

ایکی بیک التیوز اللی بر عدد
٢٦٥٠

نهر فائق جلد اول   قطعه ٢

من عواری الدهر الذی الهو
عند ... بن ... الشهیر
بکوی زاده




PRÜLÜ KÜT
583



كتاب النهر الفائق

بشرح كنز الدقائق للعلامة الامام
والمجتهد الهمام غرة اعزة اهل العصر
المعقود عليه فيما بينهم الوية النصر
مولانا الشيخ عمر بن نجيم
تغمده الله برحمته واسكنه
فسيح جنته
بفضله وجوده
امين امين
تم




للشيخ العلامة الاديب يوسف المغربي

امام قدوة في الفضل سادا ∴ وفاق على الانام بما افادا
واتقن مذهب النعمان جمعا ∴ فكم حبر بفكرته استفادا
وزين بالمعاني وهو زين ∴ تاليفا بها حقا اجادا
له بحر وعنه الخلق تروي ∴ فتروي من مواهبه العبادا
كذلك صنوه المولى سراج ∴ لدين الله منه النور عادا
وذا عمر العالي والعاني ∴ هو بن نجيم كم بالفضل جادا
وصنف بعد بحر نهر علم ∴ رأى فيه مطالعه ازديادا
فقال لناظر فيه الا اعجب ∴ لنهر قد حوى بحرا وزادا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احمدك يا من اظهر ما شا لمن شا من كنوز هدايته، واطلع من احب على دقايق الحقايق بفيض فضله وعنايته، واصلي واسلم على نهاية خلاصة الاصفيا، وذخيرة نخبة العظام من الانبيا، محمد المختار من خيار الاخيار، وعلى اله وصحبه كرام الابرار، ما تكرر الليل والنهار، وترasلت قطرات الامطار في الاقطار، وتواصلت اللآلي ونفايس الافكار امين **اما بعد** فان المختصر الفقهي المنسوب الى افضل المتاخرين، اكمل المتبحرين حافظ الملة والدين، ابي البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي عمدة المحققين، الموسوم بكنز الدقايق، منتقى من منتقى فايق جمع غرر اصول هذا الفن وقواعده، واحتوى على غوامضه وشوارده، وكنت ممن توفرت رغبته على تعلمه وتحصيله، وتزايد حرصه على الاحاطة بجمله وتفاصيله، فشرعت في شرح عليه لله مصاعب عويصاته الابية، وتسهيل طرق الوصول الى ذخاير كنوزه المخفية، يبين يتطهر لباب انار تراكيبه، ومنه تعذيب عباب بحار اساليبه، اودعته فوايد هي حقايق لباب ارا المتقدمين، وفرايد هي نتايج افكار المتاخرين منبها على اوهام وقعت لبعض الناظرين، ولا سيما شيخنا الاخ زين الدين ختام المتاخرين، تغمده الله برضوانه ومتعه بجنانه ولعمري ان السلامة من هذا الخطر، لامر يعز على البشر، **وسميته النهر الفايق شرح كنز الدقايق** والله اسال ان يجعله خالصا لوجهه الكريم، ويجازي عليه في دار النعيم امين

كتاب الطهارة قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشانها قال بعض المحققين لم يجدهم اعتمدوا في التقديم شيا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان تفسر وجه ذلك وقد ظن كثير انه يكفي ان يقال الخدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان الهم وهي هنا كثرة الاحتياج وهي مقولة بالتشكيك ومن ثم بدا منها بالصلاة لانها التالية الايمان ولا خفا في شرطية الطهارة لها والشرط يسبق المشروط طبعا فكذا وضعا وقدمت على غيرها من الشروط قيل لانها لا تسقط بعذر واورد بان النية كذلك وزيد ويلزم وجودها في كل اركانها بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها بالكل ولكن هي من خصايص الوضو واما النية فمن خصايص العبادات **والقايل ان يقول** لا نسلم ان النية والطهارة لا يسقطان به بل قد يسقطان به اما النية ففي القضية من تواللتعليه الهموم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة ففي مقطوع اليدين قطعت يداه الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه كراحة جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح كما في الظهيرية فاذا اتصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر كتاب الطهارة خبر لمحذوف ولك نصبه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بني على السكون وجوبا لكنه تخلصا من التقا الساكنين وهو مركب اضافي تقيل حده لقبا يتوقف على معرفة مفرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف لان التسمية سلبت كلا من جزئيه عن معناه الافرادي وعليه فكتاب الطهارة لقبا ترجمة جعلت اسما لجملة المسايل المتضمنة لاحكام المضاف اليه فيها ورجح الاول بانه اتم فايدة ثم اختلف فقيل الاولى البداة بالمضاف لسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث هو مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي من المالكية وهو حسن طالما تعجبت عنه اذ تفقر والنظيره في قولهم اصول الفقه واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما مصدر وجا على كتابة وكتبه

سمي

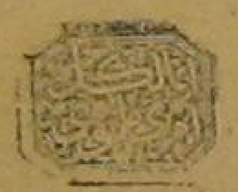
سمي به المفعول مبالغة او انه فعال بمعنى المفعول كاللباس ومعناه الجمع وهو ضم الشي الى الشي ومنه كتب البغلة وعليها اذا جمع بين شفريها بحلقة وسميت الكتابة كتابة لانها جمع الحروف في صورها خالفي المغرب وقولهم سمي بهذا العقد مكاتبة لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفا وهذا الادا انتهى ووجه الضعف في البحر بانه قبل الادا لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها لجوازها حالة واقول غير خاف ان حرية الرقبة وان لم توجد لكنها انعقد سببها والاصل فيها التنجيم والظاهر ان يقال الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام وما ذكر من المعاني وقد امكن التحقيق باعتبار ان كلا منهما كتب على نفسه امرا يعني وثيقة جمع الحروف فيها ومن ثم قال الشارح لعو ولكن الضعيف او لان كلا منهما يكتب الوثيقة وهذا الظهر وعرفا جمع مسايل مستقلة اي الفاظ مخصوصة دالة على مسايل مجموعة وجوز بعض المحققين كونه عبارة عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ او عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات او النقوش او عن المركب من الثلاثة او الاثنين منها فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست كذلك والباب والفصل لدخولها تحت الكتاب وعم التعريف ما كان نوعا واحدا كاللقطة او انواعا كالطهارة ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسايله على شي قبله وبعده لا الاطالة المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة لا دخال كتاب الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى



المذكور يصادق عليه وفي طلاق فتح القدير الفصل صنف تحت ذلك الصنف المسمى بابا كالباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف الذي هو العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم لاخذ الغاية المطلوبة له فوجدها تترتب على العلم باحوال شي او اشيا من جهة خاصة وضعه ليبحث عنه من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع بعارض كلي فصار صنفا وقيل للواضع صنف العلم اي جعله صنفا فالواضع اولى باسم المصنف الموالف وان صح ايضا فيهم وعلم مما ذكرنا انها متباينة مندرجة تحت صنف اعلى اي متباين العوارض المقيد بكل منها النوع وان ماذكر من

لغة م

ذوكتاب الحوالة الى اليق حلاف تسميته بكتاب انتهى والطهارة بفتح الطا لغة النظافة عن الادناس حسية كالانجاس او معنوية كالعيوب والذنوب فقيل الثاني مجاز وقيل حقيقة وقد استعملت فيها شرعا اذ الحدث دنس حكمي والنجاسة الحقيقية دنس حقيقي وزوالهما طهارة وبكسرها الالة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية وهذا اولى من تعريفها بزوال حدث او خبث كما في البحر لوجهين ظاهرين



ولا فرق في ذلك المحل بين ان يكون له تعلق بالصلاة كالثوب والبدن والمكان او لا كالاواني والاطعمة واورد الوضوء على الوضوء واجيب بان تسمية الثاني طهارة مجاز وافردها لانها مصدر والاصل فيه الافراد ومن جمعها اراد الانواع باعتبار تعلقها من الحدث والخبث والنيها من الما والتراب كذا قالوا وفيه نظر بحث لما استقر من ان الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس ولذا حنث في نحو لا يشتري العبيد بالواحد فارادة الانواع انما يحتاج اليها ان لو بقي الجمع على بابه واجاب في الحواشي اليعقوبية بان هذا عند عدم الاستغراق وعدم العهد كما في المثال المذكور وانتفا الامرين ههنا ممتنع ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممتنع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف وهذا الجمع

السيد الجرجاني

لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد وغايته انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد والمثنى والمذكور
في تلويح فتح القدير ان حملها على الجنس مشروط بشرطين عدم امكان العهدية ولذا لو قالت
خالعني على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يدها ردت مهرها او ثلاثة دراهم وامكان الاستغراق
وكذا لم تحمل عليه في نحو لا اشترى العبيد حتى لم يحنث بالثلاثة لعدم امكانه وحملت عليه في
نحو لا اشترى العبيد لامكانه في النفي فيحنث بواحد وهذا اصح لا يوجب انتفاء الا ان المذكور
في كافي المصنف انه يحنث في الاثبات بواحد وعلى ما في الفتح يأتي ما اجاب به بعض المتأخرين
من ان ابطال معنى الجمعية مخصوص بموضع النفي نص عليه البزدوي في اصوله انتهى ومقتضى
ما في الكافي الغاء هذا الشرط فتدبره ثم الاضافة لامية لا ميمية ولا على معنى في لان المضاف
اليه ان باين المضاف ولم يكن ظرفا او كان اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشجر الاراك
كانت بمعنى اللام وان كان المباين ظرفا كانت بمعنى في وان اخص من وجه فان كان المضاف
اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعنى من والا فهي ايضا بمعنى اللام فاضافة خاتم الى فضة
بيانية واضافة فضة الى خاتم بمعنى اللام كما يقال خاتم فضتك خير من فضة خاتمي وجوز
بعضهم كونها بيانية واما سبب وجوبها فهل هو الحدث او الجنب او اقامة الصلاة او
ارادتها اقوال اختار السرخسي الاول وصحح الثاني في الخلاصة والثالث في الكشف الكبير
وموافقة بعض هذه الاقوال لاهل الظاهر او غيرهم غير قادحة في صحتها كما ظنه في عنهم صح
البحر كيف والناقل ثقة واختار في الغاية انه وجوبها لا وجودها لانه مشروط بها فكان
متاخرا عنها ومعلولا فلا يكون سببا للمتقدم قيل فيه نظر اذ وجود الصلاة مشروط بوجود
الطهارة فلا ينافيه اشتراط وجوبها بوجود الصلاة فالصواب ان يقال انه حينئذ يلزم
ان لا تجب للصلاة بل بعدها مع انه قاصر ايضا اذ لا يشمل النافلة لانها غير واجبة
ويمكن ان يجاب بان الوجوب في النافلة ثابت عند الارادة وبالترك يسقط نص عليه
الشارح في الظهار فارادة النافلة سبب لوجوب واجب مخير فيصدق انها سبب
وجوبه في الجملة واما شرائطها فقال الحلبي لم ارها مجموعة والماخوذ من كلامهم ثلاثة
عشر شرطا تسعة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة وقد نظمتها فقلت

شروط طهور المرء ابدا تعلم * فهاك تكليف والاسلام محكم
كذا حدث ماء طهور مطلق * وكاف وضيق الوقت والحيض معدم
نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقي الصحة اعلموا
فاولها استيعاب كل العضو كله * وحيض نفاس والنواقض تعدم

والله اعلم **فرض الوضوء** اي ركنه **غسل وجهه** الاضافة الاولى بيانية قيل والفرق بينها
وبين اضافة الاعم الى الاخص انه في البيانية اريد تفسير الاول بالثاني وفي اضافة الاعم
اريد بالاعم هذا القدر الخاص ويجوز ان تكون بمعنى اللام والضمير عائد على المتوضي
المفاد من الوضوء وقدمه على الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه ولذا قدم
في القران وتعليم جبريل والفرض لغة هنا بمعنى قدر وقطع وواجب والمشهور انه
مشترك وقال الاصوليون انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره اذ هو اولى من الاشتراك
قيل لان المشترك يحتاج الى قرينتين بخلاف المجاز فالى التحديد هذا ظاهره ليس
بشيء بل كل من المادة يحتاج الى قرينة ومتعددها على البدل كتعددها لتعدد المجازات
لتعدده

ولعل

ولعل مرادهم لزوم الاحتياج دائما بتعدد الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد ونفي الاخر انتهى وغير
خاف ان المعينة فالتغاير باعتبار الكيفية وشرعا ما قطع بلزومه كذا في التحرير لكنهم اطلقوه
على العملي ايضا وعرفوه بما يفوت الجواز بفوته مع انه يثبت بالظني نظرا الى قوة دلالة القطعية
ولهذا فارق الواجب وان دخل في قسمه المفسر بما لزم فعله بدليل فيه شبهة كخبر الواحد قسموا الادلة
السمعية اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة
كالايات المؤولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي وظنيهما
واثبتوا الفرض بالاول وبالثاني والثالث الواجب وبالرابع السنة والاستحباب واراد
بالواجب ما يشمل الفرض العملي ومن هنا قال بعض المتاخرين اقوى نوعيه واضعف نوعي
الفرض وزاد في التعريف ولا تخيير كما بر ولا حاجة اليه لان الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى
الحل ثم في ادراج المصنف المقدار الاجتهادي في الفرض ايماء الى انه اراد به العملي فقيل وهو
بمعنى المفروض ولا حاجة اليه لانه صار من المنقولات الشرعية وبه سقط ما قاله بعض المتاخرين
كان المناسب عكس التركيب اذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسألة ينبغي ان يكون
جزئيا من جزئياته على انه في كلام المصنف مبني على ما اشتهر من وجوب الحكم بالابتدائية لتقدم
من المعرف فتتفاوت رتبتها اولا لكن قال في مغني اللبيب التحقيق ان المبتدأ ما كان اعرف
وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه هنا موضوع لان المضاف الى المضاف الى الضمير اعرف
من المضاف الى ذي الاداة كما صرح به **تنبيه** اعلم ان الفعل يطلق على المعنى الذي هو وصف
للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها
وكالهيئة المسماة بالصوم وهي الامساك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقال له الفعل
بالمعنى الحاصل بالمصدر وقد يطلق على نفس ايقاع الفاعل لهذا المعنى ويقال فيه الفعل
بالمعنى المصدري اي الذي هو احد مدلولي الفعل ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول
لا الثاني لان الفعل بالمعنى الثاني اعتباري لا وجودي ولا وجود له في الخارج اذ لو كان موجودا
لكان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال فاحكم هذا فانه ينفعك في كثير
من المحال والوضوء بالضم الوضاءة المصدر وبالفتح ما يتوضأ به ولم يقل اربعة لافادة المغني
وذلك ان المفرد المضاف يعم ومدلول العام من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على
كل فرد مطابقة فيلزم ان كل فرض اربعة ومن هنا احتيج في قول القدوري فرائض الوضوء ستة
الى الجواب وما قيل انه من باب كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة ففيه نظر والغسل بفتح الغين
لغة ازالة الوسخ عن الشيء باجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذي يغتسل به وبكسرها
ما يغسل به الراس من خطمي ونحوه وشرعا هو الاسالة وحدها ان يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما
وعند الثاني يجزي اذا سال ولم يتقاطر كذا في الفتح وفي الذخيرة قيل ما دليل ما عند الثاني انه سال
قطرة او قطرتين ولم يتدارك وبهذا تعرف ان ذكر التقاطر مع الاسالة في التعريف كما جرى
عليه كثير مما لا حاجة اليه لانه حيث اخذ في مفهومها لم تتحقق بدونه **وهو من قصاص**
شعره الى اسفل ذقنه جملة معترضة بين بها طول الوجه والقصاص مثلث القاف والضم
اعلاها حيث ينتهي نبته في الراس اذ المراد بالشعر شعر الراس وهذا الحد لم يذكر في ظاهر
الرواية وانما ذكر في غير رواية الاصول وهو صحيح كذا في البدائع لكن كون المبتدأ من القصاص
باعتبار الغالب والمطرد انما هو من مبتدأ سطح الجبهة الى اسفل اللحيين اذ الاغم الذي نزل

الشعر على جبهته لا يكفيه الغسل من القصاص والاصلع الذي انحسر شعره الى وسط راسه لا يجب
عليه الغسل منه بل لو مسح على الصلعة اجزاه في الاصح كما في الخلاصة وفي المجتبى قيل نزع من
الوجه والاذن الراس ولا يخفى ان من منع المسح على الصلعة يلزمه ايجاب الغسل من القصاص
فيجوز ان يكون التعريف مبنيا عليه لا انه خرج مخرج الغالب وبهذا عرف ان الاقتصار على المعتاد
الاعم اولى والى شحمتي الاذن من عطف الجمل اذ لا يصح عطفه على قوله الى اسفل ذقنه والاذن
بضم الذال واسكانها تخفيفا وكذا كل ما جاء على فعل من الاذن بفتحتين وهو الاستماع
وشحمتها ما لان منها ولم يثنها مع انه الاصل لان لكل اذن شحمة اختصارا اي وحد عرضه
من شحمة الاذن الى الاخرى فدخل البياض الذي بين العذار والاذن فيجب غسله وعن الثاني
لا وظاهر المذهب الذي عليه اكثر المشايخ وهو الصحيح الاول وعمم التعريف ما ظهر من الشفة
عند انضمامها لا ما استتر وقيل انها تبع للفم مطلقا والاول اصح واللحية وان زيد سياتي
الاعتذار عنه في افرادها بالذكر وهذا الكلام ان الخفيفة التي ترى بشرتها يجب ايصال الما الى ما
تحتها فقيل من قال يجب ايصال الما الى ما تحت الشارب محمول على ما اذا كان خفيفا ترى
بشرته وداخل العينين عنه انه سقط للحرج وخرج النزعتان بفتح النون والزاي
وتسكينها وهما الموضعان المنحسران بالناصية في جانبي الجبينين اللذان ينحسر الشعر
عنهما في بعض الناس لانهما من الراس ولا يقال للمراة نزعا بل زعرا والعرب به تمدح لانه
اية الذكا والسخا وتذم بالغم لانه بالضد **ويديه بمرفقيه** اي معهما فالبا للمصاحبة اثر
التعبير بها على مع لما انها لا تفيد المصاحبة والبا لاستدامتها وهو بكسر الميم وفتح   بلغ
الفا في الافصح وجا عكسه ايضا من الانسان والدابة اعلى الذراع واسفل العضد سمي
بذلك لانه يرتفق به في الاتكا عليه ونحوه وفيه ايما الى ان الى في الاية بمعنى مع كقوله
ويزدكم قوة الى قوتكم ورد بانه يوجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لما من رؤوس الاصابع
الى المنكب وقد يدفع بان ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع قال في البحر وما في غاية
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود بان الحكم اذا توقف
على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو
منتف وما في الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين
الى المرافق مردود بان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر على
انه يحتمل ايضا اسقطوا من المنكب الى المرفق فلم يتعين الاول وفرقهم بين غاية
الاسقاط والمد بان الصدر ان تناول ما بعد الى فهي للاسقاط والا فللمد نحو اتموا
الصيام الى الليل غير مطرد لانتقاضه بما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة لم يدخل العاشر
في ظاهر الرواية مع تناول الصدر له وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري من ان الى
تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فما
فيه دليل الخروج قوله فنظرة الى ميسرة وما فيه دليل الدخول اية الاسرا للعلم بانه
لا يسرى به الى الاقصى من غير دخوله وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقلنا بدخولها
احتياطا اذ لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام انه ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض وتقدم
منع الاحتياط والحق ان شيا مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع
قال الشافعي رحمه الله في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضو وهذا منه

حكاية

حكاية للاجماع قال الشيخ العسقلاني في فتح الباري فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال
ذلك من اهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا انتهى اقول
معنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وما نسبه الى الهداية سهو وانما الذي فيها
رد لقول زفر الغاية لا تدخل في المغيا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها فبقيت داخلة
والجار متعلق باغسلوا على كل حال والنقض بمسئلة اليمين اجاب عنه في فتح القدير بان
الكلام هنا في اللغة ومبنى الايمان على العرف نعم يرد النقض بمثل قرات القران الى سورة
كذا والهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المغيا مع تناول الصدر لها وقوله
والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية لا يحتاج في اثباتها الى القاطع ليحتاج الى
الاجماع على ان قول المجتهد لا اعلم مخالفا ليس حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوجا به فقد
قال الامام اللامشي في اصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو اجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا
من الكل نصا كان ذلك اجماعا فاما اذا نص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار
القول فعامة اهل السنة ان ذلك يكون اجماعا وقال الشافعي رضوان الله عليه لا اقول انه
اجماع ولكن اقول لا اعلم فيه خلافا وقال ابو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعا ويكون حجة وقيل
لا يكون حجة ايضا انتهى هذا ولو خلق له يدان فالتامة هي الاصلية فما حاذى من الزايد
محل الفرض غسل كالاصبع الزايدة والكف الزايدة والسلعة وما لا فلا ولم ار في كلامهم ما لو
كانتا تامتين منفصلتين او متصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الاولى وواحدة
في الثانية ولو في اظفاره طين او عجين فالفتوى انه مغتفر قرويا كان او مدنيا **ورجليه
بكعبيه** اي معهما وهما العظمان الناشزان من جانبي القدم اي المرتفعان هذا هو المنقول
عن اهل اللغة وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم ومن ثم قال القدوري
لا خلاف بين اصحابنا في تفسيره بذلك وما رواه هشام عن محمد من انه المفصل الذي في
وسط القدم عند معقد الشراك فاتفق الشارحون تبعا لما في المبسوط انه سهو منه وما
قاله محمد انما هو في المحرم اذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه اسفل من هذين الكعبين فاما
كعب الطهارة فقرره في الزيادات بما قلنا وفي الاية اشارة اليه وذلك انه لما كان في
احادم   كل يد مرفق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق على اعتبار انقسام آحاد
الجمعين على احاد الجمع الاخر وهو من الايجاز البليغ ولو اتحد في الرجل لقبح الكلام فيه
بهذا المنوال فلما عدل عن ذلك الاسلوب وقوبل جمع الرجل بتثنية الكعب علم ان في كل
رجل متعدد وفي ابي داود حين امرهم عليه الصلاة والسلام بتسوية الصفوف فكان الرجل
وكعبه بكعبه صح   يلزق منكبه بمنكب صاحبه ولن يتحقق الالصاق الا بما قلنا واما الاستدلال بان ما كان
موحدا من خلق الانسان فتثنيته بلفظ الجمع ومنه فقد صغت قلوبكما وما تعدد بلفظ
التثنية ولو كان كما قال هشام لقيل الى الكعاب كالمرافق فرده في البحر بانه غير متعين
لجواز ان يعتبر الكعاب بالنسبة الى ما في مجموع من جنس الرجل وهو اثنان واقول هذا الاعتبار
غير معتبر اذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الاحاد على الاحاد اوجبت غسل يد واحدة
نزه   ورجل واحدة ووقعت الغاية فيها الى الكعبين فاقتضى ان في كل رجل كعبين ووجب الثانية منهما
اما بالسنة او بدلالة النص على ما قيل وبهذا ظهر سر قول القدوري بعد افتتاحه بالاية
الشريفة ففرض الوضو غسل الاعضا الثلاثة ومسح الراس فتدبره والله اعلم ان الوقوع الجمع

موقع التثنية شرط انه عليها السمين فقال كل جزئين اضيفا الى كليهما لفظا او تقديرا او كانا
مفردين من صاحبهما جاز فيهما ثلاثة اوجه احسنها الجمع ويليه الافراد عند بعضهم ويليه
التثنية وقيل التثنية ثم الافراد تقول قطعت راس الكبشين وراسي الكبشين **ومسح ربع راسه**
هو لغة امرار اليد على الشي وعرفا اصابة الما العضو سوا كان المصاب به عضوا ولو ببلل
باق فيه بعد غسل لا مسح او لا حتى لو اصابه من المطر قدر الفرض اجزاه ثم الاجزا بالبلل
الباقي هو المشهور ومنعه الحاكم وعامة المشايخ خطاوه والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص
الكرخي في جامعه الكبير عن الامام والثاني بعشر امعللا بانه اذا مسح راسه بفضل غسل
ذراعيه لم يجز الا بما جديد كذا في ايضاح الاصلاح اعلم ان في مقدار فرض المسح روايات
اشهرها ما في الكتاب الثانية مقدار الناصية اختارها القدوري وفي الهداية وفي
الربع والتحقيق انها اقل منه ولذا ذكر الاسبيجابي رواية الناصية ثم قال هذا اذا بلغت
ربع الراس والا فلا يصح المسح وفي البدايع روى الحسن الله الربع وذكر الكرخي والطحاوي
انه مقدار الناصية الثالثة مقدار ثلث اصابع رواها هشام عن الامام قيل وهي ظاهر
الرواية وفي البدايع انها رواية الاصول وصححها في التحفة وغيرها وفي الظهيرية وعليها
الفتوى لان المسح يكون باليد والاصابع عادة والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل لكن في الخلاصة
رواية الثلاث الى محمد وعلى ذلك جرى في النهاية قال بعض المتاخرين رواها ابن رستم عنه في
نوادره وعامة ما يلزم من ذكرها في الاصول ان يكون ظاهر الرواية عن محمد لا عن الامام كما قد
بنا در لنقل الايمة الثقات كالكرخي والطحاوي عن اصحابنا انه مقدار الناصية **فان قلت**
المذكور في الاصول خال عن نسبة القول اليه **قلت** بلى ولكنه محمول على انه قوله كما في الفتح
توفيقا وعلى هذا فما في الرواية من انه ظاهر المذهب اي عن محمد وبذلك المقدمة الاخيرة
اعني ان للاكثر حكم الكل في حيز المنع هنا لان هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدي
الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر بقدرها من الراس وفيه يعتبر عين قدره كعدد ركعات
الظهر وقرر بعضهم انه لا خلاف في اعتبار الربع غير انها اعتبر المسموح عليه ومحمد
اعتبر الممسوح وهو عشرة اصابع وربعها اثنان ونصف وعنوان الواحد لا يتجزا فكمل
ونتج ما قلناه لان المذكور في النص انما هو الممسوح عليه فكان باعتباره اولى انتهى
وتفرع على الروايتين ما لو وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث
لا الربع لانه لم يات بالقدر المفروض وهذا بالاجماع اما لو مدها حتى بلغ القدر
المفروض لم يجز ايضا عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف في الاصبع والاصبعين
اذا بلغ القدر المفروض بالمد كذا في البدايع وفي الفتح لو ارخي كلا منهم في مد الثلاث
الا ان هو انتهى وقد وقفت على ما هو المنقول ولم يذكر في ظاهر الرواية ما لو مسح
بجوانب اصبع واحد وقد قال بعضهم يجوز وهو الصحيح كما باطراف اصابعه سوا
كان الما متقاطرا او لا هو الاصح كما في الخلاصة **ولحيته** بكسر اللام وفتحها وافردها
مع دخولها في حد الوجه ميلا الى اختيار وجوب مسح ربعها ان عطفت على راسه وهو
رواية الحسن عن الامام او كلها ان عطفت على ربع وهو رواية بشر عن الثاني هذا يقتضي
اللفظ وان اقتصر في الكافي على الاول وثمة ثالثة هي مسح ما لاقى البشرة ورجحها قاضي
خان في شرح الجامع الصغير وعليها جرى في المجمع وفي البدايع روي ابن شجاع عن الامام

ولو مغصوبة ح

بلغ

و زفر

وزفر انه اذا مسح ثلثها او ربعها جاز وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيا منها جاز وهذه الروايات
مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال في الظهيرية وعليه الفتوى ولا خلاف ان
المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه لكن يسن وان التي تري بشرتها يجب ايصال الما اليها **تنبيه**
قدمنا ان القدوري في كتابه استدل باية الوضو ثم قال ففرض الطهارة على الاعضا الثلاثة
ومسح الراس قال بعض المتاخرين فهذه الفا للترتيب الحكم على الدليل والتعقيب
الاجمال فيه بالتفصيل تفصح عن كون المراد بيان فرايض الوضو المامور به في الاية
وحينيذ فلا بد ان يذكر النية في جملة الفرايض اذ لا نزاع لاصحابنا في ان الوضو المامور به
لا يصح بدون النية انما نزاعهم في توقف الصلاة على الوضو المامور به وان زابو الحسن
الكرخي اليه وهذا وقال السروجي في اسراره كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من
الوضو يتادى من غير نية وهذا غلط فان المامور به عبادة والوضو بغير نية ليس
بعبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام لا كلام في ان الوضو المامور به لا يحصل بدون النية لكن
صحة الصلاة لا تتوقف عليه لان الوضو المامور به غير مقصود وانما المقصود الطهارة
وهي تحصل بالمامور به وغيره لان الما مطهر بالطبع انتهى **اقول** لا نسلم انهم ارادوا بيان
الوضو المامور به فقط اذ الاية كما افادة كونه مامورا به افادة كونه شرطا للصلاة
ايضا والمقصود بيان شرطيته فحسب ويدل على ذلك ذكرهم النية في السنن فانه السنن
فانه حسن **وسننه** ذكر السنن بعد الفرايض ايما الى انه لا واجب في الوضو والا لذكره مقدما
اما الوضو نفسه فقد يكون فرضا وهو الوضو للفريضة والجنازة والتلاوة وواجبا
وهو الوضو للطواف ومندوبا وهو الوضو للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر
والقهقهة وغسل الميت ومسه والوضو على الوضو كذا في الخلاصة وزاد الهندي في مختصره
المسمى بالشامل والنظر الى محاسن المراة والاختلاف في النقض ولوقت كل صلاة والتقييد
بالفريضة يخرج النافلة مع انه قد مر وجوبه عند ارادتها والترك يسقط والظاهر
انه عنى به ما يعاقب على تركه وافرد الفرايض وجمع السنن لانها وان تعددت فهي متحدة
حكما حيث لا يتعدد بعضها عند فوات البعض الاخر اما السنن فكل منها مستقل كما اذ
كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى وهي لغة الطريقة مطلقا وعرفا
الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية لكنه غير مانع لصدقه على المستحب وقد احد
متابلا الفرض والواجب وقال في غاية البيان هي ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب
لا عقاب وايده بعض المتاخرين بانه المعنى المناسب للمقام وهو وان كان تعريفا بالحكم
الا ان الفقها يتسامحون في التعريف به لما ان الاحكام هي محط مواقع انظارهم وفي فتح
القدير هي ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا وفيه بحث من وجوه الاول
ليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لا بد ان يكون على وجه العبادة كما قيده به في ايضاح الاصلاح
ليخرج ما كان كذلك على وجه العادة الثاني لا بد ان يقال او كان من خصايص تلك العبادة
لان عدم الاختصاص بنا فيها ومن ثم كان السواك مندوبا في الوضو لعدم اختصاصه
به كما سياتي الثالث لا بد ان يزاد او واظب عليه الخلفا بعده ليدخل التراويح اذ قد اطبقوا على
ان سنيتها لمواظبة الخلفا عليها وما في السراج هي ما فعله عليه الصلاة والسلام او واحد
من اصحابه فتعريف لمطلق السنة والكلام في المولدة الرابع لا بد ان يقيد الترك بكونه لغير

افتح م

في م

عذر كما في التحرير ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض وكأنه انما تركه لان الترك لعذر لا يعد
تركا ثم هذا كله ظاهر في ان المواظبة دون ترك تفيد الوجوب وهو مخالف لاستدلالهم
على سنية اعتكاف العشر الاخير من رمضان بانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه حتى توفاه
الله تعالى كما في الصحيح واشار في الفتح الى الجواب بانها لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعل
كانت دليل السنية والا تكون دليل الوجوب واوضحه في الحواشي السعدية بانه لما لم ينكر
على التارك كان في حكم التارك اذ الترك كان لتعليم الجواز وعدم الانكار للتارك يفيد تعليم
الجواز فيكون المراد مع الترك احيانا حقيقة او حكما انتهى اقول وينبغي ان يقيد هذا
بما اذا لم يكن ذلك الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به كصلاة الضحى اما اذا كان فان
عدم الانكار على من لم يفعل لا يصح ان ينزل منزلة الترك نعم ان هذا التعريف خاص بالفعلية
فيخرج عنه ما ثبت بقوله وهو من السنن كثير وقد اثبتوا كما سياتي سنية غسل اليدين
في ابتدا الوضوء بالنهي عن الغمس قبل الغسل ثلاثا وقول بعضهم لما نهي عنه فالظاهر انه واظب
عليه فدل السنية الا كذلك مدفوع بان الترك احيانا ماخوذ في تعريفها ومن ثم عرفها
الشمني بما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب انتهى وهو تعريف لمطلقها غير
ان الشرط في المؤكدة مواظبة مع ترك وشان الشروط ان لا تذكر في التعاريف واورد عليه
في البحر المباح يعني بنا على ما هو المنصور عندهم من ان الاصل في الاشيا التوقف الا
ان الفقها كثيرا ما يلهجون بان الاصل في الاشيا الاباحة فالتعريف بنا عليه ثم قال
الذي ظهر لي ان السنة ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع ترك فهي
دليل المؤكدة او مع الترك احيانا فدليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار كانت دليل
الوجوب انتهى حينئذ فهذا قوله في الفتح والا اي وان اقترنت بالانكار يكون دليل الوجوب
وفي التلويح المختار ان مطلق المواظبة لا يدل على الوجوب وكان هذا مذهب اصولي
والا فهم يصرحون في غير ما موضع من الفروع انها تفيده غسل يديه الطاهرتين اما
غسل المتنجستين على وجه لا يفضي الى تنجس الما او غيره ففرض عملا ثلثا لان الغسل
الكامل ينصرف اليه الى رسغيه الرسغ بضم الغين مفصل الكف في الذراع والقدمين في
الساق واكتفى بالغسل اليهما لحصول المقصود وهو تنظيف الالة ولم تعلقهما دخلهما
الانا الا انه يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم
النصوص ابتدا اي في ابتدا الوضوء ومبتدا مستيقظا كان او لا والتقييد به في كلام غيره
اتفاقي اذ الاصح الذي عليه الاكثر انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة
كما اذا نام لا عن استنجا او كان على بدنه نجاسة غير مؤكدة عند عدم توهمها كما اذا نام
لا عن شي من ذلك او لم يكن مستيقظا عن نوم ثم الاصح انه يغسلهما قبل الاستنجا وبعده ولا خفا
ان الابتدا كما يطلق على الحقيقي يطلق على الاضافي ايضا وهما سنتان لا واحدة سند الاولى
ما رواه الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله صلى الله عليه وسلم وانه غسل يديه قبل
الاستنجا والثانية ان جميع من حكى وضوءه صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين واعلم ان
هذا الابتدا وان كان سنة الا ان الغسل يقع فرضا والى ذلك اشار بقوله بعد ذكر غسل الوجه
ثم يغسل ذراعيه واتم ايضا ولكنه قدم ان غسل اليدين فرض وافاد هنا ان تقديم
بعض هذا الفرض سنة وقيل هو سنة تنوب عن الفرض فقال بعض المتاخرين ليت

شعري

شعري ما معنى نيابة السنة عن الفرض يعني فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند
غسل الذراعين قلنا ذاك لان الفرض وجد اصالة ولقد افاد الامام السرخسي اذ قال الاصح عندي
انه سنة لا تنوب وافاد في الذخيرة الاشرفية ان السنة عند غسل الذراعين انه يغسل يديه
ثلاثا انتهى ايضا ثم كيفية هذا الغسل ان الانا ان امكن رفعه غسل اليمنى ثم اليسرى ثلاثا
او لم يمكن لكن معه انا صغير فكذلك والا ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف
وصب على اليمنى ثم يدلكها بالاخرى المصبوبات ولو كانتا نجستين امر غيره بذلك فان لم
يجد ادخل منديلا ليغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الما بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى
وصلى ولا اعادة عليه كالتسمية اي كما ان التسمية سنة في الابتدا مطلقا سوا كان الوضوء
عن نوم او لا اتفاقا فكذلك غسل اليدين ولما كانت التسمية سابقة ايجادا اقوى لما سبق
جعلها مشبها به ومنع بعض المتاخرين كون الابتدا انها سنة بل الاتيان بها بشرط كونها
في الابتدا هو المسنون نعم الفرق واضح فان من سمى ثم قرا بعضا من الادعية يكون متبعا
للسنة على الثاني دون الاول وانت خبير بان معنى البداءة بها في الوضوء يعني قبل الشروع
في افعاله فلا ينافيه ما ادعاه ثم المنقول عنها لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه
الافضل لكن بعد التعوذ وذكر الطحاوي ان المنقول عن السلف بسم الله العظيم والحمد
لله على الاسلام وذكر الزاهدي انه يجمع بينهما ولو هلل او كبر او حمد كان مقيما للسنة
كذا في المحيط يعني لاصلها وكمالها بما سبق ويسمي قبل الاستنجا الا حال الانكشاف ولا في
محل النجاسة وبعده هو الاصح فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند دخوله
الخلا اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث يعني ذكران الشياطين واناثهم ثم كونها سنة
هو مختار الطحاوي وكثير من المتاخرين ورجح في الهداية ندبها وقيل وهو ظاهر الرواية
فرع نسي التسمية في الابتدا ثم ذكرها وسمى لا يكون اتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه
والفرق ان الوضوء عمل واحد والاكل اعمال وهذا انما يستقيم ليستلزم تحصيل السنة في
باقي الاكل لا استدراك ما فات وفي السراج انه ياتي بها لئلا يخلو وضوءه عنها وقالوا انها
عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافي بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد لمن تامل
ورايت في الشمائل الترمذية من حديث عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر الله على طعامه فليقل بسم الله اوله واخره والسواك قيل اي
استعماله فحذف المضاف لامن اللبس اذ هو الخشبة ولا حاجة اليه لانه ثبت لغة اطلاقه
على الاستياك ايضا فكان تفسيره به كما في الفتح اولى ولك رفعه وجره قال الشارح والثاني
اظهر ليفيد ان الابتدا به سنة واقول بل الاول اظهر وذاك مبني على ان وقته كما في البدائع
وغيرها قبل الوضوء لكن الذي في مبسوط شيخ الاسلام والتحفة وجزم به في فتح القدير وغيره
انه عند المضمضة ولذا اطلقه القدوري ولم يقيده بابتدا الوضوء كالتسمية ثم استدل في
الهداية على سنيته بانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه واعترض بوجهين الاول ان
المواظبة تفيد الوجوب لا السنية الثاني ان المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لم تثبت
واجيب عن الاول بان المختار كما مر انها لا تفيده سلمنا انها تفيده لكنه مقيد بعدم المعارض
وقد وجد وهو قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء
اخرجه النسائي ولو وجب لامرهم شق او لا ولم ار عن الثاني جوابا ومن ثم قال الشارح

الاصح انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وفي الفتح وهو الحق ويوافقه ما في المقدمة
الغزنوية يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم
والقيام الى الصلاة وعند الوضوء لكن الاستقراء يفيد غيرها وفي ما ذكرنا اول ما يدخل
البيت انتهى وسن ثم زاد غيره وعند قراءة القران واجتماع الناس واعلم ان ظاهر السنة
يفيد المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء ففي ابي داود كان عليه الصلاة والسلام لا يستيقظ
من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان صلى الله عليه وسلم يخرج من
بيته لشيء من الصلاة حتى يستاك فيكون سنة مطلقا وعند الوضوء مندوبا وفائدة ذلك
تظهر في تركه مطلقا ينبغي ان عدهم من المواضع القيام الى الصلاة قال في البحر تشكل على
ما قالوه من انه عندنا للوضوء وعند الشافعي للصلاة قال في السراج وفائدته اذا توضأ للظهر
بسواك وبقي على وضوئه الى العصر او المغرب كان السواك الاول سنة للكل عندنا
وعنده يسن ان يستاك لكل صلاة واقول يمكن ان يجاب عنه بما نقله في السراج بعد ذلك حيث
قال اما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته
وتكون صلاته بسواك اجماعا انتهى وهو في هذه الحالة مندوب للصلاة لا للوضوء وبه ظهر سر
كلام الغزنوي هذا ويندب امساكه بيمينه بان يجعل الخنصر اسفله والابهام اسفل
راسه وباقي الاصابع فوقه كذلك جاء عن ابن مسعود ولانه من اعمال الطهارة وينبغي ان
فيه ازالة الاذى ان يكون باليسرى وقد اثبته قولا لبعض اصحابنا ويستاك طولا في
الغزنوية للامام احمد بن محمود بن سعيد درس الكيساني صاحب البدائع بحلب او عرضا
والاكثرون على الاول واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويسوك الحنك
ايضا مبتديا من الجانب الايمن ثم الايسر في الاعالي ثم الاسافل ويستاك بكل عود الا الرمان
والقصب وافضله الاراك ثم الزيتون روى الطبراني نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة
وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي ويندب ان يكون لينا خاليا عن العقد طوله شبر ويقوم
الاصبع او الخرقة الخشنة مقامه عند فقده او فقد اسنانه في تحصيل ثوابه والافضل
حينئذ ان يبدا باسنانه اليسرى ثم اليمنى ويقوم العلك مقامه للمراة مع القدرة عليه
فيندب لها فعله لضعف بنيتها وعند فقده يقوم الاصبع مقامه كالسواك ومنافعه
وصلت نيفا وثلاثين منفعة ادناها اماطة الاذى واعلاها تذكير الشهادة عند الموت
رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه **وغسل فمه** ثلاثا بمياه **وانفه** كذلك وعدل عن تعبير
القوم بالمضمضة والاستنشاق اما اختصارا او لان الغسل يشعر بالاستيعاب وهذا
لان السنة فيهما المبالغة والغسل ادل على ذلك فكان اولى كذا في الشرح وهو ظاهر
في انه يفيد سنية المبالغة ايضا بخلاف تعبير القوم وقد نوزع في كل منهما اما الاختصار
فهو وان طلب لكن بشرط ان لا يفوت به فائدة مهمة ولا شك ان المضمضة ادارة الماء في
الفم ثم مجه والاستنشاق جذب الماء الى الانف بالنفس ولاعتبار القيدين فيهما خلا وضوء
الميت عنهما والغسل لا يدل على ذلك وكان هذا هو وجه قول العيني وما قيل انه للاختصار
فليس بشيء على انه لا تفاوت بينهما في الحروف [illegible] الاستنشاق [illegible] واما كونه
يشعر بالاستيعاب يعني دون غيره فقال في البحر فيه نظر اذ ما عبر به القوم يشعر به
ايضا قال في الخلاصة المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والاستنشاق ايصال الماء الى

المارن

[illegible]

المارن ولا شك ان الغسل مع اختصاره يفيد ذلك واما الثاني فلان الاستيعاب هو
الكامل وكماله بالمبالغة وهي قدر زائد على الاصل متمم له فلا بد في ذكرها مطلوبة
فيه واراد العيني وجهان ثانيهما الشبه على حدها **وتخليل لحيته** وهو تفريق شعرها
من اسفل الى فوق وهو سنة لغير المحرم اما المحرم فمكروه وهذا قول الثاني وهو
اصح القولين عن الثالث وقال الامام انه مندوب فقط لعدم المواظبة وعنه انه جائز
لا غير لان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل للفرض والاصح انه سنة
كما في ابي داود عن انس كان عليه الصلاة والسلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل
به لحيته وقال بهذا امرني ربي وهو مغن عن نقل صريح المواظبة اما لان امره حامل
عليها واما لان لفظ كان تشعر بها وانت خبير بان هذا الاستدلال انما يفيد الوجوب
لا مجرد السنية وذلك لانها لا مع ترك تفيده **فان قلت** قدمت ان المختار انها لا تفيده
قلت تقدير تسليمه الامر كاف في افادته وما قيل انه لم ينقل به دفعا لمعارضته للكتاب
رد بانه انما ياتي على انه فرض وقد لم يقل به احد وما في الغاية الحق ان المواظبة لم تثبت
لما روي عن الامام انه لم يثبت فعله منه عليه الصلاة والسلام الا مرة واحدة مردود ايضا
بامر فتدبر نعم جعل بعضهم الصارف للامر عن الوجوب هو عدم تعليم الاعرابي له ولانها
ان حيا المحكية من وضوئه عليه الصلاة والسلام خالية عنه وكون السنة اكمال الفرض
في محله ينتقض بكثير من السنن كغسل الفم والانف ومسح الاذنين والاستنجاء واجيب بانه
تكلف ظاهر غير انه انما يحتاج اليه بعد تسليم تلك المقدمة لكنها في حيز المنع **واصابعه**
اي كلها وهو ادخال بعضها في بعض بما متقاطر ويغني عنه ادخالها في الماء ولو غير جار
وهذا سنة مؤكدة اتفاقا لما رواه اصحاب السنن الاربعة اذا توضأت فاسبغ الوضوء
وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وصارف الامر قدمه واعلم ان
الاولى في اليدين التشبيك وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله
اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر كذا في الدراية قال في الفتح
والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة وافاد الحلبي انه جا
من رواية ابن ماجة التخليل بالخنصر اما كونه خنصر اليسرى او من اسفل فالله اعلم به
والمراد بالاسفل باطن القدم الا ان الاقرب ان يبدا به من اسفل الاصبع الى فوق من
ظهر القدم كذا في البحر **وتثليث الغسل** اي جعله ثلاثا قيد به لانه في المسح غير مسنون
بل مكروه كما في المحيط وفي الخلاصة انه بدعة لكن جزم في الخانية بعدم كراهته
وفيه ايماء الى ان الثانية والثالثة سنة وهو الحق كما في الفتح لكن صحح في السراج انهما سنتان
مؤكدتان **اقول** وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلاة والسلام
لما ان توضأ مرتين مرتين قال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما ان توضأ ثلاثا
قال هذا وضوئي ووضوء النبيين من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم
روى صدره الدارقطني وعجزه من الزيادة ابن ماجة وغيره وذلك انه جعل
للثانية جزءا مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها لا انها جزء سنة فلا يثاب عليها وحدها
ولو اقتصر على الاول ففي انه قولان قيل يأثم لتركه السنة المشهورة وقيل لا لانه قد
اتى بما امر به كذا في السراج واختار في الخلاصة انه ان اعتاده اثم والا لا وينبغي

ان يكون شيء هذا القول محمل القولين قال في البحر وينبغي ترجيح عدم الاثم لقولهم والوعيد
لعدم رويته الثلاث سنة فلو اثم لنفس الترك لما احتيج الى هذا الحمل وقد اختلف في معنى التعدي
والظلم على اقوال ثالثها ما جزم به في الهداية وقال في البدائع انه الاصح ان ذلك يرجع
الى الاعتقاد حتى لو راى سنية العدد وزاد لقصد الوضوء على الوضوء او لطمانينة القلب
او نقص لحاجة فلا باس به ونقل في الخلاصة الاتفاق على عدم كراهة الوضوء على الوضوء
بعد الفراغ من الاول وعارضه في البحر بما في السراج من انه مكروه في مجلس واحد للاسراف
واقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده
مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرره مرارا ولفظه في السراج لو كرر الوضوء في مجلس
واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر ونيته بصدر مضاف الى فاعله
اي نية المتوضي رفع الحدث او اقامة الصلاة كذا في كافي الحاكم المصر وعدل عما هو الظاهر
من كونه مضافا الى مفعوله اي نية الوضوء لما ان المذهب انه لا بد في تحصيل السنة من
ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة او رفع الحدث او اقامة الصلاة او امتثال
الامر كما في المعراج وهو ظاهر وفي ان نية الطهارة لا تكفي وكانه لتنوعها ومقتضاه
الاكتفاء بنية الوضوء بل هي اولى من رفع الحدث لتنوعه ايضا ومن ثم جزم في فتح القدير
بانها كافية وعليه فلا يحتاج لتكلف ما مر ومحلها عند غسل الوجه والتلفظ بها
مندوب والاصح ان الوضوء الخالي عنها لا ثواب فيه وقيل يثاب وقد مر توجيهه
ومسح كل راسه مرة سنة عبة لرواية الترمذي ان عليا توضا فغسل اعضاءه
ثلاثا ومسح راسه ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والتثليث بدعة وقيل
لا باس به كذا في الخلاصة وجزم في البدائع بكراهته على انه المذهب وروى الحسن
انه مسنون يعني بماء واحد واعترض بان البلة صارت مستعملة بالاولى واجيب بان الماء
يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان
الاستيعاب يسن بماء واحد كذا في العناية وفيه بحث اذ تقرر في كيفية الاستيعاب ان
يبل يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الراس ويعزل السبابتين
والابهامين ويجافي الكفين ويجرها الى اخر الراس ثم يمسح الفودان بالكفين ويجرها
الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن
السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا
روت عائشة مسحه عليه الصلاة والسلام انتهى واجاب في الحواشي السعدية بان قوله
لم يصر مستعملا يعني حقيقة وان لم يصر مستعملا حكما في عضو واحد فلا تخالف لكن
قال الشارح الاظهر في كيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الراس ويمدها الى القفاء
على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا
لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه
تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا
بالثاني لان الاذنين من الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس
فالاذن اولى ويكون البداءة من المقدم قول الثاني وهو الصحيح لانه المروي من فعله
عليه الصلاة والسلام وروى هشام عن محمد انه يبدا من الهامة وبه قال الحسن البصري

سنة م

كذا

كذا في البدائع ومسح كل اذنيه داخلهما بالسبابتين وخارجهما بالابهامين هو المختار
وعن الحلواني يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما بمائه اي بماء الراس لخبر الاذنان من
الراس اذ لا جائز ان يراد به بيان الخلقة فقط لانه عليه الصلاة والسلام لم يبعث لذلك
ولا لبيان انهما ممسوحتان كالراس لان الاشتراك في حكم لا يوجب كون احدهما من الاخر والا لزم
ان تكون الرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل فتعين ارادة انهما يمسحان بماء الراس واستدلال
بعضهم برواية ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام مسح راسه واذنيه بماء واحد وقال
الاذنان من الراس ثم ذكر ما مر من الترديد فيه نظر اما اولا فلان الثابت عن ابن عباس
انما هو انه عليه الصلاة والسلام قال الاذنان من الراس رواه الدارقطني وروى ابن
خزيمة والحاكم وابن ماجة عنه الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه
ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه ولم يقل الاذنان من الراس واما ثانيا فلانه
بتقدير التسليم لا حاجة حينئذ الى الترديد اذ البيان الفعلي منه صلى الله عليه وسلم
يفيد المقصود وما روي من انه عليه الصلاة والسلام اخذ ماء جديدا يجب حمله على فناء
البلة اما لو اخذه مع بقائها فحسن وفي الخلاصة وعليه جرى مسكين انه حسن وحمل هذا الخلاف
انما هو في الاكتفاء بماء الراس لاقامة السنة عندنا يكون به مقيما وعنده لا اما في الجديد فانه
يكون مقيما لها اتفاقا كذا في البحر والترتيب بين الفرائض وهو ان يبدا بما بدا الله
به قال ابن الشارح ويقوله المنصوص اي المذكور في النص لا المنصوص عليه من الشارع
كما فهمه الشارح فعدل الى المنصوص عليه من العلماء على انه يجوز ان يراد المنصوص
عليه من الشارع كما قال بعضهم وذلك انه عليه الصلاة والسلام لما ان بينه بفعله حين
واظب عليه كان ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا المنصوص عليه في اية الوضوء لانها
خلية عن الدلالة عليه عندنا وهذه السنة مؤكدة في الاصح قال ابن العز وينبغي ان
يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه الصلاة والسلام حين سئل عن البداءة بالصفا او
المروة في السعي قال ابدؤا بما بدا الله به والبداءة بالصفا واجبة والعبرة لعموم اللفظ
واقول لفظ ما وان كان من ادوات العموم الا ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص
لدليل اقتضاه وقد روي انه عليه الصلاة والسلام نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد
غسل رجليه وروى البخاري انه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدا بذراعيه قبل وجهه
الا ان الحديث الاول ضعفه النووي وبتقدير تسليم صحته فموجب الترتيب يسقط بالنسيان
وعليه فلا يتم الالزام والولاء بكسر الواو تفاعلا لا بينهما ولا اي تابع وافعل هذه الاشياء
على الولاء اي متتابعة كذا في الصحاح وعرفه الشارح بغسل العضو الثاني قبل جفاف
الاول زاد الحدادي مع اعتدال الهوى والبدن وعدم العذر حتى لو فني ماؤه فذهب
لطلبه فلا باس به على الاصح وفي المعراج عن الحلواني تخفيف الاعضاء قبل غسل القدمين
فيه ترك الولاء قال في البحر وعرفه الاكمل في التقرير بالتتابع في الافعال من غير ان يتخللها
جفاف عضو مع اعتدال الهوا وظاهره ان الاول لو جف بعد غسل الثاني لم يكن ولاء وعلى
الاول يكون ولاء وهو الاولى واقول الظاهر انه لا يكون ولاء وما مر عن الحلواني يؤيده
ويحمل الثاني في كلام الشارح على ما بعد الاول لا على ما يلي الاول وقيل هو ان لا يشتغل
بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وقيل هو ان لا يمكث في اثنائه مقدار ما يجف فيه العضو

بين الشيئين م

حبان م

مكاها في البدايع واعلم ان مقتضي تعريف الولا انه لو توضا وضوا منكوسا غسل فيه العضو
الثاني قبل جفاف الاول انه يكون اتيا بسنة الولا **ومستحبه** هو الشي المحبوب لغة
وعرفا قيل هو ما فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخري والمندوب ما فعله مرة
او مرتين تعليما للجواز وفيه قصور اذ ما رغب فيه كذلك لكن المص كثيرا ما يعبر بالمندوب
مريدا به المستحب وهو ظاهر في عدم الفرق بينهما وعليه الاصوليون ومن ثم قال في التحرير
ما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه **التيامن** اي البداة باليمين
في المغسول من اعضا الوضو قيد به غير واحد احترازا عن الممسوح كالاذنين فانه يندب
مسحهما لانه اسهل والحق بعضهم الخدين بهما نعم اذا لم يمكنه ذلك بان كان اقطع بدا باليمين فانما
ندب لما في الكتب الستة كان عليه الصلاة والسلام يحب التيامن في كل شي حتي في طهوره
وتنعله وترجله وشانه كله تنبيها علي ان المحبوبية لا تستلزم المواظبة اذ كل المندوبات
محبوبة له عليه الصلاة والسلام ومعلوم انه لم يواظب عليها لكن في ابي داود اذا توضاتم
فابدوا بميامنكم وقد صرح غير واحد ان كل من وصف وضوءه عليه الصلاة والسلام بتقديم اليمني
علي اليسري وذلك يفيد المواظبة فالحق انه سنة كذا في الفتح لكن قدمنا انفا انها تفيد
السنية اذا كانت علي وجه العبادة لا العادة كما هنا سلمنا ان المواظبة هنا كانت علي
وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها ولو علي سبيل العادة كما قال بعض المتاخرين
ومسح رقبته بظاهر يديه وقيل انه بدعة والاصح انه ادب كذا في الخلاصة وقال الفقيه
ابو جعفر انه سنة وبه اخذ كثير من العلما كذا في مسكين لانه عليه الصلاة والسلام
مسح ظاهر رقبته مع مسح الراس ولا كلام ان مسح الحلقوم بدعة **تكميل** بقي من السنن
الدلك كما في الخلاصة خصوصا في الشتا وهو امرار اليد علي الاعضا المغسولة في المرة
الاولي كذا في منية المصلي وترك الاسراف كما في الخانية وعدها في الفتح من الاداب
قال في البحر ولعل ما في الخانية اوجه لانه علي كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكروها
وعلي كونه سنة يكون مكروها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وكراهة لطم الوجه بالما
وهو يكون سنة لا مندوبا وفي المنتقي جعل الاسراف من المنهيات فتكون تحريمية
وقد ذكر المحقق اخرا ان الزيادة علي الثلاث مكروهة وهي من الاسراف واقول لا نسلم
ان ترك المندوب غير مكروه تنزيها لما في فتح القدير من الجنايز والشهادات ان مرجع كراهة
التنزيه خلاف الاولي ولا شك ان تارك المندوبات بخلاف الاولي والظاهر انه مكروه
تحريما اذ اطلاق الكراهة منصرف الي التحريم فما في المنتقي موافق لما في الشرح والمراد
بالسنة الموكدة لاطلاق النهي عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوبا نعم لطم الوجه
بالما مكروه تنزيها قال الحلبي والمسالة مقيدة بالنهر والمملوك اما الموقوف علي
من يتطهر فلا خلاف في حرمة الاسراف فيه وما المدارس من هذا القبيل انتهي ومن
الاداب استقبال القبلة ووضع الانا علي يساره الا ان يغترف منه فعلي يمينه وجعل
يده علي عورته وغسلها ثلاثا والتاهب للوضو قبل الوقت في غير صاحب العذر
قال الحلبي وعندي انه من اداب الصلاة والذكر المحفوظ والصلاة عليه صلي الله عليه وسلم
عليه عند كل عضو قال الهندي وغيره لم يثبت منه الا الشهادتين بعد الفراغ من
الوضو وشربه فضل ما وضوئه قايما مستقبلا وان يتوضا في موضع طاهر لان لما

الوضو

الوضو حرمة كذا في المضمرات وان يبدا في غسل الوجه من اعلاه وفي اليدين والرجلين من
اطراف الاصابع كما في الدراية وقدمنا انه يبدا في المسح من مقدم راسه وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة والمندوبات كثيرة وفيما ذكرناه كفاية **ونقضه** لما فرغ من الفرايض
ومكملاتها شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا خفا ان رافع الشي يعقبه والنقض في
الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب منها فقيل الاول حقيقة
والثاني مجاز **خروج نجس** بفتح الجيم اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون
طاهرا فهو اعم وحينيذ فيصح ضبطه في المختصر بهما غير ان الفتح اليق لبعده
عن التكلف وهو الرواية كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغة ولم يقل نجس خارج
ايما الي ان الناقض انما هو الخروج لا النجس اذ لو نقض لما حصلت طهارة لشخص اذ
الانسان مملو بالدما كذا قالوا لكن الظاهر ان الناقض انما هو النجس الخارج لا خروجه
المخرج عن كون النجس موثرا للنقض مع ان الضد هو الموثر في رفع ضده والخروج
شرط فقط ولا وجود للمشروط دون شرطه فلا يرد ما مر **منه** اي من المتوضي زاد
بعضهم الحي احترازا عن الميت فانه لو خرجت نجاسة لم يعد وضوه بل يغسل موضع
النجاسة فقط قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب اعادة وضويه عدم انتقاضه الا لو
وجب دفنه بالوضو لا يجب واقول ظاهر تعليلهم المسالة في بابها بانه لو كان الخروج
حدثا لكان الموت فوقه يفيد انه ليس بناقض اصلا ثم قيل يخرج من عمومه كلامه الريح
الخارجة من الذكر وفرج المراة اذ لا تنقض الوضو في الاصح كذا في مسكين ورد بما في
الشرح من انه اختلاج وليس بريح ودفعه بعض المتاخرين بان مرجعه الي الريح
علي ما في كتب الطب لكن تسليمه ليست بمنبعثة عن محل النجاسة والريح لم تنقض الا
كذلك لا لان عينها نجسة علي الاصح حتي لو ابتلت سراويله او الموضع الذي تمر به
الريح لم يتنجس عند العامة بخروجه واما الدودة الخارجة من الذكر والاذن فالناقض
ما عليها وقيل نجسها اما الخارجة من فرجها ففي الشرح لا تنقض وعلي كونها تنقض
وهو الظاهر فقد حكي الحدادي الاجماع عليه وجزم به في الخانية ثم الخروج
يتحقق بالظهور فلو نزل البول الي القلفة نقض لا الي القصبة واعترض بانه
ليس له حكم الظاهر بدليل عدم وجوب ايصال الما اليه في الغسل واجيب بان
الراجح وجوبه الا ان المعتمد خلافه للحرج قال البزازي ولما وصل الي الداخل
ثم عاد نقض لعدم انفكاكه عن بلة وان لم يتم الدخول بان كان طرفه في يده
اعتبرت البلة حتي لا يفسد صومه في اصح الروايتين والخنثي المشكل اذا انفتح
كان الفرج الاخر بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل جزم به في الفتح
وغيره وفي الشرح اكثرهم علي ايجاب الوضو عليه الا ان الذي ينبغي التعويل عليه
هو الاول والمفضاة التي اختلط سبيلاها يندب لها الوضو من الريح وعن محمد يجب
احتياطا وبه اخذ ابو حفص ولا يحلها الثاني للاول ما لم تحبل ولا يحل وطيها الا ان
يمكنه الاتيان في القبل بلا تعد وعم كلامه خروج الدم من البدن وهو انما يتحقق بتجاوزه
الي محل يلحقه حكم التطهير وفايدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العينين وباطن الجرح
اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما سقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه

في الوضوء والغسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره زاد في البحر او نذب به لما في المعراج
وغيره لو نزل الدم الى قصبة الانف نقض ولا شك ان المبالغة في الاستنشاق انما هي الى
ما اشتد منه انما هي سنة وما في السراج من عدمه محمول على انه لم يصل الى ما لان
الية الايصال ومن قيد بالوصول الى ما لان منه فالعدم لا يوجد منه الا سهوا والصريح
يخالفه ومن البدائع لو نزل الدم الى صماخ اذنيه كان حدثا وفسره الجوهري بالخرق
وليس ذلك الا لانه يندب تطهيره ثم قال المراد بقولهم ان يصل الى موضع يلحقه حكم
التطهير ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان انتهى واقول
هذا وهم واني تستدل بما في المعراج وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال
ما لفظه لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم
يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق
في الجنابة فرض كذا في المبسوط انتهى وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد
بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة ولذا قال الرازي لو نزل
الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحمل
الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق
الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع
ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن او ثوب او مكان يقتضي ان الدم اذا وصل
الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعهم
عرف ذلك من تتبعها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين
لما قالوا من انه لو مسح الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض فالنقض بمجاوزة
القصد كما قال صدر الشريعة غير وارد وحد السيلان ان يعلو وينحدر يروى ذلك
عن الثاني وهو الاصح وعن محمد انه يكفي ان يصير اكبر من راس الجرح ورجحه في الدراية
والاول اولى كذا في الفتح ولو في عينه رمد او عمش والدمع منها يسيل قالوا يؤمر بالوضوء
لكل وقت صلاة لاحتمال ان يكون قيحا او صديدا قال في البحر ومقتضى التعليل انه امر تقدم
ندب واقول ممنوع اذ الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح لمرض ثم رايته
كذلك في فتح القدير وعبارته قالوا من رمدت عيناه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء
فان استمر فلوقت كل صلاة وفي المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة
وماء السرة والثدي والعين والاذن لعلة سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت
عيناه وسال منها الماء يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون ويؤمر بالوضوء لوقت
كل صلاة لاحتمال ان يكون من جرح في الجفون وجعل الشارح القيح والصديد الخارج
من الاذن مع الوجع ناقضا لا بدونه ونظر فيه في البحر بانها لا تخرج الا عن علة فالظاهر
النقض مطلقا نعم هذا التفصيل في الماء حسن واقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج
من الاذن من جرح برا وعلامته عدم التالم فالحصر ممنوع وجزم الحدادي بما في
الشرح وينقضه ايضا خروج في ملاقاة بان لا يمكنه امساكه الا بكلفة وهو الاصح قدم
كذا في الشرح ورجح في الينابيع ان لا قيد بل امساكه وايراده مع دخوله في خروج
نجس كما الفته له في حد الخروج واما السيلان ففي غير السبيلين فمستفاد من الخروج

بلغ مقابلة على نسخة مؤلفه وكتب من خطه رحمه الله

ولو كان

ولو كان الخارج مرة بكسر الميم اي صفرا او علقا اي سوداء وهو ما اشتدت حمرته
وجمد حتى لو كان سائلا نقض وان قل عنده محمد بالقيء ورجحه في الوجيز والخلاف
في الصاعد من الجوف اما النازل من الراس فقليله غير ناقض اجماعا او طعاما او ماء
ولو صافيا وعن ابن زياد ان ما قاءه من ساعته حيث لم يستحل لا ينقض لانه طاهر وانما
اتصل به قليل القيء وعلى هذا لو ارتضع الصبي ثم قاء من ساعته كان طاهرا وهو المختار
كذا في المجتبى وفيه ايضا قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا فالاصح انه لا يمنع ما لم يفحش
وهذا يقتضي ان نجاسة القيء مخففة ولا يعرى عن اشكال اذ لا خلاف ولا تعارض
يمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا لم يفحش غلب على الظن كون المتصل
به القدر المانع وهو ملء الفم وبما دونه ما دونه كذا في الفتح قال في البحر وهذا
الحمل غير صحيح لانه ح طاهر كما سبق واقول بل هو صحيح اذ ليس الناقض هو الطاهر
كما هو من كلامه ظاهر بل القيء المتصل به الذي يملأ الفم وفي القنية قاء دودا كثيرا انتهى م
او حية ملأت فاه لا ينقض وينبغي النقض على القول بنجاسته لا ينقض الخارج لو كان
بلغما صرفا مطلقا عندهما ولو مخلوطا بطعام اعتبر الغالب ولو كلا على حدة لو استويا وقال م
وقال الثاني ينقض الصاعد شرطه لتنجسه في المعدة ولهما انه للزوجته فيها لا
تتداخله اجزاء النجاسة وما يتصل به من القيء قليل واذا خرج قلت لزوجته وزادت
بالهواء رقته فتقبلها ولذا تنجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه
لا خلاف لان جواب الثاني في الصاعد وجوابهما في النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهما
انه لا ينقض في الصاعد ايضا نعم الاتفاق في النازل مسلم الا انه قد يعكر عليه ما في
الخلاصة صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته عنده ان فحش وحكي في كراهية
البزازية ان الصلاة عليها مكروهة عندهما قال لا لانه نجس بل لان المصلي
معظم والصلاة عليها لا تعظيم فيها قيل في قولهم وما يتصل به من القيء قليل ايماء
الى انه لو تكرر مع اتحاد المجلس او السبب وبلغ حد الكثرة نقض ورده في البحر
بانه مستهلك فلا يجمع واقول يقتضي ما سبق عن الفتح من الحمل انه يجمع او دما غلب
عليه البزاق بان كان اصفر قيد به لان المغلوب او المساوي الاحمر ناقض وافاد
اطلاقه انه لا فرق بين الخارج من الفم او الجوف وقد نقل ابن المبارك الاتفاق على
ان الصاعد من الجوف اذا غلب عليه البزاق ناقض فما اقتضاه كلام الشارح من
عدم النقض لا يعول عليه والسبب اي سبب القيء وهو الغثيان يجمع متفرقه
اي متفرق القيء القليل فينقض اذا ملأ الفم مجموعا وهذا قول محمد لان الاضافة الى
الاسباب اصلية الا لمانع واعتبر ابو يوسف اتحاد المجلس قال الحدادي اي اتحاد
ما يحتوي عليه المجلس وهذا يفيد انه لو قاء ثم اشتغل في المجلس بعمل اخر ثم قاء انه
لا يجمع عند الثاني وقول العيني ان كلام المصنف مبني على القولين سهو اذ لا قائل بان
اتحاد المجلس سبب والاصح قول محمد اجمعوا انهما لو اتحدا نقض او اختلفا لم ينقض
وفي السراج ذكر في الصغرى مسئلة في الغصب اعتبر محمد فيها المجلس وابو يوسف
السبب وهي ما لو اخرج خاتم نائم من يده ثم اعاده اليه في النوم برئ وان كان
بعدما استيقظ ثم نام لا وقال محمد ان اتحد المجلس برئ والا فلا قال في البحر والذي

يظهر ان الخلاف ليس بنا على ذلك اذ السبب في البراة انما هو الرد لا النوم لكنه لما استقط
وجب الرد اي سقط عند الثاني ومحمد نظر الى انه مادام في مجلسه لم يضمن واقول يمكن
ان يقال المراد بالسبب هو سبب براته بالرد لنايم وهذا الان ذمته لما اشتغلت بالغصب
من نايم ثم رده اليه في النومة الاولى فقد فرغها كما اشتغلت وعبارته في البزازية
والحاصل ان في اعادة الخاتم الى اصبع النايم والخف الى رجله والقلنسوة الى راسه الامام
الثاني يعتبر اتحاد النوم في ازالة الضمان ومحمد اعتبر اتحاد المجلس حتى لو اعاده في المجلس
يبرا عن الضمان ولو في نوم اخر ولم يذكر محمد الامام والصحيح انه يعتبر التحويل للزوم فاذا
لم يحوله الى مكانه واعاده الى اي اصبع كان او رجله زال عنه الضمان وان حوله لابد ان
يعيده حال اليقظة وينقضه ايضا نوم يمكن مضطجع شروع في الناقض الحكمي بعد
الحقيقي بناء على ان عينه غير ناقض بل ما لا يخلو عنه النايم وقيل ناقض ورجح الاول
في الشرح وبه جزم الشارح بل حكي في التوشيح الاتفاق عليه اقول وينبغي ان يكون عينه
ناقضا اتفاقا فيما يصير به الخلاف ثمرة اذ ما لا يخلو عنه النايم لو تحقق وجوده لم
ينقض فالمتوهم اولى والمراد بالمضطجع من زالت مسكته اي قوته الماسكة بزوال
مقعدته عن الارض فالا خصوص اللغوي الذي هو وضع الجنب فعم المستلقي والمتكئ والمتورك
الذي زالت مقعدته وافرده تنبيها على ان الناقض منه ما كان معه زوال المقعدة لا
ما لم يكن كما اذا لسط قدميه من جانب حال كون الالية على الارض فان هذا وان
كان تورك الا ان النوم معه غير ناقض وهذا اولى من الحاق المستلقي والمتكئ بالمضطجع
كما في البحر فلهذا اعرف انه لو قال ونوم يزيل مسكته كما في الدرر لكان اولى ودعم كلامه المريض
اذا صلى مضطجعا وهذا هو الاصح في الغزنوية وعليه الفتوى وخرج عن زالت
مقعدته القايم والقاعد والراكع مطلقا والساجد في الصلاة واما خارجها
فيشترط ان يكون على الهيئة المسنونة قال في البدايع وهذا هو القياس في الصلاة
الا انا تركناه بالنص انتهى اي انه اقتضى عدم النقض مطلقا وما في البحر من تصحيح
الشارح لهذا فسهو بل في عقد الفرايد انما لا يفسد الوضوء بنوم الساجد في الصلاة
اذا كان على الهيئة المسنونة قيد به في المحيط وهو الصحيح انتهى الا ان هذا لم توجد في
المحيط الرضوي وسجود السهو والتلاوة كالصلبية وكذا الشكر في ظاهر الرواية
لا فرق بين غلبته وتعمده وعن الثاني النقض في الثاني وفي بعض اجناس الخانية لو تعمده
في السجود فسد لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود وكان
ينبغي ان يقال ان لم يكن على الهيئة المسنونة انتهى وحكي في جوامع الفقه الفساد فيهما
وعدمه مع الاعادة اقول والثاني مما يجب التعويل عليه وذلك لان المباهاة المانعة
من القول بالنقض مانعة من الاقتداء ايضا ولو سقط عن قعوده فعن الامام
ان انتبه قبل ان يحل جنبه الارض او مع وصوله لا ينتقض وضوءه وان بعده فعن محمد الاشتباه
قبل مزايلة المقعدة وقيل الفتوى على الاول وقال الحلواني ظاهر المذهب عن
الامام الثاني فايدة من الخصايص ان نومه عليه الصلاة والسلام ليس بناقض وينقضه
ايضا اغما وهو كما في البحر افة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة
عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا انتهى وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه

وهذا

وهذا الموافق لما في حدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والعين فيه مضمومة
كذا في المغرب وينقضه ايضا جنون وهو مرض يزيل الحجى قال في البحر وكلامهم ان
العته لا ينقض لقولهم بصحة العبادة معه فان قلت سقوط التكليف عنه يوذن
بزوال العقل قلت انا نقض فقط لقولهم انه كالصبي وقد روه يختلط الكلام فاسد
التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم وينقضه ايضا سكر بضم السين المهملة اسم مصدر
والجمع سكرى وسكارى بضم السين وفتحها اختلف في حده هنا وفي الايمان والحدود
فقال الامام انه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السما من الارض ولا الطول من العرض
وخوطب زجرا له وقالا ان يغلب عليه فيهذي في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه
الحالة فقد دخل في مشيته اختلال والتقييد بالاغلب يفيد ان النصف من كلامه لو
استقام لا يكون سكرانا وقد رجحوا قولهما في الابواب الثلاثة قال في حدود الفتح
واكثر المشايخ على قولهما واختاروه للفتوى وفي نواقض الحلبي الصحيح قولهما ولم ار
في كلامهم النقض بالحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض وفي
عقد الفرايد ايضا ثم حكموا بوقوع طلاقه اذا سكر منها زجرا له وينقضه ايضا قهقهة
مصل ولو حكما بالغ كما سيأتي ولو سهوا او بعد ما قعد قدر التشهد ... ونقض قهقهة الثاني بعد
عوده في احدى الروايتين كما في الدراية وبه جزم الشارح وفيها لو بنى الباني
المسبوق فقهقه قبل الغاية الى الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام كالبناء وهي
من مسايل الامتحان وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام او حدثه او كلامه
عمدا لا ينتقض على الاصح وصحح في الفتح النقض بعد الكلام لا الحدث العمد وخرج
بالكاملة الجنازة والتلاوة وافاد اطلاقه انه لا فرق بين كون الوضوء غسل
او لا وهو الذي رجحه المتاخرون قال في البحر وظاهر كلامه كجماعة انها حدث وقيل
لا وانما وجب الوضوء زجرا وعليه جماعة منهم الدبوسي واقول بل ظاهر كلامه الثاني
بدليل قوله بالغ اذ لو كانت حدثا لاستوى فيها البالغ وغيره وقد حكي في السراج
الاجماع على عدم النقض في الصبي وان حكاه في الدراية احد اقوال ثلاثة وقيل يبطلها
وقيل الوضوء فقط ولا يبعد ان يخرج الثاني على انها حدث الا ان ظاهر الاخبار يوذن
بانها ليست حدثا وذلك انه ليس فيها الا الامر باعادتها ولا يلزم منها كونها حدثا
ولذا رجحوا عدم النقض بقهقهة النايم وان بطلت صلاته على ما عليه الفتوى وفي
قهقهة الناسي روايتان وجزم الشارح بالنقض لان حالته مذكرة قال في المعراج واثر الخلاف
يظهر في مس المصحف فعلى انها حدث لا يجوز وعلى انها للزجر يجوز اقول وينبغي ان يظهر
ايضا في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد وانحاق الطواف بالصلاة
يوذن بانه لا يجوز فتدبره وينقضه ايضا مباشرة من الرجل والانثى او الرجلين فاحشة
بان يلاقي الفرج الاخر او الدبر مع التجرد والانتشار وظاهر الرواية عدم اشتراط
مماسة الفرجين واشترطها في النوادر وهو الظاهر كذا في الشرح قال الاسبيجابي
وهو الصحيح وافاد كلامه نقض وضوئهما بها وبه صرح في القنية وادعى ابن امير
حاج ان ذلك لم يذكر على قولهما وان ما في القنية فيه تامل وفيه نظر لما سيأتي وهذا قولهما
والثالث النقض وهو القياس وجه الاستحسان وهو الاصح كما في التحفة انها لا تخلو

والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام او كلامه هل خرج اهل قعدة او لا
الان فيلزم نقضه للصلاة فعلى قول الثاني الخلاصة تلزم وعلى الثاني
نعم عقيب الكلام عدم طهارة لا الحدث لبقاء الطهارة بخلاف
المحدث

عن خروج مذي غالبا وقد قيل ان المذي في الغالب اغلب وهذا يقتضي النقض وسويها
بالاولى وما في الحقايق من تصحيحه عن الثاني فيما اذ لا ينقضه خروج دودة ونحوها
من جرح بضم الجيم اما بالفتح فمصدر جرحه جرحا قيد بالدودة لانه لو خرج
منه ما نقض كذا في مسكين وقيده في السراج بما اذا لم يدخله وبالجرح لان الخارج من السبيلين
ناقضة ولا ينقضه ايضا مس ذكر ونحوه كدبر وفرج ولو لغيره لكن يستحب له بالاحجار
غسل يده كما في المبسوط واما في البدايع تقييده بما اذا كان مستنجيا وهو حسن كذا
في البحر واقول ما في البدايع انما هو فيما اذا استنجى بالاحجار وتلوثت يده لا مطلقا
وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضا
محمول على غسل اليدين لان الصحابة كانوا يستنجون بالاحجار دون الماء فاذا مسوه
بايديهم كانت تتلوث خصوصا في ايام الصيف فامروا بالغسل لهذا انتهى ولا يخفى
ان اطلاق السرخسي اولى عملا بعموم من ولا مس بشرة امراة ولو بشهوة لكن قال
بعضهم ينبغي للامام ان يحتاط لقوة الخلاف بين الصحابة في النقض به وعدمه ولا
يخفى ان الخروج من الخلاف مندوب لكل احد بشرط ان لا يلزم منه ارتكاب مكروه
في مذهبه الا ان مراتبه تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه وخص الامام لما
لا يخفى وفرض الغسل يجوز ان يكون عطفا على جملة فرض الوضوء او استئنافا
وقد مر انه بالضم اسم لغسل تمام الجسد وقال النواوي ان الفتح فيه افصح انتهى
لكن قال ابن مالك حيث اريد به الاغتسال فالضم هو المختار وغسل جميع فمه وانفه
للامر بالاطهر بضم الها الذي هو تطهير جميع البدن الواقع في الظاهر والباطن
الا ان ما تعذر الايصال اليه او تعسر فقط واراد بالغسل غسل الجنابة والحيض
والنفاس كذا في السراج قال في البحر وهو ظاهر في انهما شرطين في المسنون
ولو نسي غسل فمه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه وشرط في
الواقعات ان يمجه قال في الخلاصة وهذا احوط ووجهه في البحر بانه قد قيل ان المج
شرط فيهما والاصح لا فكان الاحتياط هو الخروج بناء على الاصح لانه الحل باقوى الدليلين
واقول انى يكون هذا وجها لكونه احوط ولا ارى هذا الا سهوا فان الغلم بل الوجه
هو ان الماء خارج عن العهدة بيقين بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط وغسل
باقي بدنه فيغسل السرة واثناء اللحية وتغسل فرجها الخارج كما في المحيط ويجب تحريك
الخاتم والقرط الضيقين وعليه ازالة ما يمنع ايصال الماء الى بدنه لا ما يمنع كخرء وطين
على ظفر لا فرق في ذلك بين قروي ومدني وما اختلف فيه على ظفر الصباغ والفتوى على انه
غير مانع قال في الفتح ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض انتهى قبل المضمضة
وهو ظاهر في انه لا يحل قبلها وقيده في البزازية بالغسل حيث قال يحل للجنب شرب
الماء على وجه السنة وان لا على وجهها لا لانه شارب الماء المستعمل فاما ان يخرج على رواية
تجزي الجنابة او انه تبقى بالاخرة الا ان انه شارب له او على رواية الطهارة
فيحل كذا في الخانية اذا اراد الجنب ان يأكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه
وان ترك لا بأس به واختلفوا في الحائض فقيل هي كالجنب وقيل لا يستحب لها اذ الغسل
لا يزيل نجاسة الحيض بخلاف الجنابة انتهى قالوا وله ان يعاود اهله قبل الغسل الا اذا

احتلم

احتلم فليس له ان يأتي اهله ما لم يغتسل ذكره في المبتغى كذا في الفتح قال ابن امير حاج وظاهر السنة
انما يفيد الاستحباب لا نفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه لا يفترض دلكه اي البدن
وعن الثاني وجوبه قال في الفتح ولكن وجهه خصوص صيغة اطهروا فان فعل
للتكثير اما في الفعل نحو جولت وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول
كغلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في
شاة واحدة موتت ولا في باب واحد غلقت وان غلقت مرارا كما قيل فتعين كثرة
الفعل وهو بالدلك ومنعه في البحر بجواز ان يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير
فيه يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا يتكثر فيه اما اذا كان فيه
تكثير نحو قطعت الثوب فيجوز ان يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول
كما قال ابن الحاجب في شرح المفصل واطهروا من هذا القبيل لانك تقول طهرت البدن
انتهى واقول لا يخفى ان اطهروا امر من تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه
للمفعول وعن هذا والله اعلم اضرب الكمال فيما وجد بخطه عن هذا واقتصر
على قوله لان صيغة التفعل للمبالغة فتقديره ولا ادخال الماء داخل الجلدة للاقلف
وهو الذي لم يختن للحرج على ما مر وما في البدايع واختاره في مختارات النوازل
من انه لا حرج في الادخال ممنوع نعم لا كلام انه مستحب وسنته ان يغسل يديه
ابتدا الا بنهاية التطهير وقيده بعض المتاخرين بان لا يكون على بدنه نجاسة
فان كانت بدا بازالتها كما في المبسوط ولا نيابة فيه ظاهر ما في المختصر لان الواو لا تفيد
ترتيبا وان يغسل فرجه ودبره ووسطه بين غسل اليدين والنجاسة لانه مظنتها
فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في اخرى ومن هنا ظهر نكتة عدوله عن ثم الواقعة
في عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع ما في الشرح من
ان قوله ونجاسة لو كانت على بدنه تغني عنه لانه لا يغسل الا لاجلها قال في البحر
ولان تقديمها لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها او لانه لو غسله في اثناء الغسل لربما انتقضت
طهارته عند من يرى ذلك وكما لخروج من الخلاف مستحب ولا يخفى ان الخلاف في السنية
لا في الندب ثم يتوضأ كما مر فيمسح ويثني ولم يقل وضوءه للصلاة دفعا لتوهم المجاز
الذي هو غسل اليدين لما انه قدم ذكر اليدين وفيه ايماء الى انه يمسح راسه فهو ظاهر
الرواية وانه يغسل رجليه الا ان الاكثر على تاخير غسلهما وقيده بعضهم بما اذا كان
في مستنقع الماء وصححه الزاهدي قال في البحر والظاهر ان الخلاف في الاولوية لا في الجواز
فقول من وجه الناصر بان الغسل لا يفيد لاحتياجه الى غسلهما ثانيا اي فائدة تامة
اما على المستعمل طاهر فظاهر وان الثاني انما هو على سبيل الكثرة اما على رواية
عدم تجزي الجنابة فواضح واما على رواية التجزي فلان الماء لا يوصف بالاستعمال اتم
الا بعد الانفصال وما اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو
واحد واما على انه نجس فلانه فلا فائدة حل القراءة ومس المصحف وان تنجستا به
كما في ابن الملك من ان عدم الفائدة انما يستقيم على رواية عدم التجزي على رواية
التجزي سهو منشا وهمه انه لو غسل قدميه اولا ثم باقي بدنه يجب عليه اعادة
غسلهما وليس بالواقع لاتفاقهم على ان فرض الغسل قد سقط وانما الاختلاف في ان

الحدث قد زال او هو موقوف على غسل الباقي الاول على التجزي والثاني على عدمه واثر
الخلاف يظهر في حل القراة والمس بعد غسل الفم واليدين فعلى التجزي نعم وعلى عدمه لا
وهو الاصح ولا يتحقق لزوم غسلها اذا كان في المستنقع وعلى بدنه نجاسة انتهى ونقايل ان
يقول لا نسلم انه في الاولوية بل في الجواز وذلك ان وجوب الغسل للصلاة واذا كان
في مستنقع الما يحتاج الي رواية النجاسة الي غسلها فلم يفد الغسل فايدته فوجب
التاخير تحاميا عن الاسراف فيلزم على ما اختاره اولوية التاخير مع النجاسة ايضا
اذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة وليس بالواقع فتامله ثم يفيض المغتسل الماء على
بدنه ثلاثا سكت عن خصوص المبدا به وقيل انه المنكب الايمن ثم الايسر ثم الراس قال
في المجتبى وهو الصحيح وقيل انه الراس وهو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة
وقيل انه الايمن ثم الراس ثم الايسر ولا تنقض بالبنا للمفعول صفيرة بالضاد
المعجمة الذوابة من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض وهو نايب الفاعل
بقوله ان بل اصلها اي الصفيرة اذ لو بناه للفاعل لقال ان بلت كذا في الشرح وفيه
نظر وما المانع من ان يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للمفعول نعم الانسب كون
الفعلين على نسق واحد وفيه ايماء الي وجوب غسل اثنايها لو كانت منقوضة لعدم
الحرج ومن ثم رجح في المعراج وجوب النقض في الاتراك والعلوية ودعوى الحرج
فيها ايضا ممنوعة نعم في ان بناه للمجهول يوذن بعدم وجوب النقض فيها ايضا وقد سبق
ان الراجح خلافه والجواب ان التنوين بدل عن المضاف اليه اي صفيرة المراة وحذفها
اختصارا كما في الشرح وبهذا اعلم ان قوله في البحر ان ظاهر الكتاب الاكتفا بالوصول
الي الاصول ولو منقوضة غير ظاهر واذا لم يجب مع الضفر الوصول الي الاثنا فالذوايب
اولى وهو الاصح وهذا اولى مما في صلاة البقالي من ترجيح الوجوب وان جاوزت
القدمين فرع ثمن ما الوضوء والغسل على الزوج ولو كانت الزوجة غنية
كذا في الفتح وهو ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحيض والجنابة وفصل في الشرح
في الحيض بين ما اذا انقطع لاقل من عشرة فيكون عليه او لعشرة فعليها لاحتياجها
الي الصلاة وفرض اي الغسل عند خروج مني وهو من الرجل ما ثخين ابيض
ومن المراة رقيق اصفر فلو اغتسلت من جماع فخرج منها مني فان منيها فعليها
الغسل وان منيه فلا كذا في القنية قال في العناية والتعريف الجامع ماء دافق يخرج
من بين صلب الرجل وترايب المراة وزيف بانه لا يصدق على واحد منهما قال
المصنف عدلت عن الانزال سبب وجوبه الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة
قيل الثاني قول عامة المشايخ وجعل بعضهم السبب نفس الانزال وعليه القدوري
وصاحب الهداية وايده بعض المتاخرين بان الرواية محفوظة ان الجنب لو
استشهد غسل لان الغسل قد وجب قبله وهي لا ترفع ما وجب قبلها وهذا فيه شهادة
قاطعة على ان المعاني الناقضة لوجود غسل موجبه لا اخر لا توقف على وجوب ما لا يجوز
فعليها قوله المسطور في الهداية وغايته جرى شراحها وغيرهم في تعليل المسلة ان الشهادة
عرفت مانعة للنجاسة لا رافعة وما ذكره من التعليل لم اره لغيره ثم وصف المني بقوله
ذي اي صاحب دفق يقال دفق الما دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة وماء دافق ذو

دفق على طريقة النسب كذا في المغرب او من مجاز الاسناد وقال ابن عطية يصح ان يكون
الما دافقا لان بعضه يدفق بعضا اي يدفعه فمنه دافق ومنه مدفوق وذكر في ضيا الحلوم
من مصادره الدفوق ايضا يتعدى ولا يتعدى وذي شهوة فخرج ما لو نزل بحمل شي ثقيل
لكنه لا يشمل مني المراة اذ لا دفق معه اعلم ان الثاني يشترط الشهوة عند انفصاله من
راس الذكر فقيمة دفق وهما انما شرطاها عند الانفصال من الظهر فلا يشترط الدفق وبه
يعرف ان كلامه لا يصح ان يكون على قولهما كما هو ظاهر ولا على قول الثاني لقوله عند
انفصاله اي من الظهر فكان حذف الدفق اولى قال في التجريد يمكن ان يقال انه يعني
المدفوق مصدر اللازم انتهى اي الذي بمعنى الخروج وانت خبير بانه مستغنى عنه بقوله
عند مني اي عند خروجه فلا حاجة حينئذ لذكره واختار في العناية ان قوله عند
انفصاله اي من راس الذكر وذكر مسيلة اجماعية غاية الامر انه ترك بعض موجبات
الغسل عندهما والامر فيه اسهل مما يرد عليه ان قوله وشهوة مما لا حاجة
اليه لاستلزام الدفق اياها فالذي اقول اذا كان الما يصح ان يكون دافقا كما مر عن ابن عطية
فجاز ان يكون هذا عند انفصاله من الظهر اذ لا خفا انه في هذه الحالة يدفق بعضه
بعضا وهذا المعنى هو الملايم لكلامه لكني لم ار من عرج عليه واثر الخلاف يظهر
فيما لو احتلم او نظر بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فانه يجب
عندهما لا عنده وكذا لو خرج منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم او البول او
المشي الكثير قال في السراج والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره
لكن لا بد ان يقيد بما اذا خاف الريبة كما في غاية البيان وغيرها زاد في المستصفى او
استحيا وا جمعوا ان المراة اذا جومعت واغتسلت قبل ان تبول ثم خرج منها بقية
مني الرجل انه لا غسل عليها فرع وجد بثوبه او فرجه فخذه بللا في المسيلة على اثني عشر
وجها لانه اما ان يعلم انه مني او مذي او ودي او يتردد بين الاول والثالث او الثاني
والثالث وكل من المسة اما مع تذكر احتلام او لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه مني
او مذي او شك في كونه واحدا من الثلاثة او من الاخيرين وقد تذكر احتلاما ولا يجب
اتفاقا فيما اذا علم انه ودي مطلقا او مذي ولم يتذكر او شك في انه مذي او ودي اما لو
شك في انه واحد منها والمسيلة بحالها وجب عندهما لا عند الثاني وغير خاف ان
التعبير بالعلم اولى من التيقن لكثرة اطلاقه على غلبة الظن عند الفقها المرادة
هنا لتعذر المعنى الحقيقي مع النوم وفرض ايضا عند توارى اي تغيب حشفة ولو كليل
توجد معه الحرارة على الاصح او مقدارها من مقطوعها في قبل لا ذميه حية يجامع مثلها
فلا يجب بوطي بهيمة وميتة وصغيرة لا يجامع مثلها الا بالانزال قال في السراج والصحيح
انه متى امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها وقد يقال
ان بقا البكارة دليل على عدمه فلا يجب كما اختاره في النهاية كذا في البحر وانا اقول
ليس هذا محل الكلام فيه اذ الكبيرة كذلك ولذا قالوا لو جومعت البكر لا غسل عليها الا
اذا حبلت لانزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطي الصغيرة حيث لا مانع الا
الصغر فلقوله الصحيح انها ان كانت بحيث تشتهي بالوطي لم يجب وان توارت الحشفة
لقصور الداعي والا وجب او دبر لغيره اذ لو غيبها في دبر نفسه فلا غسل عليه لان

النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه كذا في الصيرفية وحكى في المبتغى في المسألة
خلافا قال في البحر وقد يقال انه غير صحيح فقد نقل في غاية البيان الاتفاق على الوجوب
بالايلاج في الدبر عليهما انتهى ولا يخفى ان محل الاتفاق انما هو في دبر الغير اما في دبر نفسه
فالذي ينبغي ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو ادنى من الصغيرة والميتة
في قصور الداعي وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع ولا يرد الخنثى المشكل
حيث لا غسل عليه ولا على من جامعه الا بالانزال لان الكلام في دبر وقيل محققين وفرض
ايضا عند خروج حيض ونفاس بوصوله الى فرجها الخارج وفيه ايماء الى ان الحيض
ليس سببا بل هو علة على ما مر لكن اختار في الكافي انه انقطاعه لا خروجه وعلله في
المستصفى بان الخروج منه مستلزم للحيض فوجد الاتصال فصحت الاستعارة اي لتقدم
الحيض لا لنفسه والا لزم المحال وقول الشارح ان الانقطاع طهارة واستحال ان
توجب الطهارة الطهارة مدفوع بان الطهر انما هو الحالة المستمرة والاولى ما قدمه
في انزال المني ولم يلح لي وجه عدوله عن ذلك الا انه في السراج قال اختلف المشايخ
هل يجب الغسل بالانقطاع ووجوب الصلاة اذ بالانقطاع عند رؤية الدم السابق
فالبخاريون على الاول وهو المختار والكرخي وعامة العراقيين على الثاني فيحمل
ما في الكافي على اختيار الاول لكنه غير محتاج الى الفارق بينه وبين انزال المني
حيث لم يجعل انقطاعه سببا ايضا كما قلنا ولا خلاف في عدم وجوب الوضوء والغسل
على المحدث والحائض ونحوهما قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل كما في التوشيح
وبه اندفع ما في السراج من ان اثر الخلاف يظهر فيما اذا انقطع الدم بعد الطلوع فلم
تغتسل الى الظهر اثمت عند الكرخي وعامة العراقيين وعند البخاريين لا واختار
في المستصفى انه الحيض وهو ظاهر ما في الشرح قال في البحر واثر الخلاف يظهر في التعاليق
كان تقول لزوجته ان وجب عليك غسل فانت كذا وقد ظهر لي اخرى وهي ما لو استشهدت الحائض
قبل الانقطاع فعلى الاول لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح انتهى ولا بد ان يقيد بما اذا
استمر بها ثلاثة ايام اما اذا قتلت قبل انما مها لا تغسل اجماعا الا ان هذا قد يعكر على
ما سبق عن التوشيح فيحمل الاتفاق على وجوب الاداء لا لا يفترض عند خروج مذي كظبي
بمعجمة ساكنة ويا مخففة على الافصح وفيه الكسر مع التخفيف والتشديد وفسرها الحسن
ما رقيق ابيض يخرج عند الشهوة لا بها وقد مر انه في النسا اغلب وقيل هو منهن يسمى
القذي بمعجمتين ولا ودي بمهملة ساكنة ويا مخففة عند الجمهور وحكى الجوهري
كسر الدال مع تشديد الياء وقال ابن مكي ليس بصواب وقال ابو عبيد انه الصواب واعجام
الدال شاذ ما ثخين ابيض كدر يخرج عقب البول المنفي انما هو ايجاب الغسل لا الوضو
قيل لا اثر لايجاب الوضو لانه وجب بالبول السابق واجيب بان فائدته تظهر فيمن به
سلس بول وفيمن توضا عقب البول قبل خروجه على ان قصر خروجه على ما بعد البول
ممنوع بل بعد الاغتسال ايضا لو سلم فالوجوب بالبول لا ينافي اضافته اليه الا ترى الى
ما قالوه فيما لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فجومعت ثم حاضت حنثت بالغسل
في ظاهر الرواية لانه منهما نعم قال الجرجاني ان الطهارة من الاول ووافقه الهندواني
عند اتحاد الجنس لا اختلافه ولا يفترض عند وجود احتلام من الحلم بالضم والسكون

اسم

اسم لما يراه النائم غلب على ما يراه من الجماع بلا رؤية بلل فعقدا اولى من تقدير الوجود
لما لا يخفى وقد مر تفاريع المسئلة وسن الغسل للجمعة اي لاجل صلاتها وهذا قول الثاني
وهو الاصح وفي ايضاح الاصلاح وهو ظاهر الرواية وقال محمد ليومها ونسبه كثير الى
الحسن واثر الخلاف يظهر فيمن لا جمعة عليه لو اغتسل وفيمن احدث بعد الغسل وصلى بالوضو
نال الفضل عند الحسن لا عند الثاني قيل وفيمن اغتسل قبل الغروب الا ان المذكور في الخانية
انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر اجماعا كانه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع
وقد فات قال في الكافي ويظهر ايضا فيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به حيث ينال له عند الثاني
لا عند الحسن واستشكله الشارح بان ما سن الاغتسال لاجله لا يشترط فيه وجود
الاغتسال بل كونه متطهرا بطهارته قبله الا ترى ان الثاني لا يشترطه في الصلاة وقول
ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد ثبت
ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما
اشترط اتباع الغسل عنه اظهارا لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة على ما ياتي
وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في الصلاة للمنافاة نعم في الخانية انه ينال له ايضا عند
الحسن فيجوز ان عنده روايتين وفي الدراية عن صلاة الجلابي اغتسل يوم الخميس
او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة قال في البحر وينبغي
ان لا تحصل السنة اي اتفاقا اما على قول الثاني فلعدم اشتراط الصلاة به والغالب وجود
الحدث واما على قول الحسن على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلانه يشترط
ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى يعني والغالب وجود الحدث ايضا
وسن ايضا للعيدين قال العيني في شرح المجمع يحتمل ان يجري فيهما الخلاف السابق لكني لم
اظفر به وفي البحر الظاهر انه للصلاة ايضا واقول في الدرر لملا خسرو ما لفظه
وليس لصلاة جمعة ولعيد قال المص في شرحها اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة
العيد وهذا صريح في انه لليوم فقط وذلك لان السرور فيه عام فيندب فيه التنظيف
لكل قادر عليه صلى ام لا وللاحرام اي لاجله ولا اظن احدا قال انه لليوم فقط
وللوقوف في عرفة قال في البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة على الخلاف السابق
قال ابن امير حاج ولا اظن احدا قال انه لليوم فقط بل الظاهر انه للوقوف بعرفة
لا يدفع تحصيل السنة من كونه داخلها فلو قال كما في المجمع وفي عرفة لكان اولى وكون
هذه الاغسال سنة هو راي البعض وقيل انها مستحبة قال في الفتح وهو النظر
يعني لعدم المواظبة لكن قد نقلت في الجمعة ومن ثم قال الحلبي الذي يظهر استنانه والله
الموفق ووجب الغسل اي لزم للميت لما سيجيء انه فرض كفاية على الاحيا الا ان يكون
خنثى مشكلا فييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى ولمن اي وعلى الذي بتخريبه وجب
وقوله هو الاندب اسلم اي دخل في الاسلام حال كونه جنبا هذا احدى الروايتين عن
الامام وهو الاصح ولو طهرت الكافرة ثم اسلمت لا يجب والفرق ان صفة الجنابة باقية
بعد الاسلام فكانه اجنب بعده ولذا قلنا لو اسلمت حائضا ثم طهرت وجب الغسل ولا
نعلم خلافا في وجوب الوضو للصلاة اذا اسلم محدثا ولو بلغ بالاحتلام او ولو بالحيض
قيل يجب عليها لا عليه قال في الفتح ولا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ

او ان انعقاد اهلية التكليف فهو كما ل انعقاد العلة لا يجب عليها وان اعتبرا وان توجه
الخطاب حتى لو اتحد زمانهما وجب عليها او الحيض اما حدث او يوجب حدثا في رتبة
حدث الجنابة فكما سياتي فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض
الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتدا الحيض كيلا يلزم الانقطاع الاولى هي
بالمعة انتهى ولا يخفى ان مقتضى ما سبق من ترجيح انها تغسل لو استشهدت قبل
الانقطاع ترجيح ان السبب هو الحيض وعليه فينبغي اتحاد حكمهما واما على
القول بانه وجوب الصلاة فعدم الفرق بينهما اظهر ومن ثم قال في المعراج الصحيح
عدم الوجوب عليه ايضا وفي الخانية الاحوط وجوب الغسل في الفصول الاربعة
والا اي وان لم تكن جنبا ندب اي استحب لامره عليه الصلاة والسلام قيس بن عاصم
حين اسلم به تكميل بقي من الاغسال المندوبة الاغتسال للدخول مكة والمدينة وللوقوف
بالمزدلفة وللمجنون اذا افاق ولمن بلغ بالسن وليلة القدر اذا راها وللتوبة والقدوم
ولمن يراد قتله وللمستحاضة التي انقطع دمها ومن غسل الميت والحجامة وذكر النوادي
من ذلك من اراد حضور مجمع الناس وان من المسنون غسل الكسوفين والاستسقا وثلاثة
اغسال الدم كما قال في البحر وعلم اصل ذلك لا يتناد اقول صرح في الدرر والغرر بندب
غسل الكسوفين والاستسقا والله الموفق ويتوضا شروع في بيان ما تحصل به الطهارة
السابق بيانها ومن ثم قدمه لانه الاصل يتطهر بما السما الماسمه وعن بعضهم قصره جمع
لطيف سماه به حياة كل نام واصلها موه قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
ثم ابدلت الهاء همزة وفيه لغة على الاصل والجمع مياه وجمع جمع قلة على امواه وما السما
هو ما المطر والندى وما ذوابة الثلج والبرد ان كان متقاطرا وعن الثاني الجواز مطلقا
والاصح قولهما ويجوز بما ينعقد به الملح كما في عيون المذاهب لا بالملح كما في الخلاصة
ولعل الفرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى
قاله ملا خسرو والعين قال في البحر العين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب
والدنيا والمال النقود والجاسوس وولد البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس الشيء
والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق وغير ذلك والمراد
هنا الينبوع بقرينة السياق انتهى واقول هذا مبني على انه معطوف على ما بعده
لا يخفى والاولى ان يعطف على السما وعليه فلا يكون مشتركا بين ما ذكر نعم هو مشترك
بينه وبين ما الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق والبحر اي وما البحر سمي بذلك
اما لملوحته لقولهم ما بحري اي ملح فيختص بالملح او لسعته وانبساطه ومنه ان فلانا
لبحر اي واسع المعروف اي لكونه ما كثيرا فلا يختص به وعلى الاول جاء التغليب في قوله
تعالى مرج البحرين لا على الثاني والاول اظهر لقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ولا شك انهما من
الملح فقط ولا خفا ان ظاهر قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض
يفيد ان الكل من السما لان النكرة في الاثبات وان خصت الا انها في مقام الامتنان تعم وحينئذ
فالتقسيم باعتبار ما يشاهد وفي الكشاف المراد بالمنزل من السما المطر وقيل كل ما في الارض
فهو من السما ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى وان غير بمخالط طاهر احد اوصافه
من اللون والطعم والرائحة كزعفران خلط بما فغير لونه فقط لاطلاق اسم الما عليه ومنع

بان

بان المحوم لو استعمله لزمته الفدية وبانه لا حنث عليه بشربه منها لو حلف لا يشرب ما
وبانه لو وكله شرا ما فاشتراه لم يجز واجاب الهندي بانا لا نسلم ذلك قال في البحر ولئن سلم
فالايمان والوكالات مرجعها العرف ولزوم الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان
مغلوبا وافهم كلامه انه لو غير وصفين لم يجز وسياتي ما فيه او انتن الما بالمكث اي
بسببه بتثليث الميم مصدر مكث بضم الكاف وفتحها اقام وفيها المصدر رابعة وهي فتح الكاف
والميم قيل وقد قرى بها في قوله تعالى لتقراه على الناس على مكث قيد به لانه لو علم
تغيره بالنجاسة لم يجز والاصل مع الشك هو الطهارة لا يتوضا بما عطف على بما السما اي
لا يجوز ان يتوضا بما تغير بكثرة الاوراق اي بسببها لزوال اسم الما عنه لثخنه
وعليه يحمل كلامه والا فمجرد التغيير لا يمنع لان المنقول عن الاساتذة انهم كانوا
يتوضون من الحياض التي يقع فيها الاوراق مع تغير كل الاوصاف من غير نكير كما في
النهاية او تغير بالطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف اما بما يقصد به كالاشنان
ونحوه فيجوز بشرط بقا رقته وظاهره انه لو لم يتغير جاز الوضوء به ومن ثم قال
في الينابيع وغيرها لو طبخ الحمص او الباقلا ان كان لو برد ثخن لا يجوز الوضوء به
والا جاز وجعل في البحر هذا قول الناطفي وليس بالمختار لما في الخانية لو طبخ
الحمص او الباقلا في الما وريح الباقلا يوجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي اذا لم
يذهب عنه رقة الما ولم يسلب عنه اسم الما جاز الوضوء به انتهى وعلى هذا فيشكل عطف
عطف او بالطبخ على ما تغير بكثرة الاوراق لما علمت من ان التغير بكثرة الاوراق
ما الثخن وهذا بتغيير الطبخ سوا ثخن او لا او اعتصر الما من شجر كشراب الريباس
وهذا احسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل قاله خسرو او من ثمر بمثلثة
كالنخل وفي كلامه ايما الى الجواز في المتقاطر بنفسه وعليه جرى في الهداية لكن صرح
في المحيط بعدمه وبه جزم قاضي خان وصوبه في الكافي بعد ذكر الاول بقيل لانه كمل
امتزاجه وقال الحلبي انه الاوجه او غلب عليه طاهر غيره اجزا اي من حيث
الاجزا قال العيني وهو ان يخرجه عن صفته الاصلية بان يثخن لا ان يكون من حيث
الوزن اكثر انتهى وادعاه الى ذلك اعتبار الاجزا معزي الى محمد الثاني وجعله والمنسوب
الى محمد اعتبار التغيير من حيث الاوصاف وقول الثاني اصح لانه بتغير اللون لا تتغير
الصفة وهي الرقة كذا في المحيط قال في الدراية وبه علم ان المراد بغلبة الاجزا ما ذكر
واقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزا من حيث الوزن وقد قيل به لان
الاعتبار من حيث الصفة قد مر في قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار وقال الاسبيجابي
تعتبر الغلبة من حيث اللون ثم الطعم ثم من حيث الاجزا واقتحم الشارح ضابطا به
يحصل التوفيق بين كلامهم هو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بامرين كمال الامتزاج وهو
بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات على وجه لا يخرج
منه الا بعلاج الثاني غلبة المخالط فان جامدا فبانتفا رقته وان مايعا موافقا للما في
كل الاوصاف كالمستعمل بنا على ما اختير من طهارته فبالاجزا وان مخالفا في كلها فبتغير
اكثرها وفي بعضها فبغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف في اللون والطعم فان غلب
احدهما منع هذا حاصل ما قاله وفيه نظر لما سياتي من ان نبيذ التمر يجوز الوضوء به على

على الاصح ولو كان رقيقا فمع ان المخالط جامد ومقتضى ما قاله ان يجوز ما دام رقيقا ولو غير
كل الاوصاف ونص في القنية على ان الزعفران لو وقع في الماء ان امكن الصبغ به منع
والا لا من غير نظر الى انتفاء رقته واجاب في البحر بان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي
المسالتين قد زال واقول من تامل كلام الشارح علم ان هذا الجواب مما لا يجدي نفعا وذلك انه
حكم بان التقييد المخرج عن الاطلاق يكون باحد امرين الثاني منهما غلبة المخالط ان جامدا
فبانتفاء رقته اي تسمية الماء اي ما بقيت الرقة ينعدم ما انعدمت فانى يتحقق زوال اسم الماء
مع بقائها قال في الفتح والاوجه ان يخرج عن الاسقاط الاقسام ما خالط جامدا فسلب
رقته وجريانه لان هذا ليس بماء اصلا واعلم انه لم يذكر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا
استويا لعدم ذكره في ظاهر الرواية وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كذا في البدائع
وعن خاف ان اعتبار الغلبة بالاجزاء في المستعمل شامل لما اذا القي في الطاهر او انغمس
الرجل فيه ويدل عليه جواز الوضوء من الفساقي الموضوعة في المساجد بشرط ان لا يكون
المستعمل فيها يغلب على الظن مساويا وان لا يقع فيها نجاسة ولو كثر الاستعمال الظاهر
انه يجمع ولا يجوز الوضوء والغسل بماء دائم اي راكد وقع فيه نجس بكسر الجيم ويجوز
الفتح اذ لا فرق في الواقع بينهما سواء تغير احد الاوصاف ام لا هذا ان لم يكن عشرا يعني عشرة
اذرع في عشر اي في مثلها بان يكون حول الماء اربعون وهذه مائة وهو المعتبر ذراع
الكرباس او المساحة او كل زمان ومكان بما يذرعون اقوال كلها مرجحة والاظهر الثاني
والمعتبر في العمق انه ما لا ينحسر بالغرف ثم هذا اعني اعتبار العشر هو مختار
عامة المتاخرين قال ابو الليث وعليه الفتوى وقال الكرماني في ايضاحه ان الظاهر عن الامام
انه لم يصرح به في غير موضع ان الظاهر عن الامام وهو الصحيح التفويض الى راي المبتلي
به وفي كافي الحاكم الشهيد عن ابي عصمة كان محمد يوقت بعشرة في عشرة ثم رجع الى قول
الامام وقال لا اوقت فيه شيئا وانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا راي
له من العوام فلذا اختاره الائمة الاعلام وقوله في البحر انه لا يعدل الا بما صح عن الامام
ولم يصح عنه اعتبار العشر بل وعدمه لما علمت ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج
عنه وكذا تعالى كيف وقد اعترف بان اكثرهم وبعضهم على اعتبار العشر في العشر قال
والمعول على اعتبار غلبة الظن في موضع مكان عشر لفظ كثير او كبير واعلم ان هذا
في المربع اما المدور فصحح في الظهيرية اعتبار ستة وثلاثين وفي غيرها ستة واربعين
قال في المحيط والاحوط اعتبار ثمانية واربعين ولو كان اعلاه عشرا دون اسفله جاز الاغتسال
فيه الا اذا انتقص حتى صار اقل ولو على العكس فوقعت فيه نجاسة ثم انتقص الى العشر فيه
اختلف المتاخرون قال الهندي والاشبه الجواز ولو كان له طول وعمق لا عرض ولو قدر
صار عشرا في عشر فلا باس بالوضوء تيسيرا كذا في التجنيس هذا وسائر المائعات في الغلبة
والكثرة كالماء وقوله فهو اي العشر في العشر بالفاء في اكثر النسخ والواو اولى لئلا يلتبس بالجواب
كذا في الشرح وهو اولى من قال العيني الصواب الواو لالتباس المفسد للمعنى الا اذا جعلت
تفسيرية لجواز كونها فصيحة بدليل ما وقع في نسخة وعليها شرح في البحر والا اي وان كان عشرا
في عشر فهو كالجاري كذا اختلف المشايخ في تنجس موضع الوقوع فذهب الكرخي وغيره الى التنجس وفي
البدائع انه ظاهر الرواية ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا

وقدره

وقدره في بعض شروح الهداية باربعة اذرع في مثلها وذكر الكرخي ان ما خالطه النجس لا يجوز
الوضوء به ولو جاريا هو الصحيح ومشايخ بخارى بعيدا ذكره في النهر قالوا في غدير او مربعة
يتوضا من جانب الوقوع كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح عن الثاني انه لا يتنجس
الا بالتغير قال في الفتح وهو الذي ينبغي تصحيحه فلا فرق بين المربعة وغيرها
ويوافقه ما في المبتغى قوم يتوضؤون صفا على شط نهر جاز فكذا الحوض لان ماء الحوض
في حكم ماء جار انتهى دائما انه اذا الحوض الكبير بالضرورة وسياق كلام المص يفيده قال
في النصاب وغيره وعليه الفتوى وعا ختار بعضهم انه يتحرى فان وقع تحريه ان
النجاسة لم تخلص توضا والا لا قال ابن امير حاج وهو الاصح وهو اي الجاري ما نكرة
وصفت بجملة قوله يذهب اي يجري بتبنة ونحوها ويجوز ان تكون موصولة وما غرنية
اورد عليه من ان الدابة ونحوها مما يذهب ممنوع لانها واقعة على الماء الجاري
لتقدم ذكره ويذهب صلة لا هو المناسب وهذا قول البعض والاصح انه ما يعده الناس
جاريا فيتوضا منه اي من الدائم اذا كان عشرا في عشر وتعريف الجاري معترض
وفيه افادة ما مر يعني جواز التوضي من موضع الوقوع وصدر الشارح بعود الضمير
على الجاري الا ان المناسب للسياق كلامه ما سمعت ان لم ير اثره قال في العناية
اي نجس قال في الحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع حمله على ما
ذكر بل معناه ان لم يعلم الاثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والابصار
انتهى وجوابه انه اراد به الابصار بالبصيرة كما جوزه العلامة في قوله تعالى اتاتون
الفاحشة وانتم تبصرون وهو اي الاثر اما طعم من حيث الذوق او لون من حيث
الابصار او ريح من حيث الشم وظاهره انه لا فرق بين المربية وغيرها ويوافقه
ما عن الثاني ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها والماء يجري فوقه وتحته لا باس
بالوضوء اسفل منه ما لم ير الاثر وقيل ينبغي ان يكون هذا قوله فقط اما على قولهما فلا يجوز
كذا في الينابيع والمذكور في الخانية وغيرها التفصيل في المربية فان كان الماء كله او
اكثره يجري عليها او استوى الحال لا يجوز والا يجوز وصححه في التجنيس الا انه في فتح
القدير رجح ما عن الثاني بحثا قال الشيخ قاسم وهو المختار وفي البحر ما في الخانية اوجه
لان النجاسة لا تستقر مع الجريان فما لم ير الاثر علم ان الماء بها ذهب وفي الجيفة التي
يجري الماء على اكثرها تيقنا بوجود النجاسة وكل ما وقع التيقن بوقوع النجاسة فيه
لم يجز استعماله وليس التغير الا علامة ولا يلزم من انتفائها انتفاؤه واقول لقد تقرر
ان الجاري وما في حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها
فيه فمجرد التيقن بوقوع النجاسة لا اثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الاكثر
او الاقل فما في الفتح اوجه وموت ما اي حيوان لا دم له سايل حالا فيه اي في الماء هذا
شامل لما يعيش في الماء وغيره لا فرق بين موته فيه او القائه ميتا في الاصح كذا في الشرح
وفي السراج ما يعيش في الماء هو ما يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سايلة
السايل حر او لا في ظاهر الرواية وعن الثاني ان ذا الدم تنجس ولا خفاء ان عبارة المص تعطي ما
عن الثاني فلو زاد كغيره او كان مائي المولد لكان اولى اما مائي المعاش كالاوز فيفسده
في اصح الروايتين لان له نفسا سايلة واتفقت الروايات على الافساد في غير الماء كذا في

شرح الجامع لقاضي خان وفي المجتبى من تصحيح عدم الافساد به غير ظاهر نعم اختلفت الرواية
في الكلب المائي كما في الدراية اما الخنزير فقد اجمعوا على عدم التنجس به كما في الخلاصة كالبق
مشددا للقاف كبار البعوض وفي صلاة البقالي لو مص البق الدم لم ينجس عند الثاني لانه
مستعار خلافا لمحمد وحمل في جمع التفاريق الخلاف في العكس والاصح في العلق الذي مص الدم
انه يفسد ومن هنا يعلم حكم القراد والحلم كذا في المجتبى والترجيح في العلق ترجيح في البق
اذ الدم فيها مستعار وفي المحيط دم الحلمة نجس وهي ثلاثة انواع قراد وحنانة وحلمة فالقراد
اصغرها والحنانة اوسطها والحلمة اكبرها والهادم سايل والذباب سمي به لكثرة بضم المعجمة
وتخفيف الباء والجمع ذباب بكسر الذال كغربان والجمع ذبان بكسر الذال كغربان والعامة
يقولون جمعه ذبابة وهو خطأ قاله ابن هلال العسكري وهو مردود بما نقله ابن السيد
في المحكم عن ابي عبيدة من تجويزه وحكى سيبويه في الجمع ذب بضم اوله وتشديد الباء وبسند
لا بأس به عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب اربعون ليلة والذباب كله في النار الا النحل
وليس المراد تعذيبه فيها بل ليعذب اهل النار به قال افلاطون انه احرص الاشيا
حتى انه يلقي نفسه في كل شي ولو كان فيه هلاكه ويتولد من العفونة ولا جفن له لصغر
حدقته وهو من اكثر الطيور سفادا ربما بقي عامة اليوم على الانثى واوذي في الحكمة في
خلقه اذى الجبابرة وقيل لولاه لجافت الدنيا وفي الصحيح اذا وقع الذباب في اناء احدكم
فليغمسه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء واذا عرا دبالدا السم قال بعضهم تاملته
فوجدته يتقي بجناحه الايسر فعلم ان الايمن هو الذي فيه الدواء كذا في شرح البخاري
للعيني ملخصا سمي بذلك لانه كلما ذب اي طرد آب اي رجع او لكثرة حركاته والزنبور
بضم الزاي وهو انواع منها النحل والسمك بسائر انواعه واشار الطحاوي الى ان
الطافي منه يفسد وهو غلط انما بنيه انه غير ماكول كالضفدع كذا في النهاية
والضفدع بكسر الضاد في الافصح والفتح ضعيف والانثى ضفدعة بالفتح واطلاقه
يفيد انه لا فرق بين البري والبحري وهو الذي جزم به في الهداية وصححه في
السراج لانه لا دم له سايل ومن هنا قال ابن امير حاج محل عدم الافساد في البري
ما اذا لم يكن له نفس سايلة فان كان فسد على الاصح وعن محمد كراهة شرب الما الذي
تفتت فيه ضفدع لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاوه في الما وهذا يوذن
بانها تحريمية لذا عبر في التجنيس بالحرمة والله الموفق والسرطان لا ينجسه
اي الما ونحو ذلك من المايعات باسرها كحكمه في الاصح والما المستعمل لقربة اي لاجلها وهي
ما تعلق به حكم شرعي هو الثواب كغسل يده للطعام او منه علله في المحيط بانه اقام
به قربة قال في البحر وهذا يفيد اشتراط قصدها انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل
سنة كغسل الفم والانف ونحوها وفي ذلك تردد ومن انواع القربة الوضوء بالوضوء
الا للتعليم ولذا جزم في المبتغى بانه لا يصير به مستعملا يعني اذا لم يرد به سوى مجرد
التعليم وان قلت التعليم قربة قلت سلمناه الا ان الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم
امر خارج عنه وقالوا الحايض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل صلاة
وان تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة
وينبغي انها لو توضأت لتهجد عادي لها او صلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير

مستعملا

واخرج ابو يعلى ص

لا مستعملا لانه يستحب لها الوضوء ولم اره لهم والله الموفق بمنه او رفع حدث لنوعيه اعلم
انه لا خلاف بين الثلاثة في ان الما يصير مستعملا برفع الحدث ايضا قاله الجرجاني والدي
الرازي ان هذا قولهما وخصه الثالث باقامة القربة استدلالا بما سيأتي في مسألة البير
من طهارة الما والرجل لعدم نية اقامة القربة ورده السرخسي رحمه الله بانه انما لم يستعمل
للضرورة الاتي الى قولهم جميعا لو ادخل المحدث او الجنب او الحايض التي طهرت
اليد لاغتراف الما لا يستعمل للحاجة فالاصح عنه ان ازالة الحدث بالما مفسدة له وعلى
هذا تفرع ما لو اغتسل الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة ثم غسل بدنه به اجزاه لعدم
استعماله عنده للحاجة قال الاقطع وهو الصحيح وقال الثاني لا يبقى طهورا وهو الاصح
اما لسقوط الفرضية او لانه خالطه البزاق ومقتضى ما سبق ذكره الامام مع الثاني
والتعليل لسقوط الفرض دون رفع الحدث بنا على ما سبق من ترجيح عدم تجزي
الجنابة كالحدث زوالا وثبوتا وعلى ذلك يخرج ما لو ادخل يديه الى المرفقين او احدى
رجليه في اجانة فان الما كما قالوا يصير مستعملا وعلله الحسن عن الامام بسقوط الفرض
وهو يفيد سببا ان الثالث للاستعمال هو سقوط لانه لازم بينه وبين رفع الحدث فالسقوط
مفاده عدم وجوب الاعادة ويكون الرفع موقوفا على الاتمام والسقوط هو الاصل
ويمكن ان يقال بزوال الحدث زوالا موقوفا على الاتمام فاذا تم اضيف الاستعمال اليه
الا ان تعليل الحسن لا يساعده كذا في الفتح لكنه انما يتم بتقدير ان اسقاط الفرض
لا نوا يستحقه والا فلا ان قربة فان قلت في الخلاصة لو غسل المحدث عضوا من اعضا الوضو غير م
كالفخذ مثلا في الاصح انه لا يصير مستعملا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولم يوجد واحد
من الثلاثة قلت الظاهر ان هذا له التفات الى خلاف اخر هو ان الحدث الاصغر اذا
وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضا الوضوء انما عن الكل تخفيفا او باعضا
الوضوء فقط فان كان الراجح هو الثاني لذا لم يصر الما مستعملا بخلافه على الاول وبنيه فقط ه
على وقف ثبوت استعماله بقوله اذا استقر اي بشرط ان يستقر في مكان من ارض او كف
او ثوب بعد سكونه عن التحرك وحذفه لانه اراد بالاستقرار التام منه وهذا قول
طايفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره وفي الخلاصة وفي غيرها انه
المختار الا ان العامة على انه كما زايل العضو صار مستعملا وهو الاصح واثر الخلاف
يظهر فيما لو انفصل فسقط على عضو انسان فاجراه عليه صح على الاول لا الثاني
وعلى صفته بقوله طاهر رواه محمد عن الامام وهذه الرواية هي المشهورة عنه
واختارها المحققون قالوا وعليها الفتوى لا فرق في ذلك بين الجنب والمحدث
واستثنى الجنب في التجنيس الا ان الاطلاق اولى وعنه التخفيف والتغليظ ومشايخ
العراق نفوا الخلاف وقالوا انه طاهر عند الكل وقد قال في المجتبى الرواية عن الكل
انه طاهر غير طهور لاشتغاله بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لا اجدى به وما
في الخلاصة من كراهة شرب المستعمل حمله في البحر على رواية الطهارة واقول يمكن حمله
على رواية النجاسة بناء على ان المطلق منها ينصرف الى التحريم وقد قال في البدائع يكره
التوضي في المسجد عند الامام والثاني وقال محمد لا بأس به يعني بنا على طهارته عنده
لا عندهما ثم لو توضأ في اناء فيه جاز عندهم كما في الخانية وعلى حكمه بقوله لا مطهر

يعني للاحداث اما الاخباث فيطهرها عند الامام والثاني كذا في غير موضع وعبارته
في المجتبي ويجوز ازالة النجاسة بالمستعمل على الرواية الظاهرة وغاية الامر ان
مجاهدا ان اخذ برواية الطهارة الا انه خالف في كونه مزيلا للاخباث وعلى هذا فقوله
في فتح القدير بعد حكاية الروايات ومن رواها وكل هذا يادي اي في خصوص
الطهارة والنجاسة لا مطلقا ومسئلة البير الخلافية يضبطها حروف جحط او تخط
روي ذلك عن ابي علي كما في غاية البيان وهي مصورة في جنب او محدث انغمس لطلب
الدلو او للتبرد مستنجيا بالماء ولا نجاسة عليه قال في الخلاصة والمحيط ولم تلد لك
فالجيم الى ما قال الامام من انهما نجسان والحاء الى ما قال الثاني من ان كلاهما بحاله
والطاء الى ما قال الثالث من طهارة الماء والرجل واطلق في نجاسة الرجل على قول الامام
فقيل للجنابة فلا يقرأ القرآن وهو الاصح وقيل لنجاسة المستعمل فيقرأ اذا غسل فاه قال
في الخانية وهو الاظهر وجه النجاسة على الاول سقوط الفرض عن باقي الاعضاء باول
الملاقاة وبه صار الماء مستعملا وهو نجس فبقي على جنابته وعلى الثاني طاهر وبعضهم
ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال وهذه ارفق
الروايات وهي الصحيحة كما في الفتح وقول الثاني مبني على اشتراط الصب في الخروج
عن الجنابة في غير الجاري وما في حكمه فبقي كل على حاله لعدم رفع الحدث ونية القربة
وقول الثالث مبني على عدم اشتراطه فكان الرجل طاهرا ولم يصر الماء مستعملا
للضرورة قيدنا بالجنب او المحدث لانه لا يصير مستعملا بانغماس الطاهر اتفاقا وبكونه
لطلب الدلو لانه لو كان للاغتسال صار مستعملا اتفاقا اي بين الامام والثالث لما مر
من اشتراط الصب على قول الثاني ولم يوجد وبالاستنجاء بالماء لانه لو كان بالاحجار تنجس
كل الماء اتفاقا كما في البزازية وبعدم الدلك لانه لو تدلك صار مستعملا لانه لقيامه مقام
نية الاغتسال ولو تدلك في البير صار ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعملا لا كل الماء كما
من اعتبار الاجزاء في مثله ولا شك في كثرة الطهور بالنسبة اليه كما صرح به بعضهم
لكن قال في الحواشي السعدية وفي قولهم انغمس لطلب الدلو اشارة الى قلة اعادة عليه
فلا اشكال الا ان في الاشارة خفاء لا يخفى واعلم ان جزم المصنف بان النجاسة قول الامام
المؤذن تقديمه بترجيحه لا يلايم ما قدمه من اختيار طهارة المستعمل وكانه انما
قدمه ليعلم ان الاول للاول والثاني للثاني وهكذا الثالث وكل اهاب لما كان
الاهاب وهو الجلد القابل للدبغ اذا دبغ صلح ان يكون وعاء للماء ويسمى اداما شنا
وادما ادرجه في بحث المياه دبغ دبغا حقيقيا بالقرظ بالمعجمة وورق شجر السلم الغضين
والشب بالموحدة معروف وضبطه بعضهم بالمثلثة وهو نبت له رائحة طيبة وادعى
الازهري انه تصحيف او حكميا كالتتريب وهذا فرع قابليته له فما لا يقبله كجلد
الحية الصغيرة والفارة لا يطهره به طهر ظاهرا وباطنا قال الشارح ولو جف ولم
يستحل لطهر فصلى في جواز كله وفي الحالة هذه اذا كان جلد مأكول اللحم والاصح انه
لا يجوز كذا في السراج الا جلد الخنزير والادمي فلا يستثنا فيطهر لعدم قبولهما الدبغ
واعترض بان المنصوص عليه في الادمي طهارته واجيب بان معنى طهر جاز   له ٥
استعماله غاية ما فيه ان جهة عدم الجواز مختلفة ففي الخنزير لنجاسة عينه وفي

بلغ

الادمي

الادمي لكرامته وقيل من دبغ لانهما لا يقبلانه وربما يومي اليه عدوله عن الاهاب المنهي له
الى الجلد لعدم تعبيره لعدم قبوله وعليه فهو منقطع الا ان الاول مع ما فيه من العدول
عن المعنى الحقيقي اولى ولا يخفى ان في كونه مستثنى من طهر او دبغ مسامحة والتحقيق
ان المستثنى منه انما هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطاهرية على الاول او
بالقابلية للدبغ على الثاني واقتضى كلامه طهارة جلد الفيل كما هو قولهما وهو
الاصح خلافا لمحمد والكلب ايضا بناء على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم
النجاسة وجعل اخرون الاول قول الامام والثاني قولهما واثر القولين يظهر في مسائل
منها لو صلى وفي كمه جرو صغير جازت على الاول لا الثاني وشرط الهندواني كونه مشدود
الفم لان ظاهر كل حيوان كباطنه لا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدته فلا
يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي كذا في المحيط قال في البحر والتقييد بالصغير يفيد
عدم الجواز في الكبير لان فاه لا ينشد انتهى لقائل منعه لما سبق عن المحيط بل قيدوا
به لوقوع التصوير بكونه في كمه ويدل عليه ما نقله في مسائل الابار من انه لو وقع في
البير واخرج حيا لا ينجس الماء على القول بطهارة عينه ما لم يصل فمه الماء هو الاصح
وعلى هذا ما قالوه من انه لو دخل الماء فانتفض فاصاب ثوبا نجسه لان الماء اصاب جلده
وهو نجس مبني على القول بنجاسة عينه كما في البدايع وغيرها بخلاف ما لو اصابه المطر
حيث لا ينجس ما اصابه بانتفاضه لانه لا في شعره وهو طاهر على المختار وفي الفرق
نظر لا يخفى وعلى القولين لو عض عضوا او ثوبا نجسه في الرضا للرطوبة لا في الغضب
لعدمها وفي القنية ان لم ير بللا فلا باس به وفيه ايماء الى ان المعتبر وجود البلة ويوافقه
ما في الملتقط من انه لا ينجس ما لم تر البلة غضبانا كان او لا وفي الصيرفية وهو المختار
وعلى هذا مسائل يدركها ناجذه وسياتي الكلام على بقية احكامه وما يطهر جلده بالدبغ
يطهر بالذكاة كما سياتي في الذبائح فرع السنجاب اذا خرج من بوغاز دار الحرب ان
دبغه بودك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالافضل غسله كذا في منية المصلي وفيه
في القنية بياضا اذا لم يغسل فان غسل طهر ولا يضر بقاء الاثر كذا في شرح المعراج وشعر
الانسان الميت والميتة غير الخنزير اذ جميع اجزائه نجسة ورخص استعمال شعره
للخرازين ضرورة عند الثاني وطهره محمد لما نقضت الروايات على عدم جواز بيعه
واثر الخلاف يظهر فيما لو صلى وهو حامل منه اكثر من قدر الدرهم او وقع في الماء
القليل قال الهندواني وقول الثاني هو ظاهر الرواية ورجحه في البدايع وغيرها هذا
كله في غير المنتوف اما المنتوف فنجس كما في السراج وعظمها اي الخالي عن الدسومة
اما الموجودة فيه فنجس حتى لو وقع في الماء القليل نجسه كما في المحيط طاهران
لان كل ما لا تحله حياة من اجزاء الحيوان لا ينجس بالموت وكذا قلنا بطهارة الريش
والمنقار والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والانفحة قال
في الفتح بلا خلاف بين الاصحاب وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما نجسان
قالا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس فان جامدة طهرت بالغسل والا تعذر تطهيرها وقال
الامام لا انتهى لكن في المعراج الاصح نجاسة العصب واختلف في السن اهو عصب او
طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الادمي لانه لا دم عليه والاستحالة

طهارته من الكلب ونجاسته من الادمي المكرم كذا في البدايع وفي الخانية وغيرها قطع
سنه او اذنه ثم اعادها او صلي وانه مدمعها في كمه جازت صلاته في ظاهر الرواية
علله في التجنيس بان ما ليس بلحم لا يحله الموت قال في البحر وهو في الاذن مشكل لما في البدايع
ما ابين من الحي ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا وفي السراج قطع
اذنه قال الثاني لا باس باعادتها الي مكانها وعندهما لا يجوز ولما افاد تاثير القليل
بوقوع النجاسة فيه فيراق وكان من مسايل الابار ما يحتاج الي ذلك لابتنايها علي اتباع
الاثار احتاج الي التنبيه علي ذلك تعالى ونزح البير اسناد مجازي اي ماؤها
كله فاطلق اسم المحل علي الحال مبالغة بوقوع اي بسبب وقوع نجس لغايط وبول
ونحوها كذا في مسكين وبه علم حكم الواقع النجس اذا كان غير حيوان وبه اندفع قول
الشارح اطلق الشرح ولم يقدره لانه لم يعين الواقع اذ علي تقديره يخلو كلامه عن
افادة هذا الحكم مع لزوم الفساد سياتي قيل هذا اذا لم يكن عمقها عشرا في عشر فان
كان لم تتنجس الا بالتغير كذا في المبتغي وعزاه التمرتاشي في شرحه الي الايضاح وجزم
به الباهلي ورده ابن وهبان بمخالفته لما اطلقه جمهور الاصحاب وخرجه
في عقد الفرايد علي قول من اعتبر حملة الماء من غير اعتبار الطول والعرض لا بنزح
البير ببعرتي ابل وغنم اي بوقوعهما فيها استحسانا لم يقل بنحو بعرتي ابل وغنم
ايما الي انها تنزح بالروث والخثي وجه الاستحسان ان البعر صلب وما عليه
من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطها في الماء نجاسة وبهذا اشعر الي ان
المنكسر ينجس وهو الموافق لقول السرخسي ظاهر الرواية ان الروث المفتت
يفسد ونبه باطلاقه علي انه لا فرق بين ابار الفلوات والامصار وقرر في
الهداية وجه الاستحسان بان ابار الفلوات ليس لها حاجز والابل والغنم
تبعر حولها والرياح تلقيه فيها قلنا ان القليل عفو دفعا للحرج وهذا يفيد
عدم الفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي لان الضرورة
تعم الكل وجعله في غاية البيان ظاهر الرواية الا ان قضيته الفرق بين ابار
الامصار والفلوات وقد علمت ما فيه واختلف في الفاصل بين القليل والكثير
فاشار المص الي ان الثلاث كثير استدلالا بقول محمد ان وقع فيها بعرة او بعرتان
لم تفسد ورد بقوله ما لم يتفحش ولا خفا ان الثلاث لا تفحش معها ورجح في النهاية
انه ما لا يخلو كل دلو عن بعرة الا ان الذي رجحه الكثير انه ما يستكثره الناظر
قال الحلبي ولو قيل بانه ما غير احد الاوصاف لكان له وجه اقول لكنه بعيد اذ
هذا شان الجاري وقد علمت ان ما البير في حكم القليل و لا تنزح ايضا بوقوع
خرء نحو حمام وعصفور لعدم نجاسته للاجماع العملي علي اقتناء الحمامات في المسجد
الحرام من غير نكير مع العلم بما يكون منها وقيل انه نجس لكنه عفي عنه ضرورة حكاه
في المعراج وغيره قال في البحر ولم يذكروا لهذا الخلاف فايدة مع اتفاقهم علي سقوط
حكم النجاسة واقول يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان دمه ما هو حال عنه
لا تجوز الصلاة فيه علي الثاني لانتفا الضرورة وتجوز علي الاول وعرفته كلامه ايما
الي ان خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور نجس وصححه قاضي خان لكن قال في المبسوط

الاصح

الاصح طهارته وبول ما لا يوكل لحمه من الحيوانات نجس عندهما وطهره الثالث الا اذا غلب
علي الماء فيخرجه عن الطهورية لحديث العرنيين المعروف ولهما ما رواه الحاكم وقال
علي شرط الشيخين ولا اعرف له علة من حديث ابي هريرة استنزهوا البول فان عامة عذاب
القبر منه واتي الجنسية حيث لم يكن ثمة عهد تحمل علي الاستغراق علي ان المحرم مقدم
عند التعارض ولو سلم كيف والقرينة قايمة علي نسخ حديث العرنيين لاشتماله علي المثلة
وهي منسوخة وكان عذاب القبر لعدم الاستنزاه لما انه اول منازل الاخرة
والاستنزاه اول منازل الطهارة فناسب ان يعاقب علي ترك اول المنازل في اول المنازل
لا عطف علي بول اي لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا ما لم يكن حدثا كالدم اذا لم
يسل والقي اذا لم يملا الفم قال في المعراج ولا ينعكس اذ النوم والاغما حدثان ولا
نجس وهذا قول الثاني وقال محمد انه نجس كذا في الشرح وغيره وعبارة صدر
الشريعة وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس توذن بان هذا غير ظاهر
الرواية عنه قال الحدادي والفتوي علي قول الثاني فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب
والابدان وعلي قول الثالث فيما اذا اصاب المايعات ولا شرب اي بول ما يوكل لحمه اصلا
اي في حال من الاحوال ولا لتداو وهذا قول الامام لان التداوي بالطاهر الحرام
كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس وجوزه الثاني للتداوي ولا اشكال في الجواز
علي قول الثالث لطهارته كما مر وقول الشارح انه قول الثاني مشكل لان كثيرا من الطاهرات
لا يجوز التداوي به وقول الثاني اشد اشكالا مدفوع اذ الكلام في طاهر لا ايذا فيه بل كان
واعلم ان المنع في لبن الاتان ممنوع ففي البزازية لا باس بالتداوي به قال الصدر
وفيه نظر قال في البحر ولا مانع ان الثاني قال بالنجاسة مع جواز التداوي به عملا بما مر
من الحديثين انتهي وقد رد عليهم ناطقة باختياره ففي الذخيرة الاستشفا بالحرام
يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دواء اخر وفي التجنيس سال الدم من انفه فكتب
به الفاتحة علي انفه وجبهته جاز ولو بول ان علم ان فيه شفا لكنه لم ينقل وهذا
لان الحرمة ساقطة عند الاستشفا كالعطشان يجوز له شرب الخمر وفي الخانية
عن ابي النصر بن سلام معني ما ورد ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم اي في التي لا
شفا فيها واما التي فيها الشفا فلا باس بها كشرب الخمر للعطشان و تنزح عشرون
دلوا هذا معطوف علي البير واستشكله الشارح بناء علي ما قرره من ان المراد بالنجس
السابق هو الحيوان واطلقه لما سبق بانجاله الي معني تنزح البير عشرون ولا اشكال
علي ما قررناه وسطا وهي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل التي تسع صاعا وقيل يعتبر
في كل بير دلوها واختاره في الهداية وغيرها لانه المذكور في كافي الحاكم الذي هو جمع
كلام محمد قال في البحر وظاهر ما في الخلاصة وغيرها تخصيصه بالتي لها دلو اما الفاقدة له
فيعتبر فيها ما يسع صاعا فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو علي ما اذا لم يكن لها دلو
واقول التقدير بالصاع مبني علي اختيار الوسط وينبغي علي تفسيره بالمستعملة
في كل بلدة اعتباره في الفاقدة له ايضا فحاصله ان من اعتبر في كل بير دلوها لا ينافي اعتبار
الوسط علي قوله الا في التي لا دلو لها وحينئذ فيعتبر الوسط علي القولين وبهذا علم ان
ذلك الحمل مما لا داعي اليه بموت اي بسبب موت فارة ونحوها كعصفور ووزغ

كبير فعلى هذا مقيد بان لا تكون مجروحة سواء ماتت او لا ولا هاربة من هر ولا منتفخة
ففي هذه نزح كل الماء فكان عليه التنبيه على ذلك ويمكن ان يقال ان الاول مستغنى
عنه بقوله بوقوع نجس والثاني مبني على راي ضعيف ففي المجتبى وقيل بخلافه وعليه
الفتوى كانه لان في بدلها شكا والثالث سيأتي ولا فرق بين الموت فيها وخارجها
الا انه لا يلغى تاثير النزح من اخراج الحيوان قبله ولو صب دلو في طاهرة نزح
مع الباقي في رواية ابي حفص وقدر الباقي فقط في رواية ابي سليمان حتى لو صب
العاشر نزح احد عشر على الاول وهو الاصح وعشرة على الثانية او في نجسة اكتفى بالاكثر
ولو مساويا فباحدهما كذا في الشرح ولو وجد اقل مما وجب نزح ما وجد وان عاد لم يجب
شيء قيد بالموت لانه لو اخرج حيا فان كان نجس العين او على بدنه نجاسة
نزح الكل وان كان سوره نجسا او مشكوكا او مكروها ولم يدخل فاه الماء لم ينزح شيء
وان ادخله نزح الكل في النجس وكذا في المشكوك كما هو ظاهر كلامهم لكن في البلغة
لكن في الخانية الصحيح انه في البغل والحمار لا يصير مشكوكا اي فلا يجب نزح شيء نعم
يندب نزح عشرة وقيل نزح عشرين وما في الشرح من انه يندب نزح الكل ففيه نظر
وفي التاترخانية فارة وقعت في البئر او عصفورة او دجاجة او شاة او سنور
واخرجت منها حية لا ينجس الماء ولا يجب نزح شيء منها استحسانا لكن يستحب في الفارة
نزح عشرين وفي السنور والدجاجة نزح اربعين لان سورها مكروه والغالب
اصابة الماء فم الواقع حتى لو تيقن عدم الاصابة لا ينزح شيء وان كانت الدجاجة
غير مخلاة لا ينزح شيء هذا كله ظاهر الرواية والمراد ما اذا لم يكن على بدنها او
رجليها بول لما مر و ينزح ايضا اربعون دلوا وسطا بنحو اي بموت نحو حمامة
كدجاجة وهرة لحديث الخدري في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها
اربعون وهذا لبيان الواجب اما المستحب ففي الفارة زيادة عشرة واختلف
كلام محمد في نحو الحمامة ففي الاصل يندب زيادة عشرين وفي الجامع الصغير عشرة
وهو الاظهر قال في البحر ولم يصرح في ظاهر الرواية بالمستحب وانما فهمه بعض
المشايخ من قول محمد ينزح في الفارة عشرون او ثلاثون وفي الهرة اربعون او
خمسون ولم يرد التخيير بل بيان الواجب والمندوب وليس بمتعين لاحتمال كونه
لبيان اختلاف الواقع صغرا وكبرا فيجب الاقل في الصغير والاكثر في الكبير
وقد ذكره في البدائع عن بعضهم ولعل هذا هو السر في حذف المصنف له انتهى
واقول هذا الاحتمال ساقط لما مر من ان مسائل الآبار مبنية على الآثار والوارد
فيما استدل له محمد انما هو ايجاب العشرين في الفارة والاربعين في نحو الحمامة
مطلقا ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال ولهذا تعين حمل كلام محمد على
ما فهمه المشايخ واعلم ان الواقع لو تعدد فعند الثاني ان الاربع كفارة والخمس
كدجاجة الى تسع والعشر كشاة وفي المبسوط ظاهر الرواية ان الثلاث كالهرة
وهو المنقول عن محمد ومقتضاه ان الست كالشاة واجمعوا ان الهرتين كالشاة
وما كان بين الصغير والكبير فكصغير والهرة مع الفارة كالهرة كذا في التجنيس
وغيره قال في البحر وهذا يخالف قول من قال ان الفارة اذا كانت هاربة من الهرة

وماتت

وماتت نزح كل الماء لانها تبول غالبا اقول لا يلزم من كونها معها ان تكون هاربة منها
والتقييد بموتها غير واقع لما مر ثم رايت في السراج قال لو ان هرة اخذت فارة
فوقعتا جميعا في البئر ان اخرجتا حيتين لم ينزح شيء او ميتتين نزح اربعون او
الفارة ميتة فقط فعشرون وان مجروحة او بالت نزح جميع الماء انتهى وهو حسن
موافق لما مر عن المجتبى وبقي من الاقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نزح
الاربعين و ينزح كله اي كل ماء البئر بنحو اي بموت نحو شاة كادمي وكلب واوز كبير
اما الصغير منه فكالحمامة كما في الخلاصة وقيده في السراج بما اذا لم تكن هاربة
من السبع فان كانت نزح الكل ولو اخرجت حية ولا تلتبس بما مر عن المجتبى و ينزح
ايضا كله بسبب انتفاخ حيوان فيها صغيرا كان او كبيرا بان تتلاشى اعضاؤه وتمعط
الشعر كالانتفاخ او بسبب تفسخه بان تتفرق لانتشار البلة في اجزاء الماء و ينزح
مائتان في حالة وجوب نزح الكل لو لم يمكن نزحها بان كان معينا بذلك افتى محمد في
ابار بغداد لكثرة مائها بمجاورتها الدجلة كذا في الشرح وفي البحر قالوا انما افتى بذلك
لانها لقلة مائها كانت لا تزيد على ثلثمائة دلو واقول هذا لا يناسب ما في المختصر
اذ فتواه بذلك على هذا التقدير حكم بايجاب نزح الكل والفرض انه لا يمكن وفي
الخلاصة الفتوى انه ينزح الى ثلثمائة وجعله في العناية رواية عن الامام وهو
المختار والايسر كما في الاختيار وفي اقتصاره على المائتين ايماء الى ان الثلاثة مندوبة
فقط وما في المبسوط وعن محمد في النوادر ينزح ثلثمائة دلو او ستمائة دلو ويدل عليه
وقيده في السراج بما اذا كان الماء ينبع من جانب او من جانبين ويجتمع فيها ما لو نبع من
جانب او من جانبين ويجتمع فيها ما لو نبع من جانب بعد خرج من اخر عد جاريا
فلا يجب شيء وجعل في البحر ما جزم به المصنف ورجحه المشايخ ضعيفا اذ الواجب الاصلي
انما هو نزح الكل والاقتصار على بعض منه يتوقف على سمعي يفيده ولم يوجد
المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه وهو ايجاب النزح حتى يغلبهم الماء
ومن ثم حكي في الجامع الصغير عن الامام التقدير بالغلبة فقيل الصحيح انها العجز
وقيل امرها مفوض الى راي المبتلى به وعليه الفتوى انتهى وكان المشايخ انما اختاروا
ما عن محمد لانضباطه كالعشر تيسيرا كما مر واعلم ان تقييد الشارح عدم الامكان
بالمعين يفيد ايجاب الكل في غير المعين وان البئر تطلق على غير المعين ايضا والا
فلا اثر للتقييد وقضية اطلاقهم ايجاب العشرين والاربعين في الفارة والحمامة
انه لا فرق بين المعين وغيرها وبذلك تمسك بعض اهل العصر وافتى بنزح عشرين
في فارة وقعت في صهريج وفي القاموس الصهريج الحوض الكبير يجتمع فيه الماء والمذكور
في البدائع والكافي وغيرهما ان الفارة لو وقعت في حب يهراق الماء كله ولم يوجهه
ووجهه ان الاكتفاء بنزح البعض في الآبار على خلاف القياس بالآثار فلا يلحق بها غيرها
والحق البحر فعلى هذا لو وقعت الفارة في صهريج نزح كل الماء وفي الصحاح الخ
الخابية الكبيرة وهذا انما يتم بناء على ان الصهريج ليس من مسمى البئر في شيء وجعل قول
الشارح وغيره بان كانت معينا يقتضي انه لا يمكن نزحها او كونها معينا مأخوذ في مفهومها
غير ان بعضها لا يمكن نزحه لكثرة ما تتابع ينابيع الماء فيها وفي البعض يمكن والمقام

مقام تدبر فتأمل والله الموفق ونجسها اي البير مذ ثلاث اي ثلاث ليال بدليل
حذف التاء وعادتهم التعبير بالايام لكن الليالي تنتظم ما بازايها من الايام
لا العكس كذا في الشرح ولقايل ان يقول لا نسلم ان حذف التاء يعين ذلك مطلقا بل
اذا كان المعدود مذكورا اما اذا كان محذوفا جاز تقديره مذكرا او مونثا وقد جوزوا
في حديث بني الاسلام على خمس تقدير المحذوف اركانا او دعايم وهذا في حق الوضوء
والغسل وغسل الثوب من النجاسة اما لو توضوا منها وهم متوضون او غسلوا
ثيابهم لا من نجاسة لم يعيدوا شيا اجماعا انما يلزمهم غسل الثياب فقط على الصحيح
لانه حيث لم يعلم وقت الوقوع صار الما مشكوكا في طهارته ونجاسته وقد ثبت
المانع في الاول الا ان في المزيل شكا والعكس هذا في الثاني وقد استقر ان وجود
النجاسة في الثوب لا تستند بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه اكثر من قدر الدرهم
ولم يدر متى اصابه لا يعيد شيا اتفاقا فكذا هذا قال الحلبي اذا كان يلزمهم غسل
الثياب لكونها مغسولة بما البير مع تقدم حال العلم باشتمال البير على الفارة يوما
وليلة او ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب مقتصرا لا مستندا فهذا لا
يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان
غسل الثوب اصلا انتهى فارة منتفخة زاد بعض المتاخرين او متفسخة
اذ الاقتصار على الانتفاخ يوهم ان في التفسخ يعيد اكثر من ثلاث لان
افساد الما معه اكثر كما ان الاقتصار على المزيد يوهم اعادة الاقل بالجمع ولو جهل
اي لم يعلم ولم يغلب على الظن وقت وقوعها فيها والا اي وان لم تكن منتفخة وقد
جهل وقت وقوعها نجسها مذ يوم وليلة عند الامام وهو استحسان فيهما
وقالا وهو القياس لا ينجس الا من وقت العلم لاحتمال الموت في الحال او القا الريح
لها منتفخة وجه الاستحسان ان وقوع الحيوان الدموي في الما سبب ظاهر لموته
فيحال عليه دون الموهوم ولا شك في سبق زمان الوقوع على الوجود فقدر
بثلاثة في المنتفخ وبيوم وليلة في غيره احالة على ما هو الغالب وكان الصابغي
يفتي بقول الامام فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه قال في غاية البيان
وما قاله الامام احوط وما قالاه بالناس ارفق وفي فتاوى العتابي ان قولهما
هو المختار ورده الشيخ قاسم بما لفقه لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير منها
وقد علمت انه الاحوط تكميل قال في الينابيع قال الشافعي من وجد في ثوبه منيا
او بولا او دما اعاد من اخر الاحتلام والبول والرعاف سنة وفي نوادر ابن رستم عن
الامام انه لا اعادة عليه في الدم واختاره في المحيط ولو وجد في جبته حين
فتقها فارة ميتة لم يدر متى دخلت فان لا ثقب بها اعاد منذ وضع القطن وان
بها ثقب فثلاثة ايام كذا في الشرح تبعا للتجنيس وينبغي على قياس ما مر تقييده
بكونها منتفخة او متفسخة وان لم تكن اعاد يوما وليلة ولو عجنوا بهذا الما خبزا قال
مشايخنا يطعم للكلاب كذا في البدايع وقيل يعلف به الدواب او يباع من شافعي حكاه
الاسبيجابي وهل يسقى للدواب قال في الذخيرة لا وفي الخزانة لا باس به كذا قوله
ما في الذخيرة يوافق ما في البدايع وما في الخزانة ما في الاسبيجابي فيهما قولان

متقابلان

متقابلان لا نقلان متنافيان والعرق من كل حيوان حكمه كالسور وكان الانسب
العكس اذ الكلام في بيان الابار لكن لما كان المقصود منها بيان ما خالطها من
المايعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لها بخلاف العرق اوقع السور
خبرا المتصل به تفصيل ما خالطه فاعتبر السور به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا
ولا خفا ان المتولد انما هو اللعاب لكن اطلق عليه للمجاورة اذ السور مهموزا بقية
الشاربين ثم استعير لما يبقيه من طعام وغيره واورد عرق الحمار فانه طاهر والسور
مشكوك كما سياتي واجيب بانه خرج عن الاصل لما صح من انه عليه الصلاة والسلام ركب
الحمار معرورا ولا يخلو عن العرق غالبا ولاسيما في حر المدينة والثقل
ثقل النبوة وهذا ظاهر في ان معرورا حال عن المفعول لكن جزم في المغرب بانه حال
من الفاعل لانه لو كان من المفعول لقيل معرورى او لا نسلم ان العرق طاهر بل مشكوك
فيه ايضا فيتعين ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيه وسور الادمي
ولو جنبا او كافرا ذكرا كان او انثى وما في المجتبى من كراهة سورها للاجنبي كسوره
لها ليس لعدم طهارته بل لانه يستلذ الاكل للشارب اثر صاحبه والمسالة
مقيدة بان لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب بعد شربه الخمر فورا كان سوره نجسا الا ان
يبلع ريقه ثلاثا عند الامام قيل والثاني ويسقط اشتراط الصب في هذه الحالة او التقييد
بالثلاث حكى عليه كثير وفي الخلاصة ان تردد في فيه بحيث لو كان على ثوب يطهر فالفم
طاهر وقيده بعض شراح القدوري بان لا يكون شاربه طويلا لانه لا يطهر باللسان
قال الحلبي وكانه لان اللسان لا يتمكن من استيعابه باصابة بلة ثم اخذ ما عليه من البلة
النجسة من بعضا خرى والا فهو ليس باردون مص الشفتين والفم في التطهير بالريق
بنا على قولهما من ان غير الما يطهر قيل ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا بنا على ان
المستعمل نجس لسقوط الفرض به واجيب بان ما لاقى الما من فيه ولا يسقط به الفرض
مشروب فلا يلزم نجاسة السور على ان هذا انما هو احدى الروايتين وفي اخرى لا يرتفع
الحدث لكن ظاهر كلامهم ترجيح الاول وصحح يعقوب باشا الثانية والاول اولى وسور
الفرس في ظاهر الرواية عن الامام كما هو قولهما وهو الصحيح وحقها بالذكر وان
دخلت فيما يوكل لحمه الاختلاف في علة الكراهة وان كانت على الظاهر لكونها الة
الجهاد اذ لا خبث في لحمها بدليل الاجماع على حل لبنها وسور ما اي كل حيوان يوكل لحمه وبلحم
به ما ليس له نفس سايلة مما يعيش في الما كما في الشرح طاهر لما مر من انه متولد من
لحم طاهر فاخذ حكمه وفي مسلم عن عايشة كنت اشرب وانا حايض فاناوله النبي صلى
الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في واخرج مالك من حديث انس انه عليه الصلاة
والسلام اتي بلبن قد شيب بما وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي
وقال الايمن فالايمن والكلب بالرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والجر بابقايه على ما هو عليه ان بالعطف على الادمي للزوم العطف على عاملين وهو
ممتنع عند البصريين واجازه الفرا كذا في الشرح ووجه اللزوم ان الكلب يصير معطوفا
على الادمي وهو معمول للمضاف الذي هو سور ونجسا يكون معطوفا على طاهر وهو
معمول للمبتدا اعني سور فلزم العطف على معمولين فهما الادمي وطاهر لعاملين

اعني المبتدا او المضاف بنا على انه هو العامل لا الاضافة كذا في البحر وصحته موقوفة
على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مع انه ليس بمتعين هنا لجواز ان
يكون العامل في الخبر هو الابتدا ايضا على راي او ان الاضافة هي العاملة في المضاف
على راي ايضا وانما كان سوره نجسا لتولد لعابه من لحمه النجس هذا على انه طاهر العين
اما على انها نجسها فلا اشكال **وسور الخنزير وسور سباع البهائم** وهو كل ما اصطاد
بنابه كالاسد والفيل ونحوها **نجس** نجاسة مغلظة وهذا في الكلب والخنزير ظاهر
والمروي عن الامام في سباع البهائم انها كذلك وعن الثاني مخففة لان لعابه
المختلط بسوره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله الشارح بانهم يقولون
اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون
نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها او نجاسة مجاورة الدم فالماكول كذلك وفيه ثم قال
بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا للكرامة اية النجاسة لكن بين
الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لتنجس
السور الا بهذا واجاب صدر الشريعة بان الحرمة اذا لم تكن للكرامة كانت اية
النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم اذ لو كانت نجاسته لذاته لكان
نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام
المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما
وهو الاختلاط بالدم فلا يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة
اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي وادام لم يكن حيا فان لم يكن
مذكا كان نجسا سوا كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة
مع اختلاط الدم وان كان مذكا كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلفقد الامرين واما
في غيره فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة **وسور
الهرة وسور الدجاجة المخلاة** اي المرسلة وكذا الابل والبقرة الجلالة **وسور
سباع الطير** كالصقر والحداة ونحوهما مما لا يوكل لحمه **وسور سواكن البيوت** كالحية
والفارة **مكروه** كراهة تنزيه كما افصح عن ذلك قوله في المستصفى ويعني من
السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره وحينئذ فيشكل اطلاق الكراهة
لانصرافها الى التحريم قال الثاني قلت للامام اذا قلت في شي اكرهه فما رايك فيه قال
التحريم ذكره في المصفى اما الهرة فلحرمة لحمها كما قال الطحاوي وهذا يقتضي انها
تحريمية وقال الكرخي لعدم تحاميها النجاسة وهذا يقتضي التنزيه وهو الاصح
حتى لو كان بمراى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها فلا كراهة وعلى
هذا فلا ينبغي اطلاق كراهة اكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله
كما اطلقه شمس الايمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زايلا لما قلناه
فلا كذا في فتح القدير واقول لو خرج الاطلاق على قول الطحاوي لكان اولى وعليه يحمل
ما في غاية البيان من الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا
دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابه فمها وبه يستغني عما في البحر من حمله
على التسامح اذ تاويل الواجب بالثابت ثم الكراهة في الطعام مقيدة بالغني وفي

الما

الما يوجد وغيره واعلم ان قولهم بان نجاسة سور الهرة سقط بعلة الطوف يفيد
ان سور الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطوف لان العلة
حيث ثبتت بالنص وعرف قطعا تعلق الحكم بها دار الحكم على وجودها لا غير كعدم
حرمة التافيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه واستعمله بجهة الاكرام كذا في
الكشف الاسرار اما المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة حتى لو حبست للسمن
في قفص وجعل ماوها وعلفها ومنقارها خارجه لم تكن مخلاة فيما افاده
الحاكم فلم يشترط شيخ الاسلام سوى ان لا تجول في عذرات غيرها بنا على انها لا تجول
في عذرات نفسها والحق انها انما تلتقط الحب منه فقط كذا في الفتح ولم تقدر حبسها
بمدة لعدم تقدير محمد له في الاصول قال السرخسي وهو الاصح وفي التجنيس الدجاجة
علفها نجاسة او شاة او ابل او بقرة فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام
والابل والبقر عشرة ايام وهو المختار وعلى الظاهر لان الظاهر ان طهارتهم تحصل
بهذه المدة وفي البزازية ان ذلك انما يشترط في الجلالة التي لا تاكل الجيف الا انه
جعل التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة واما سباع الطير
فجواب الاستحسان والقياس نجاسة وجه الاول انها تلاقي فيما منقارها وهو عظم
جاف لا لسانها بخلاف سباع البهائم الا انها لا تاكل الميتات غالبا اشبهت المخلاة
وهذا يفيد انها تنزيهية وعن الثاني ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها
لا لوصول لعابها الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر في منقارها
لم يكره الوضوء بسورها واستحسن المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها واما سواكن
البيوت فالقياس نجاسة سورها لتولده من لحم حرام الا انها سقطت للضرورة
استحسانا فرع يكره الصلاة مع حمل ما يكره سوره كما في التوشيح **وسور الحمار والبغل
مشكوك** اي متوقف في كونه مطهرا لا مجهول حكمه كما فهمه الدباس فانكر التعبير
به لما انه معلوم وهو استعماله مع التيمم اطلق في البغل فعم ما لو كانت امه فرسا
ايضا واستشكله الشارح بان العبرة للام الا ترى ان الذيب لو نزى على شاة
فولدت ذيبا حل اكله واجزا في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا
عند الامام وقد صرح السروجي بان الحمار لو نزى على رمكة اي فرس لا يكره لحم البغل
المتولد منهما كذا عن محمد واجاب مسكين بان التبعية للام محلها ما اذا لم يغلب شبهه
بالاب اما اذا غلب فلا وفي المعراج عن شرح القدوري والبغل يتولد من الحمار
والفرس فصار سوره كسوريهما فيختلط بسور الحمار فصار مشكوكا واقول الوجه ما
قاله مسكين لحرمة اكل الذيب الذي ولدته الشاة لغلبة شبه الاب وقد مر انه حلال
وما في المعراج بعد ان الاعتبار للام ممنوع والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة
السور وقد قال جمال الدين الرازي في شرحه لهذا الكتاب البغال اربعة بغل يوكل
بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من
اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل واتان وحشي وبغل ينبغي
ان يوكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار اهلي ثم قيل الشك في الطهارة فلو وقع
في الما القليل افسده كما في الخانية وقيل في الطهورية حتى لو وقع جاز الوضو به

فالم يغلب عليه كما في المحيط وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي قال في كشف الاسرار
والحلف لفظي لان من قال بالشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر لا يتنجس به
ووجب الجمع بينه وبين التراب لا انه ليس في طهارته شك لان الشك في طهوريته انما نشا من
الشك في طهارته واستدل به في البحر على ضعف ما مر عن الخانية اذ لا فساد
بالشك ولقايل ان يمنع قوله لان الشك الخ بان الشك في الطهورية لا يستلزم الشك في
الطهارة بخلاف العكس كما هو ظاهر فما في الخانية له وجه وجيه وسيعلم الفرق
واما اللبن فرجح في الهداية طهارته وهكذا في شرح المصنف قال في البحر وبه اندفع
ما في النهاية من ان ما في الهداية لم يرجحه احد وانما المذكور في المحيط انه نجس في
ظاهر الرواية ورجحه بعضهم وقال البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش وصححه
السيد التمرتاشي انتهى ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق المنية على الهداية
وفيه تردد **توضأ به** أي بالمشكوك **وتيمم** اي جمع بينهما على معنى عدم خلو الصلاة
الواحدة عنهما حتى لو توضأ بالسور وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز
وهو الصحيح لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السور صحت ولغت صلاة التيمم
او التيمم فبالعكس وهذا اذا اختلف في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان
ينوي كذا في الفتح **ان فقد** اي عدم ماء مطلقا قال في الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم
اراق سور الحمار لزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال ان السور كان طهورا **وايا** اي
اي الاثنين **قدم منهما صح** حتى لو قدم التيمم على الوضوء جاز لحصول الطهارة بيقين
خلافا لزفر واجمعوا انه لو قدم الوضوء جاز **بخلاف نبيذ التمر** حيث لا يجمع معه
التيمم بل يقتصر على الوضوء به عند الامام وعنه انه يجمع وبه قال محمد واختاره
في غاية البيان وعنه الاقتصار على التيمم وبه قال الثلاثة واكثر اهل العلم ورواه
نوح بن ابي مريم رجوع الامام اليه فهو الصحيح كانه لما قال الطحاوي ان حديث
ابن مسعود ليلة الجن لا اصل له هذا ولكن تعبير المخالفة في المختصر بالاقتصار
على التيمم بل هو الاول تحريكا له على ما هو الارجح ومحل الخلاف ما اذا القي في الماء
تميرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ ولا مسكر فان لم يحل فلا خلاف في جواز
الوضوء به او اسكر فلا خلاف في عدم الجواز او طبخ فكذلك في الصحيح كما في المبسوط
ورجح غير الجواز الا ان الاول اولى لموافقته لما مر من الضابط وقيد بالنبيذ لان غيره
لا يجوز الوضوء به عند عامة العلماء وهو الصحيح **باب التيمم** هو
من خصايص هذه الامة قدمه على مسح الخف مع انه طهارة ثابتة ثبوته بالكتاب
وهو لغة مطلق القصد واصطلاحا قيل استعمال جزء من الارض في اعضاء
مخصوصة على قصد التطهير ونظر فيه الشارح بان استعمال الحجر ليس بشرط لجوازه
بالحجر الاملس ويمكن ان يقال بان التيمم بالاملس فيه استعمال جزء من الارض وقيل
هو القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير ورد بانه شرط لا ركن وفي الفتح انه اسم
لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر وشرط النية فله ركنان وشرايطه
ثمانية وسنته كالوضوء **يتيمم الشخص لبعده ميلا** اي بمقداره **عن ماء** وهو اربعة
الاف ذراع تلك الفراسخ ضبط في قوله ان

البريد

ان البريد من الفراسخ اربع ، ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا
والميل الف اي من الباعات قل ، والباع اربع اذرع تتبع
ثم الذراع من الاصابع اربع ، من بعدها عشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة ، منها الى بطن لاخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل ، من شعر بغل ليس فيها مدفع

ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية والتقدير بالميل هو المختار وعن الكرخي هو ان لا
يسمع صوت اهل الماء وبه اخذ اكثر المشايخ كذا في الخانية وعن الثاني ان كان لو توضا ذهبت
القافلة وغابت عن بصره فهو بعيد واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس
وغيره وهذا خاص بالمسافر ولا شك ان العادم للماء يتيمم ولو في المصر ولذا اطلقه
المصنف وهو الاصح كذا في الشرح وكانه يحترز بذلك عما في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم الا
لخوف فوت جنازة او عيد او لجنب خايف من البرد قال في البحر وليس الخلاف
حقيقيا وانما المنع بناء على ما هو العادة في الامصار وعلماينا جواز التيمم عند عدم
الماء حقيقة بنية على جوازه عند عدمه معنى اتيانا بحرف التنويع فقال **او لمرض**
اي لاجله وافاد بذلك سببا ثانيا للاباحة وفايدته انه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض
مرضا يبيح له التيمم لم تجز له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن اذ اختلاف
اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصيير الاولى كان لم تكن ونظيره
ايضا المريض لو برا ثم مرضت المراة وبقيت مريضة الى ان انقضت المدة نفقته بالاجماع
عندنا خلافا لزفر كذا في جامع الفصولين وظاهره انه ليس المراد مطلق المرض بل مرض
يغلب على الظن باستعمال الماء ازدياده او امتداده سوا كان بالتحرك او بالاستعمال او
لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ولا يجد من يفعل ذلك فان وجد خادما او ما يستاجره
به او من لو استعان به اعانه فظاهر المذهب انه لا يتيمم اي اتفاقا كذا في التجنيس
وعن الامام يتيمم بناء على ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا وعندهما لا بناء على انه
يعد وعلى هذا الخلاف لو عجز عن التوجه الى القبلة او عن السعي الى الجمعة او الحج
ووجد من يفعله وحمل في البحر الخلاف مقصورا على الزوجين والمعين اما الولد والخادم
ولو اجيرا فلا خلاف فيهم كما في المحيط والفرق بين الزوجة والمملوك انها لو مرضت
لم يجب عليه ان يوضيها وفي المملوك العاجز عنه يجب كما في الخلاصة واعلم ان صريح
قوله في التجنيس او وجد ما به يستاجره يفيد ان وجود الماء كاف في الوجوب وهو
مخالف لما في المبتغى اذا لم يجد من يوضيه الا باجر يتيمم عند الامام وقيل لا جرا وكثيرا ولا
ان ربع درهم لا يتيمم قال في البحر والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا
لما عرف من مسالة شرا الماء اذا وجده بثمن المثل انتهى وكلامه يعطي ان القليل ثمن المثل
والكثير ما زاد عليه وينبغي ان يقيد بذلك اطلاق ما في التجنيس فلا يلزمه الاستعانة
حالة وجود الماء اذا طلبه باكثر من اجرة المثل **او برد** هذا ظاهر في انه لا فرق بين
الجنب والمحدث واختاره في الاسرار لكن الاصح عدم جوازه للمحدث اجماعا انما الخلاف
في الجنب لو خاف على نفسه مرضا لو اغتسل بالبارد ولم يجد ثوبا يتدفا به ولا مكانا
ياويه ولم يقدر على ما يسخن به الماء به يسخن قال الامام يجوز له التيمم مقيما كان او مسافرا

وحصاه بالما فرقيل يعوا ختلاف زمان بناء على ان اجرة الحمام في زماننا توخذ
بعد الدخول فيمكنه ان يتعلل بالعسرة وفي زمانه قبل الدخول وقيل اختلاف
برهان بناء على الخلاف في جوازه قبل الطلب من الرفيق لغير الواجد ان كان
ثمة رفيق وعليه فيقيد منعه بان يترك طلب الما من جميع اهل المصر
اما ان طلب فمنع فما تعدده والظاهر قول الامام لانه لم يكلف بالما الا اذا قدر
عليه بملك او شراء بثمن مثله فعند انتفا هذه القدرة يتحقق العجز لذا لم نفعل العلما بيا
اذا لم يكن معه ثمن الما بين اجره يمكن موصل بالحيلة على ذلك او لاطلاق بعض
المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على ان اجرة الحمام توخذ بعد الدخول
فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر كذا في الفتح ونبه ابن امير حاج على ان قوله
لم يكن معه ثمن الما اي بان لم يكن له مال حاضر ولا غايب اما اذا كان له مال
غايب لزمه الشرا نسية **او لاجل خوف عدو** ادمي او غيره لا فرق في ذلك بين
خوفه على نفسه او ماله ولا فرق في النفس بين خوف الهلاك او الحبس من
مديون او خوفها من فاسق عند الما وفي المال بين الملك والامانة وقالوا لو توعده
بحبس او قتل لو توضا فصلى بالتيمم اعاد لان هذا الخوف جا من قبل العباد اما الخوف
من العدو الادمي فقال في النهاية جاز ان تجب الاعادة معه لان العذر من قبل العباد
لكن في الدراية الاسير الذي منعه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويومي ويعيد
وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخايف منهم فان الخوف من الله تعالى يوجد هذا النص
على خلاف ما في النهاية كذا في الفتح ووفق في البحر بحمل ما في النهاية على ما اذا حصل
من العبد وعيد منه نشا الخوف وما في الدراية على ما اذا وصل من غير حال
ثم رايت ابن امير حاج صرح بذلك فقال يجوز ان يكون مرادهم بالخوف من العدو
الخوف الذي لم ينشا عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع
ولا باس ان يكون مرادهم ذلك وانما نسب الخوف الى الله تعالى في هذا دون غيره
مع ان الكل منه لتجرده عن مباشرة سبب له من العبد **او لاجل عطش** لان
المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في ذلك بين عطشه وعطش رفيقه ولو من
اهل القافلة ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال او في ثاني الحال وكذا
المحتاج اليه للعجين بخلاف المرق **او لاجل فقد آلة** يتوصل بها الى الما ولو ثوبه
كما في السراج وفي الخلاصة لو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم ينبغي لو نقص
الثوب ونحوه بادلائه فالمذكور في كتب الشافعية انه ان كان قدر قيمة الما
لزمه ادلاؤه الا ان كان اكثر وعلى هذا لو كان لا يصل الى الما الا بشقه ولو وجد
من ينزل الى الما باجر لزمه قال في التوشيح وقواعدنا لا تابى ذلك ونقل في المبتغى
والقنية خلافا فيما اذا وجد آلة للتغوير بنهر جامد اذ يلحقه مشقة فقيل يتيمم وقيل
لا ولا يخفى ان الثاني اوجه فروع جنب وحايض طهرت وميت معهم من الما
ما يكفي لاحدهم ان كان ملكا لواحد فهو احق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم
ان يستعمله وان مباحا فالجنب احق كذا في الخلاصة وغيرها وفي الظهيرية عامة
المشايخ على ان الميت احق وقيل الجنب اولى وهو الاصح ولو معه ما زمزم فالحيلة

لجواز

لجواز التيمم معه ان يخلطه بما الورد حتى يغلب عليه وقيل ان يهبه من غيره ثم يستودعه
منه قال قاضي خان وليس بصحيح عندي لانه يلزمه شرا الما بثمن مثله فاذا تمكن
من الرجوع كيف يتيمم ورده في الفتح بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب
العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الما معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كالحب
بخلاف البيع وفاقد الطهورين لا يصلي عنده وقال الثاني يتشبه بالمصلين وجوبا
قضا لحق الوقت كما في الصوم وهو مروي عن محمد وبه ظهر ان الصلاة متعمدا بلا طهر
لا توجب كفرا ويويده ما قدمناه عن الظهيرية من ان مقطوع اليدين والرجلين
اذا كان بوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح الا انه في
الخلاصة قال المختار انه يكفر بالصلاة الى غير القبلة او في الثوب النجس
والفرق ان ذاك لم يبح بحال بخلاف الثاني ومنعه يعرف مما سبق **مستوعبا** صفة
لمصدر محذوف اي تيمما مستوعبا ويجوز ان يكون حالا منتظرة من الضمير في يتيمم قال
الشارح والاول اوجه ولعل وجهه ان الاستيعاب ركن يعمل جعله حالا للتيمم شرطا
كذا في البحر فان قلت قد وقع في عبارة بعض علمائنا المتقدمين انه شرط وبه صرح
الشارح وعليه فلا يتجه التوجيه قلت حمله في عقد الفرائد على ما لا بد منه
والا فهو ركن قطعا وفي البدائع هل هو من تمام الركن لم يذكر في الاصل ولكنه ذكر ما
يدل عليه فقال هو ظاهر الرواية على ان يجي اسم الفاعل صفة اكثر من
مجيئه حالا اذا عرف هذا فما جرى عليه العيني من انه حال ولونه صلة احتمال
فيه تكلف لا يخفى **وجهه ويديه** هذا ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى
فيجب تخليل الخاتم والفرط الضيقين او نزعهما وجعل في المصفى ظاهر الرواية
ان المتروك ان كان اكثر من الربع لا يجوز والا جاز وحكاه في عقد الفرائد عن
الخلاصة قال وهو الاصح وكانه سبق نظر اذ المذكور في الخلاصة ان المختار
افتراض الاستيعاب قال في الخانية ويمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر
على الصحيح وكانه يحترز بذلك عما جزم به الحدادي من انه لا يجب عليه مسح اللحية
وفي المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفي عطف
اليدين بالواو ايما الى اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدين ايضا حتى
لو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاه في الوجه واعاد بعد الضرب
لليد الاخرى ثم المسح بجميع اليد او اكثرها شرط حتى لو مسح باصبع او اصبعين وكرر
حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الراس كذا في السراج **مع مرفقيه** عند علمائنا
خلافا لزفر حتى لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا
له قال في المحيط ولو كان القطع فوق المرفق لا يجب يعني اتفاقا وعبر بمع دون
البا لما انها لا لدلالة الالصاق **بضربتين** متعلق بالفعل او اسم الفاعل ولم يقل
منه ايما الى انه لو امر غيره فيممه ونوى هو جاز وقال ابن القاضي لا يجزيه
كذا في المعراج وظاهره ان المراد به الوضع كما عبر به في الاصل وعبر به هنا اتباعا
للوارد كذا في المستصفى وقوله في غاية البيان انه لم يرد في الاحاديث وفاقا كل الاحاديث
بل في بعضها لا يصلح واتفاقا قال في البحر ومنهم من ذهب الى ان الضربتين

ركناً للخبر الوارد وأقول هذا يقتضي أن الداعي إلى التعبير بالضرب اختيار ركنيته
لكن لا نعلم خلافاً في أن خصوص الضرب ليس بركن بل الوضع استلزم ضرباً أو لا وهذا
معنى قوله في الفتح ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب
يديه فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل
بعض الأعضاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال الإسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء
فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب انتهى ولو أمر
غيره بذلك ونوى ثم أحدث الآمر قال في التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع
وعلى هذا أي صحح أنه من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية
التيمم أجزأه وإن لم يمسح لا يجوز إما أن يخرج على قول من أخرج الضربة أو يحمل على
اعتبارها أعم من كونها على الأرض أو العضو مساوا الذي يقتضيه النظر عدم
اعتبارها من مسمى التيمم إذ المأمور به في الكتاب إنما هو المسح ويحمل قوله عليه
الصلاة والسلام التيمم ضربتان إما على إرادة الأعم من المسحتين أو أنه خرج مخرج
الغالب وفي الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم في موضع الغبار يكون تيمماً ولو انهدم
الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى
قال في البحر وهذا يعين بناء هذه الفروع على قول من أخرج الضربة منه إلا أن
يقال المراد بها الفعل أقول يمكن أن يقال المراد الضرب أو ما يقوم مقامه وأثر
الخلاف يظهر بما مر قال في السراج ويظهر أيضاً في النية بعد الضربة فمن جعلها ركناً
ألغاها ومن لم يجعلها اعتبرها وسكت المصنف عن كيفية الضرب بظاهر الكف
أو بباطنه والأصح أنه يضرب بظاهرهما وباطنهما قاله الشمني معزواً إلى الذخيرة
إلا أن الذي ذكره العلامة الحلبي عن الذخيرة أن محمداً أشار إلى أنه يضرب بباطنهما
فإنه قال لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وإنما يكون تاركاً له إذا ضرب بباطن
كفيه على الأرض وبهذا يعلم أن المراد به الباطن لا الظاهر انتهى وغير خاف أن
الجواز حاصل بأيهما كان نعم الضرب بالباطن سنة هذا وسنن التيمم سبعة إقبال
اليدين بعد وضعهما على التراب وإدبارهما ونفضهما وتفريج الأصابع والتسمية والترتيب
والولاء كذا في المبتغى وغيره ولو جنباً أي يتيمم بضربتين ولو كان جنباً أو حائضاً
أو نفساء لحديث عمار بن ياسر أنه عليه الصلاة والسلام أمره وهو جنب أخرجه
الستة والحائض والنفساء ملحقان به ونقل مسكين عن الظهيرية تفصيلاً في الحائض
إن طهرت لعشرة جاز تيممها لا لأقل ونقله الشمني في صلاة الجنازة والعيد قال في البحر
والذي يظهر عدم صحة هذا التفصيل لما اتفقوا عليه من أنها لو انقطع دمها
لأقل من عشرة فتيممت وصلت حل وطؤها وعبارة الإسبيجابي لو كانت أيامها دون
العشرة فوقت اغتسلت لها من الحيض ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض اتفاقاً
ولو لم تصل لا ينقطع في قولهما خلافاً لمحمد فقوله في الظهيرية يجب حمله على ما إذا انقطع
لأقل من عادتها لما يأتي في الحيض من أنه لا يحل قربانها وإن اغتسلت والحاصل هذه
فضلاً عن التيمم وإليه أشرنا وأنا له الإسبيجابي بطاهر متعلق بيتيمم ويجوز أن
يتعلق بمسح غبار وجعله العيني صفة لضربتين فهو متعلق بمحذوف أي ملتصقين

بطاهر

بطاهر قال في البحر فالمراد بالطهور أو مطهر لإخراج الأرض التي ذهب أثر
النجاسة منها بالجفاف حيث تكون طاهرة في حق الصلاة دون التيمم كالماء المستعمل
وفي المحيط وغيره لو تيمم اثنان من مكان واحد أجزأهما لأنه لم يصر مستعملاً إذ التيمم إنما
يتأدى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الإناء بعد وضوء الأول قال في البحر وهذا
يفيد تصور استعماله وأن ذلك مقصور على ما إذا مسح الذراعين بالضربة التي مسح بها
وجهه لا غير وفيه نظر لما مر من أنه لو أخذ كفاً من تراب فأصاب لا يستعمله وبه علمت
أنه ليس مقصوراً على ما ذكر إذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد
أملس انتهى ولما كان الطاهر أعم بينه بقوله من جنس الأرض وهو ما لا ينطبع ولا
يترمد فخرجت الأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن
إلا أن تكون في محلها فيجوز للتراب الذي عليها وقيده الإسبيجابي بأن يستبين أثر
التراب بمده عليه فإن كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم
وهو حسن فليحفظ ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة
والكبريت وفي الملح الجبلي روايتان وصحح في الخلاصة كلا منهما إلا أن الفتوى على الجواز
كما في التجنيس ولا يجوز بالمائي رواية واحدة والياقوت والزمرد والزبرجد
والفيروزج والعقيق والبلخش والسبخة قال في الفتح لا المرجان واللؤلؤ لأن
أصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والزبادي إلا أن تكون مطلية بالدهان
والآجر المشوي على الأصح إلا أن يخلط به ما ليس من الأرض كذا أطلق فيما رأيت
مع أن المسطور في الخانية التراب إذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه
الغلبة وهذا يقتضي أن يفصل في المخالط انتهى ولا يخفى أن إدخال المرجان هنا لا يجوز
به التيمم سبق قلم والصواب الجواز به كما في غاية الكشف أما الطين فقد قيل إذا
لم يجد غيره يلطخ به ثوبه فإذا جف تيمم به وقيل عند الإمام يتيمم به وهو الصحيح
لأن الواجب عنده وضع اليد على الأرض لا استعمال الجزء والطين من جنس الأرض
إلا إذا صار مغلوباً فلا يجوز قال في البحر وهذا الإطلاق قيده في الولوالجية بأن يخاف
خروج الوقت أما قبله فلا كيلا يصير مثلة إذا تلطخ به بلا ضرورة وهو حسن
ينبغي حفظه انتهى أقول مقتضى ما سبق عن الإمام عدم اعتبار هذا القيد ثم راجعت
الولوالجية فإذا الذي فيها طبق ما فهمته حيث قال المسافر إذا كان في ردغة طين
ولم يجد الصعيد نفض ثوبه وتيمم بغباره وإن لم يكن عليه غبار لطخ ثوبه به حتى
إذا جف تيمم به لأن هذا تحصيل التراب وإن ذهب الوقت قبل أن يجف لا يتيمم قالوا هذا
قول الثاني أما عند الإمام فإن خاف ذهاب الوقت تيمم بالطين لأنه من أجزاء الأرض
إلا أنه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوقت كيلا يتلطخ وجهه فيصير مثلة فتوهم رحمه
الله أن معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بلا ضرورة
ولو فعل جاز لأنه تيمم بما هو من أجزاء الأرض ولا جائز حتى أن يكون من أجزائها
في حال دون حال وإن لم يكن عليه أي على الطاهر الذي هو من جنس الأرض
نقع بفتح النون وسكون القاف وفي آخره عين مهملة أي غبار قال محمد لا يجوز إلا إذا
كان عليه غبار وقال الثاني لا يجوز إلا بالتراب أو الرمل والخلاف يرجع إلى معنى

الصعيد وقد قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في انه اسم لوجه الارض وعليه
فهو في الاية ظرف مكان ومن لابتداء الغاية ومن فسره بالتراب جعله مفعولا به ومن
للتبعيض ورد العلامة معنى الابتداء اجيب عنه بما هو معروف في كتب الادلة وبه اي بالنقع
يعني يجوز التيمم بعلا عجز عن التراب خلافا للثاني وعنه انه يتيمم به وبعيد ناويا حال
من فاعل تيمم وكيفيتها ان ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او استباحة الصلاة
او رفع الحدث ولا ينافيه ما في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح لتضمنها ما ذكر
وذلك كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة فخرج بالعبادة سجدة الشكر على قولهما خلافا لمحمد بنا
على انها ليست بقربة عندهما وقربة عنده وبالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولو جنبا
او مس المصحف وكذا الاذان او الاقامة وبقوله لا تصح الا بالطهارة الاسلام والسلام
ورده وقراءة القران للمحدث وزيارة القبور لكن لا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في
فتح القدير وغيره لانه يوهم انه يصح منه لكن لا يصلي به كغيره وليس مرادا لعدم اهليته
للنية وانما المراد بعدم الصحة هنا عدم الجواز فليس له ان يصلي به اما تيمم الجنب لقراءة
القران ففيه روايتان وصحح في السراج وغيره عدم الجواز وجزم في البدائع وغيرها
بالجواز واطلق في المحيط وغيره الجواز المتناول للمحدث ايضا وعليه فالفرق كما في السراج
بين القراءة ودخول المسجد والمس بان القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول
قال في البحر والحق التفصيل فان كان جنبا جاز والا لا وزاد في الضابط بعد عبادة او
جزء منها ليدخل القراءة غير انه ان كان جنبا وجد عدم حل الفعل الا بالطهارة مع الجزئية
وان كان محدثا انتفى ودخول المسجد وان كان لا يحل للجنب الا بالطهارة الا انه ليس عبادة
مقصودة واقول لا حاجة الى هذا المزيد اذ وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها
عبادة مقصودة من وجه اخر الا ترى انهم ادخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة
مع ان السجود جزء العبادة من العبادة التي هي الصلاة قال في السراج ولا ينافي بين هذا وبين
قول الاصوليين ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو نذرها في وقت مكروه
جاز ان يؤديها في وقت مكروه بخلاف الفريضة لان المراد بكونها قربة انها شرعت ابتداء
لا تبعا لغيرها وبكونها غير قربة انها غير مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لما اشتملت
عليه من التواضع ولذا ناب عنها الركوع ولا شك في صدق قولنا القراءة عبادة
مقصودة الا انا اشترطنا في تلك العبادة ان لا تصح الا بالطهارة وبهذا اتضح وجه
ما في البدائع دون الترجيح السابق قال في الفتح فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام
لا تصحح على ظاهر المذهب مع انه عليه الصلاة والسلام تيمم لرده فالجواب ان قصد
رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى
ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام انما ما نطاهرا واعترضه في البحر بان قوله لا يصحح
ممنوع لما مر من انه صحيح غير انه لا تجوز الصلاة به واقول هذا ساقط جدا اذ لا
يتخيل ما ذكر مع قوله ولوت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للاسلام لا تجوز الصلاة عند
عامة المشايخ رح فيتعين ان يكون معنى لا يصحح اي للصلاة بدليل قوله في ظاهر المذهب
لانه الذي فيه الخلاف فرع قال في المبتغى يجوز التيمم لدخول المسجد مع وجود الماء وكذا للنوم
فيه وعلى هذا فيجوز لكل ما ليست الطهارة شرطا في فعله كذا في البحر وانت خبير بان

ماني

ما في المبتغى ان كان بمعناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التفريع فلغا تيمم كافر لا وضوءه
تفريع على اشتراط النية اي لما شرطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغى تيمم الكافر
سواء نوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة اولا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية
فيه ولما لم تشترط طهارة سوى بينهما ولا تنقضه ردة بيان لان الاسلام انما يشترط للنية
ابتداء لا بقاء لان اثر الردة انما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها ولم يجعل طهارة
مع الكفر لانه للحاجة وهي هنا منتفية وما روي عن زفر من انها تنقضه مناف
لما سبق عنه من انها غير شرط وما قيل من انه فرع ذلك على قول مشترطها كما فرع الامام
المزارعة على راي من يراها فبعيد والاقرب ان عنه روايتين بل ناقض الوضوء
الحقيقي والحكمي كغسل الاحسن بل ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا ومنعه في البحر
بان كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارة تنتظم حدثا واقول لا خفاء ان ناقض
الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثا اكبر وبينهما عموم
وخصوص مطلق لاجتماعهما في ان ما ينقض الغسل ينقض الوضوء وانفراد
احدهما في ان ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم احدث حدثا
اصغر انتقض تيممه للوضوء فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء
وان التعبير بناقض الاصل اصيل في الحسن وينقضه ايضا قدرة ما فضل عن حاجته
ولا بد ان يكون كافيا لان المشغول بالحاجة وغير الكافي كالمعدوم حتى لو توضأ بما فضل
فنقص عن احدى رجليه ان غسل كل عضو مرتين او ثلاثا بطل تيممه وهو المختار كذا في
الخلاصة وعدل عن رؤية الماء الى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض او برد ثم قدر على استعمال
الماء وعلى هذا كلما اباح التيمم اي الوجود في الاية بمعنى القدرة قال في البحر ولو انم
قالوا وينقضه زوال ما اباح التيمم لكان اظهر ليخرج بها ما لو مر النائم على ماء كاف
حيث لا ينتقض تيممه هو المختار كما اذا كان بجنبه بئر لا يعلم بها وقيل ينتقض عند الامام
خلافا لهما ومما فرع على اعتبار القدرة لو ذهب لجماعة ما يكفي لاحدهم بعينه بتيممهم
لفسادها عنده وعندهما لا للاشتراك فلو اذن الواحد لغا لكن قال في السراج الصحيح
انتقاضه مع الاذن اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم
فيه واعترضه بانه وان كان مملوكا لكن لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه
واقول عدم حل التصرف ان كان للموهوب لهم فمسلم ولا يضرنا وان كان لمأذون
له فممنوع واعلم ان جعل القدرة ناقضة مجاز اذ الناقض الحقيقي انما هو ظهور الحدث
السابق قاله الشارح رح وغيره واعترضه بعض الافاضل بانه لا يناسب قول الامام والثاني
من ان التيمم طهارة حقيقية لا ضرورية ولا خلفية فالاولى ان يقال ان عدم مشروعية
التيمم مشروطة بعدم القدرة فعند وجودها لم يبق مشروطا لما ان انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط وزيف بانه ظاهر في ان الشرط يلزم من عدمه العدم والمذكور في
الاصول انه لا يلزم من عدمه عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم واجيب بانه
اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وبعد هنا كذلك لان كل واحد من عدم الماء
وجواز التيمم مساو للاخر فهي اي القدرة المذكورة تمنع اباحة التيمم ابتداء وترفعه
بقاء وادعى الشارح رح ان هذا تكرار محض لانه لما علم انه لا يجوز مع القدرة

ولما قال وقدرة ما علم انها ترخص كما بحثه في البحر بانه انما عد بعض الاعذار وقد يتوهم
الحصر في المعدود فذكر رضا بطالها لتتم الاعذار وانت خبير بان هذا بعد تسليمه انما
يصلح جوابا عن قوله تمنع التيمم وكان التكلم ارسلم عنده في قوله ويرفعه وراجي الما
رجا قويا ارتقى الى غلبة الظن اذا كان بينه وبين الماء ميل يؤخر الصلاة اي يندب
له تاخيرها الى اخر الوقت المستحب هو الاصح وقيل الجائز وفي مناقب البزازي
الاوجه ان يحمل استحباب التاخير الى اخر النصف الثاني وينبغي تقييد الاول بما
اذا لم يكن في الاخر وقت كراهة كالعصر قيد بالراجي لان غيره الافضل في حقه
ان يصلي اول الوقت والتاخير انما يندب اذا تضمن فضيلة لتكثير الجماعة وذا لا يتاتى
في الفاقد كذا في المعراج معزيا الى مبسوط شمس الائمة وفخر الاسلام قال الاتقاني وهذا
تصريح المشايخ بتاخير بعض الصلاة من غير اشتراط جماعة وبما هنا يفهوم
والصريح مقدم واجاب الحدادي بان الصريح محمول على ما اذا تضمن فضيلة لتكثير
جماعة وعن المتضمن عار عن الفايدة قال في البحر والحق ما قاله الاتقاني لان محمدا
ذكر في الاصل استحباب التاخير ولم يفصل بين الرجا وغيره والذي في المبسوط انما
هو اذا كان لا يرجو فلا يؤخرها عن وقتها المعهود اي عن وقت الاستحباب
وهو اول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يندب تاخيرها اما اذا كان
يرجو ندب تاخيرها عن هذا المستحب وهنا مراد من قال بعدم استحباب التاخير
اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتعجيل الفعل في اول الوقت ويدل على ذلك قول
الاسبيجابي وان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلى في وقت مستحب ولم نقل في
اول الوقت انتهى ولا يخفى ان ما في الاسبيجابي مشترك الالزام فتقل هذه المسألة اول
مسألة خالف الامام فيها شيخه حمادا حين خرجا لتشييع الاعمش فصلى
المغرب بالتيمم في اول الوقت والامام بالماء في آخره وكان ذلك عن اجتهاد
رضي الله عنه وظهره وصح التيمم قبل دخول الوقت وصح ايضا لفرضين فاكثر
لانه طهارة مطلقة والحدث رافعة خلافا لما قاله الرازي وصح ايضا لاجل خوف
فوت صلاة جنازة والظاهر ان المراد به غلبة الظن قال في البحر اطلقه
وقيده في الهداية باربعة اشيا حضور الجنازة وكونه صحيحا ولو في المصر
وكونه غير ولي واقول لا خفا ان خوف فوتها فرع حضورها فالمراد خوف فوت
كل التكبيرات كما في البدايع لا فرق بين المحدث والجنب والحايض والنفسا اذا
انقطع دمهما وذكره هذا الحكم بعد بيان جوازه للمريض ونحوه يفيد سببا اخر
مبيحا للتيمم غير ما مر من كونه بعيدا عن الما معذرا بميل او مريضا فافاد انه لا
يشترط البعد وان يكون ذلك غالبا وفيه ايما الى ان من لا يخاف الفوت كالولي
والسلطان لا يتيمم وبهذا التقرير علمت منع دعوى الاطلاق وان كلامه تضمن
ما في الهداية تصريحا وتلويحا نعم ظاهر الرواية ان من لا يخاف الفوت يتيمم
ايضا لكراهة الانتظار بها ولو لم ينتظر قال السرخسي الاصح انه يجوز له التيمم ولو
جي باخرى بعد الفراغ من الاولى اعاده عندهما لا عنده كذا في المجمع وقيده في المصفى
بما اذا لم يتمكن من التوضي فان تمكن ثم زال تمكنه اعاده اتفاقا وفي الولوالجية

وعليه

وعليه الفتوى او خوف فوت صلاة عيد اي كلها ولو اماما في ظاهر الرواية ولا شك ان
خوف الفوت في حق المقتدي بفراغ الامام وفي حق الامام بزوال الشمس ولو كان يبني بنا
بان سبقه الحدث بعدما شرع فيها لا فرق في ذلك بين شروعه بالتيمم او الوضو وهذا
عند الامام وقالا لا ان شرع بالوضو لا يتيمم لانه امن الفوت بعد فراغ الامام لما انه لا
حق حتى لو خاف الزوال لو توضا تيمم اتفاقا وان بالتيمم تيمم لانه لو توضا يكون واجدا
للما في صلاته فتفسد وله ان خوف الفوت باق لانه يوم زحمة فيعتريه لو توضا ما
يفسد وهذا للزوم الفساد لو توضا مبني على ان الوجود بعد سبق الحدث يستلزم الوجود
في الصلاة مع انه غير لازم لان الحكم شرعا بالعدم السابق بنا على خوف الفوت وقد
فات بالحدث فوجب ان يقدر سبق الحدث قبل السبق عادما او بعده واجدا وقيل بيقين
الوضو عندهما ولا مانع من كونه ابتدا بالتيمم والبنا بالوضو كجنب معه ما يكفي للوضو
سبقه حدث بعدما تيمم للجنابة فانه يتوضا به ورد بانه في المقيس يلزم بنا القوي
على الضعيف لا في المقيس عليه فالاولى ان يقال ان التيمم كالوضو بدليل جواز اقتدا
المتوضي بالمتيمم وانه لو سبقه حدث فلما انصرف وجد ماء توضا وبنى كما في الخانية
وسياتي خلافه في سبق الحدث وانما بطل تيممه فيما لو وجده في صلاته لما انه عند الوجود
ينتقض مستندا الى الحدث السابق ولا يمكن اسناده هنا لانتقاضه بالحدث الطاري
كذا في المعراج قال الشارح واجمعوا انه لو كان لا يخاف الزوال ويمكنه ادراك بعض الامام
لو توضا لا يتيمم ولا يخفى انه ينبغي ان يخرج هذا القول الثاني اعلم ان من المشايخ من جعل علم
هذا اختلاف عصر بنا على بعد الماء في زمنه من المصلى وقربه في زمانهما ومنهم من جعله
اختلاف برهان ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتدايا كما مر ومنهم من بناه على ان العيد
لا يقضى بالافساد عنده فيفوت لا الى بدل وعندهما يقضى قال الاسبيجابي والاصح
انه لا يقضى عند الكل تتمة قال العلامة الحلبي لقايل ان يقول يجوز التيمم في المصر
لصلاة الكسوف والسنن الرواتب غير سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضا لانها تفوت
لا الى بدل لا سيما على القول بان العيد سنة اما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة
لا يتيمم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد الارتفاع وعلى قياس
قولهما يتيمم لانه لا يقضيها لا يصح التيمم لفوت جمعة و لا لفوت وقت اي وقت
فريضة ولا وتر لان الفوات الى بدل كالفوات ولم يعد الصلاة ان صلى به اي بالتيمم
والحال انه قد نسي الما وشك كما في السراج مستقرا في رحله وهو للبعير كالسرج للفرس
ويطلق على منزل الانسان وماواه وهو المراد هنا كذا في المغرب قال في البحر الا ان تفصيلهم
كما سياتي بين ما اذا كان الما في مقدم الرحل او مؤخره يفيد الاول واقول الظاهر ان المراد
به ما يوضع فيه الامتعة والى ذلك اشار المص وهذا لان رحله مفرد مضاف فيعم كل رحل
سوا كان منزلا او رحل بعير وتخصيصه باحدهما لا برهان عليه وهذا عندهما وقال
الثاني يعيد قيد بالناسي لان الظان يعيد اتفاقا واومى به الى ان له سابقة علم فافاد
انه لو وضعه غيره بغير علمه لا يعيد اجماعا وقيد برحله لانه لو كان في عنقه او على راسه
او ظهره اعاد اتفاقا الا اذا برد عليه بما لو كان في مقدمه وهو راكب او بين يديه او في
مؤخره وهو سايق لا يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله لابي يوسف ان نسيان ما

ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس وهو لا لعزبته في السفر لا بعد ملاقيا الرحل
محل الماء كالعيان فيجب عليه الطلب خلافا لهما بعد النسيان كالموصلي في ثوب نجس أو عريانا
وفي رحله ثوب طاهر أو مع نجاسة ومعه ما يزيلها ولهما أنه لا قدرة بدون العلم كذا في الشرح
وغيره قال في الفتح لا يفيد لثبوت العلم نظرا للدليل كما قال الكل في المسائل الملحق بها والمفيد لهي
لا يمنع وجود العلة أي لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال
بل الشرب وهو معقود في حق غيره وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسألة الثوب والماء
فتحل للمسافر دليله الثوب لأنه بعد لوضعه مع سائر أمتعته لا دليلا ماء الاستعمال
فلا حاجة إلى ادعاء أن مسألة الثوب على الخلاف في الأصح لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة
والفرق بأن فرض الإزالة فات لا إلى خلف بخلاف الوضوء لا يلوح للخاطر عند التأمل لأن
فوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل إذا فقد شرطه مع فوات الأصل
يصير فاقد الطهورين فيعطى حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما انتهى قال
في البحر وفي قوله إذا فقد شرطه مع فوات الأصل تدافع لأن فقد شرط التيمم مع القدرة
ومعها لا يفوت الأصل وأقول لا خفاء أن من شرائط التيمم طهارة المتيمم عليه فإذا فقد
هذا مع فوات الأصل وهو القدرة على الماء صار فاقد الطهورين وهو وإن
كان فيه عدول عن الظاهر إلا أنه يرتكب لتصحيح كلام هذا الإمام واعلم أنه لا فرق
في مسألة الكتاب بين أن يذكره في الوقت أو بعده قالوا ولو ضرب فسطاطه على بئر
ولم يعلم بها ثم علم أعاد واستحسنه الموفق ويطلبه أي يطلب المسافر الماء حتما غلوة أي
مقدار غلوة وهي رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة إن ظن ظنا قويا أي
بغلبته قربه بأن كان بينه وبينه أقل من ميل بإخبار عدل أو أمارة ظاهرة
وإلا أي وإن لم يظن قربه ظنا قويا لا أي لا يجب بل يتيمم ظن أو شك كما في السراج
لكن قيده في البدائع بما إذا كان على طمع من وجود الماء فيندب للمسافر إن غيره يجب
عليه طلب الماء في العمران إجماعا اعلم أنهم بعد اتفاقهم على الطلب اختلفوا في مقدار
اللازم منه فاختار المصنف حدا الغلوة وفي المستصفى مقدار ما يسمع أصحابه صوته
ويسمع صوتهم قال في البدائع الأصح أنه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وقال
الثاني سألت الإمام عن المسافر لا يجد الماء أيطلبه عن يمين الطريق أو عن يساره قال
إن طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر بأصحابه إن انتظروه وبنفسه إن انقطع وهذا وما
قبله تقريب لما في المستصفى قال في البحر لكن اعتبار الغلوة فالطلب أن ينظر يمينه
وشماله وأمامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر
في هذه الجهات وهو في مكانه انتهى وأقول يعني ما في الحقائق أنه لقسم المشي مقدار
الغلوة على هذه الجهات فيمشي على أنها أربعمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع إذ الطلب
لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الإمام وما في منية المصلي لو بعث من يطلب
له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره من غير أن يسأل إذ على ما فهمه لا يحتاج إلى البعث
أصلا وفي التوشيح لو كان بقربه جبل صغير صعده إن لم يخف على نفسه أو ماله فإن
خاف لم يلزمه الصعود والمشي ويجب أن يطلبه أي الماء من رفيقه عند أصحابنا
الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم خلافا للحسن وفي الهداية لا يجب الطلب عند الإمام

خلافا

خلافا لهما وقال الجصاص لا خلاف بينهم فمراد الإمام إذا غلب على ظنه منعه ومرادهما
إذا ظن عدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع يعز به الظنة
عليه لا يجب الطلب ينبغي أن يخرج على قول الجصاص إذا الظنة توجب المنع في غالب الظن
وإذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشا كما في المعراج ولو قال له حتى
أستقي ندب الانتظار عند الإمام ما لم يخش خروج الوقت وعندهما ينتظر وإن خاف
الخروج لكن لا يجب كما في الفتح وغيره وفي السراج قيل يجب إجماعا وقيل لا يجب
وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية فإن منعه صريحا
بأن قال لا أعطيك أو دلالة بأن استهلكه تيمم لتحقق العجز اعلم أن الرائي للماء مع رفيقه
إما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما إما أن يغلب على ظنه الإعطاء أو عدمه
أو يشك وفي كل منها إما أن يسأله أو لا وفي كل إما أن يعطيه أو لا فهي أربعة وعشرون
فإن كان في الصلاة وغلب على ظنه الإعطاء قطع وطلب فإن لم يعطه بقي تيممه فلو أتمها
ثم سأله فإن أعطاه استأنف وإلا تمت كما لو أعطاه بعد الإباء وعدمه أو شك لا يقطع
فلو أعطاه بعدما أتمها بطلت وإلا لا وإن كان خارجها فإن تيمم بلا سؤال وصلى
ما يتيقن فلو سأل بعدها وأعطاه أعاد وإلا لا سواء ظن الإعطاء أو المنع أو شك وإن
منعه ثم أعطاه لا ويبطل تيممه ولا يتأتى في هذا ظن ولا شك وبه علم أنه لو غلب
على ظنه الإعطاء لا تبطل بل يقطعها فإن لم يفعل فإن أعطاه بعد الفراغ أعاد وإلا
لا كما جزم به الشارح وغيره فما جزم به في الفتح من أنها تبطل ففيه نظر نعم ذكر في
الخانية عن محمد أنها تبطل بمجرد الظن فيمكن حمله على الأولى وعليه يحمل ما في الفتح
وفي المجتبى رأى مع رجل ماء وهو في الصلاة ثم ذهب قبل فراغه فسأله فقال لو سألتني
لأعطيتك فلا إعادة عليه وكذا لو كانت العدة قبل الشروع في الأصح لأنها بعد الذهاب
لا تدل على الإعطاء قبله وبما قررناه اتضح لك أن هذا التقسيم عقلي فقط فتدبره
وإن لم يعطه إلا بالكافي للتطهير إلا بثمن مثله في أقرب موضع يعز فيه الماء أو
بغبن يسير وله ثمنه فاضلا عن حوائجه الأصلية وإن لم يكن في يده بل في ملكه على
ما سبق التنبيه عليه لا يجوز أن يتيمم وإلا أي وإن لم يكن له ذلك ويحتمل أن يريد
وإن لم يعطه أصلا أو أعطاه ولكن بأكثر من ثمن المثل بأن طلب درهما ونصفا فيما يساوي
درهما وجعل في النوادر الغبن الفاحش ضعف القيمة في ذلك المكان واقتصر
عليه في النهاية والبدائع وقيل غير ذلك تيمم أي جاز له التيمم ولو كان أكثره أي
أكثر أعضاء وضوئه في الحدث الأصغر وأكثر جميع بدنه في الأكبر مجروحا تيمم لأن للأكثر
حكم الكل واختلف في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الأعضاء ومنهم من
اعتبرها في نفس كل عضو فلو كانت أعضاء الوضوء جريحة إلا رجليه يتيمم على الأول لا الثاني
والمختار هو الأول كما في الحقائق وعن الخفاف أنه في أعضاء الوضوء وأما البدن فالظاهر
اعتبار الكثرة فيه من حيث المساحة ولو استويا قيل يتيمم وصححه في الخلاصة وهو الأحسن
كما في الاختيار وهو الأشبه بالفقه كما في الشرح وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح وفي الخانية
والمحيط أنه الصحيح وبعكسه وهو ما لو كان الأكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجريح
وفي القنية وغيرها بيده قروح يضره الماء ودونها في أعضائه يتيمم فإن لم يجد من يغسل وجهه

وقيل يتيمم مطلقا وهذا يفيد ان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كذا في البحر
ولا يجمع بينهما اي بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان
عشرة لا تجتمع مع عشرة كما في خزانة ابي الليث عدها في البحر وزاد عليها ومنها
الحيض والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض والحمل والزكوة
والعشر والعشر والخراج والفطرة والزكوة والفدية والصوم والقطع والضمان والجلد
والنفي والقصاص والكفارة والحد والمهر والمتعة والمهر زدت عليه الاجر والضمان
والوصية والميراث ومهر المثل والتسمية والفدية والاجر والنصيب في الغنيمة الا انه عجب
لشهر قد حوى بحرا وزاد والله الموفق بمنه باب المسح على الخفين اعقبه
التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه لما سبق وهو لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا
عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام كذا في البحر
تبعا للسراج والقول الاولى ان يقال هو اصابة اليد المبتلة الخف او ما يقوم مقامها
في الموضع المخصوص في المدة الشرعية سمي خفا اخذا من الخفة بالمسح صح اي المسح
والصحة مطلقا موافقة ذي الوجهين الشرع وصحة العبادة اجزاؤها والعقد
ترتب اثره والمراد بالاجزاء تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما
هو المقصود الدنيوي وان كان يلزمها الثواب ولو كان الماسح امرأة او خنثى مشكلا
لعموم الخطاب ولم يقل وجب لما ان العبد مخير بين فعله وتركه وقد ذكروا انه قد يجب
وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ما لو غسل رجليه لا يكفيه ولو مسح على خفيه
كفاه ومنها لو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه ومنها لو خاف فوت الوقوف
بعرفة وفوقا عندنا لا انا بي ذلك كذا في البحر ولما نعران المعنى في الثالث ولو مسح
رجليه ادرك الوقوف والصلاة معا اذ لو كان لا يدركها لا يجب عليه الغسل
فضلا عن المسح لما قالوه في الحج لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف
للمشقة والاولى ان يقال لانه لو اتى بالعزيمة بعد ما رآه كان ما جورا واعترض بانه
رخصة اسقاط فينبغي ان يكون ما زورا لعدم مشروعية العزيمة معها كقصر
الصلاة واجيب بان عدم المشروعية انما هو ما دام متخففا والثوب باعتبار
النزع والغسل وبالنزع صارت مشروعة ورده الشارح بمنع عدم مشروعية
الغسل ما دام متخففا بل هو مشروع بدليل انه لو خاض الماء فدخل خفه حتى انغسل
اكثر قدمه بطل مسحه كما لو غسل رجله ثلاثا يبطل بانقضاء المدة بلا نزع قال في
فتح القدير وهذا مبني على صحة هذا الفرع وفي صحته نظر لان كلمتهم متفقة
على ان الخف اعتبر شرعا مانعا من سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها
ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمقيم والمعذورين بعد
الوقت وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر
الخف في انه لم يزل به حدثا لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى بحدث
والوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت
المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب بالغسل وقد حصل
انتهى وحاصله عدم الاعتداد بهذا الغسل لكنه لا يجب عليه النزع ما دام على طهارة

ذلك

ذلك الغسل والاول الموافق للمنقول ففي تتمة الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل
لو ابتل قدمه لا ينتقض مسحه لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا
يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ونقل الزاهدي عن العياضي انه لا يبطل
وان بلغ الماء الركبة ثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث ومسح فدخل
الماء في احد خفيه قال بعضهم ان غسل الماء جميع الكعبين وجب غسل الاخرى وقال
بعضهم لا ينتقض المسح اصلا وهو الاظهر انتهى واما الثاني فممنوع كما قال ابن امير حاج
بل يجب غسل رجليه ثانيا بعد المدة لحلول الحدث السابق محله من السراية الى الرجلين
فيحتاج الى مزيل حينئذ للاجماع على ان المزيل لا يطهر محله في حدث طارئ بعده وبتقدير
صحة الفرع فالجواب كما قال بلا اخسرو ان معنى المشروعية وعدمها الثواب وعدمه
لا الصحة وعدمها كما فهم الشارح فما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى لو غسل بلا
نزع اثم وان اجزأه الغسل فاذا نزع اثيب على الغسل المشروعية يدل على ذلك
تنظيره بقصر الصلاة فانه ما دام مسافرا اثم وقعد على الركعتين صح وانه اثم لعدم
مشروعية الاتمام واذا اقام اثيب عليه لمشروعيته انتهى لا يصح المسح اذا كان
الماسح جنبا ولا حائضا على خلاف الثاني ولا نفساء والمنفي لا يلزم تصوره على انه متصور
بان توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل ساير جسده مضطجعا
ويمسح عليه وما ذكره بعضهم وعليه اقتصر العيني من انه لو توضأ ولبس الخفين
ثم اجنب فتيمم للجنابة ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء لا يمسح لان الجنابة سرت
الى القدمين تكلف عن محتاج اليه على انه لا يناسب وضع المسئلة اذ الكلام في
عدم جوازه للجنب اذا اغتسل لا للمتوضي وما في المجتبى من انه غير صحيح لان
الجنابة لا تعود على الاصح ضعيف لما صرحوا به من انتقاض التيمم برؤية الماء مطلقا
ان اي بشرط ان يكون قد لبسهما على وضوء تام خرج به الناقص حقيقة كلمعة من
الاعضاء لم يصبها الماء او خرج به الشارح الضاطهارة المتيمم وصاحب العذر والمتوضي
بنبيذ التمر لعدم طهارتهم ومنع بانه لا نقض فيها ما بقي شرطها وانما لا يمسح المتيمم والمعذور
بعد الوقت لظهور الحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح انما يزيل ما حل
بالممسوح لا بالقدم ولذا جوزنا لذي العذر المسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير الذي ابتلي
به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كانا على الانقطاع كان كغيره من الاصحاء
وقت الحدث اي قبيل وقته وفيه مبالغة في اتصال التمام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد
وادعى الشارح ان هذا حشو لان اللبس كما يطلق على الابتدا يطلق على الدوام ولذا حنث
من يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه والمعنى ان وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك
اللبس ابتداء او بالدوام عليه ورده في البحر بان دلالة الفعل انما هي على الحدوث
لا على الدوام فلو لم يقيد التمام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس والدوام
في اليمين مبني على التجوز وفي شرح الدرر ووقت الحدث ظرف دوام اللبس لا حدوثه
فالاحسن التعبير بالاسم كملبوسين وانما كان احسن فقط لجواز ان يكون على وضوء حال
من ضمير لبس ووقت الحدث طرف لتام والمعنى ان لبسها على وضوء كائنا هو تاما وقت
الحدث فيتحد مآل العبارتين فرع في الخلاصة والبزازية استنجى بعد تمام الوضوء قبل المسح

ان على جبهة السنة لا يمسح ولو اعلى وجههما مسح ووقع في بعض الخلاصة لا انتقاض طهارته وهذا يجب ان يكون معناه قبل المسح واللبس والا فانتقاض الطهارة بعد اللبس على الوضوء التام قبل المسح لا يمنع المسح كما لا يخفى **يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثة ايام** بيان لمدة المسح وابتدا ذلك **من وقت الحدث** ضرورة انه لا يمكن اعتبارها من وقت اللبس لانه لو لم يحدث حتى مضت المدة عليه لم يجب النزع وفي المجتبى والمقيم في مدة مسحه فعلا لا يتمكن الا من اربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضا ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه ان يصلي سنة الغد على هيئته الاولى لاعتراض طهور المحدث في اخر الصلاة **على ظاهرهما** متعلق بيمسح مقدرا بيان لمحل المسح وهو ما يستر القدم الذي هو من رؤوس الاصابع الى معقد الشراك كذا في المبتغى لكن المستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة كذا في البدايع وافاد بقوله **مرة** انه لا يسن تكراره ولم يقل خطوطا بالاصابع ايما الى ان اظهار الخطوط غير شرط قال الزاهدي وهذا هو ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع والكلام في استنان اظهارها **ثلاث اصابع** اي بمقدارها بين لذلك مقدار الالة واراد اصابع اليد وهو الاصح كما في البدايع وقيدها في الخانية باصغرها ولم يضفها الى اللابس ايما الى انه لو امر من يمسح على خفيه ففعل صح كما في الخلاصة وافاد ان الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل على حدة فلو مسح على واحدة مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس لم يجز وعلم منه انه لو مسح بواحدة مرة حتى يبلغ قدر الفرض لم يجز اتفاقا ولو بجوانبها الاربع ينبغي ان يجوز اتفاقا ولو باصبع واحدة ثلاث مرات ان اخذ ماء جديدا لكل مرة وقد مسح ثانيا غير ما مسحه اولا جاز والا فلا وقالوا لو مسح بالابهام والسبابة ان مفتوحتين جاز وفي الخلاصة لو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب ان يمسح بباطنه قال الحلبي وكان المراد بباطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان اولى ونظر فيه في البحر بقوله في الخلاصة ان وضع الكف وحدها او مع الاصابع كلاهما حسن واقول الكلام في الاحسن واختلفوا فيما لو اصاب خفيه الطل ورجح الشارح وغيره الاجزاء لانه ماء لا نفس دابة في البحر قال الحلواني والولوالجي وهذا مما لا يعرف بالفقه لكن الظاهر انه ماء **يبدا** الماسح **من الاصابع الى الساق** بيان للسنة حتى لو عكس او مسح عرضا جاز وظاهر ان الاصابع لا دخل لها في المسح وما في الخلاصة ويمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ثم قال ولو وضع المسح ظهر القدم يفيد انها غير داخلة في المحلية وتفرع على ذلك ما لو مسح على الاصابع دون القدم فعلى ما في الخلاصة واكثر الفتاوى لا يجوز وبذلك صرح في الخانية حيث قال له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من مقدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار بالاصابع انتهى فليتنبه لذلك كذا في البحر واقول هذا وهم اذ ما في الخلاصة انما يفيد دخولها في المسح لان اطرافها اخر ما يوافق ما مر عن المبتغى وقوله في الخلاصة ولو وضع المسح ظهر القدم انما يميز بذلك عن باطنه وما في الخانية لا يدل لما ذكره بل انما يجوز المسح في الصورة المذكورة لما ان خروج اكثر القدم تدرج وهذا اوفقه على ان هذه مقالة عن محمد والمذهب اعتبار الاكثر في الخروج كما ستراه **والخرق الكبير** بالموحدة وروي بالمثلثة قال خواهر زاده والاصح الاول لان الكم المنفصل

تستعمل فيه

تستعمل فيه الكثرة والقلة وفي المتصل الكبير والصغير ولا شك ان الخف كم متصل وفي المغرب الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكبير مفاده استعمال الكثرة في المتصل فكان الكبير الشارح هو الاولى وفي السراج الاصح الثاني لقول القدوري وان كان اقل من ذلك **يمنعه** لعدم امكان قطع المسافة به عادة **وهو** اي الخرق المانع **قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها** هذا تقييد بقيود الاول ان لا يكون الخرق على نفس الاصابع فان كان اعتبر ثلاث منها ايتها كانت هو الاصح كما في التتمة الثاني ان يكون عرضا فلو كان طولا ولم يرفع القدم تحته لم تنفرج عند المشي لصلابته يمنع وان وسع اكثر من ثلاث الثالث ان لا يكون على العقب فان كان لا بد فيه المنع من ظهور اكثره كما جزم به في الاختيار تبعا لقاضي خان وذكره الشارح عن الغاية بقيل معللا بان الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم قال في الفتح لو صح هذا لزم ان يعتبر قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها الا اذا كان اصغرها لان كل عضو حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى ولقايل منعه لان الاصابع اعتبرت عضوا على حدة بدليل وجوب الدية بقطعها فكان الاصل ان تكون تبعا للقدم لكن لاعتبارها عضوا على حدة اعتبرنا فيها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل ليس في غيرها هذا المعنى قيدنا بالاصابع لان ظهور الانامل لا يمنع على الاصح وقيل يمنع ورجحه السرخسي وفي البدايع انه الصحيح ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه لو قايمة ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبره قال في البحر وهذا اوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا واقول تقديم الشارح وغيره للاول يفيد انه الذي عليه المعول ثم المراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبرا لا مطلقا لان الاعتبار بالموجود اولى من غيره **ويجمع** الخروق المتعددة اذا كانت **في خف** واحد قدر ما يدخل فيه المسلة فان بلغت القدر المذكور منعت المسح لما مر **لا** يجمع اذا كانت الخروق المانعة **في خفين** لانتفاء المانع ولقايل ان يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كانها في مكان واحد عند المسح لان امتناعه فيها اذا اتحد المكان حقيقة لانتفا معنى الخف بانتفاء قطع المسافة المعتادة لا لذاته ولا لذات الانكشاف وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة كذا في فتح القدير واجاب ابن امير حاج بانه رواية عن الثاني مذكورة في الخزانة وبعض شروح المجمع قال في البحر وقد رايت في التوشيح انها على قول ابي يوسف وان الجمع قول محمد ولا شك انها اولى واقول اطباق عامة المتون والشروح على الجمع مؤذن بترجيحه وذلك لان الاصل ان الخرق مانع مطلقا اذ الماسح عليه ليس ماسحا على الخف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لا سيما خفاف الفقرا قلنا ان الصغير عفو وجمعناه وان لعدم الحرج بخلاف الاذنين **بخلاف النجاسة** المتفرقة في خفيه وثوبه وبدنه ومكانه او في المجموع كما في الشرح وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو كانت النجاسة في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع يبلغ اكثر من ذلك لا يجمع **والانكشاف** المتفرق من العورة حيث يجمع كل منهما قال في الخلاصة وان اعلام الثوب تجمع ايضا واختلف المشايخ في جمع الخرق في اذن الاضحية **وبعضه** اي المسح **ناقض الوضو** لانه بعضه وقول الشارح

لانه بدل عن الغسل فيه تجوز ظاهر اذ البدل هو الذي لا يصار اليه الا عند تعذر الاصل
وهذا ليس كذلك فالاولى ان يقال لانه خلف عنه و ينقضه ايضا نزع خف واحد لسراية
الحدث الى القدم عند زوال المانع و ينقضه ايضا مضي المدة المتقدمة لما ذكرنا وقد علمت
الناقض حقيقة فنسبة النقض الى ذين توسع وارد انه لا حدث موجود يسري
لما انه حل بالخف وبالمسح قد زال فلا يعود الا بحادث نجس ونحوه واجيب بجواز ان
يعتبر الشرع ارتفاعه بمسح الخف مقيدا بمدة منعه كما في التيمم ان لم يخف اي انما
ينتقض بمضي المدة بشرط ان لا يخاف ذهاب رجليه من شدة البرد فان خاف خوفا
ارتقى الى غلبة الظن جاز له المسح قال الشارح لانه مع الضرر يصير كالجبيرة وهي
غير موقتة وهذا يقتضي وجوب استيعابه بالمسح وبه صرح في المعراج لكنه يلزم
عليه انه لا معنى لتقييد المص حينئذ بل الحدث السابق حل بالقدم ولا يشترط في مسح
الجبيرة ان توضع على طهارة لكنه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته
محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان
كلية مسئلة التيمم لخوف البرد ويقتضي على مذهب الامام جواز تركه راسا وهو خلاف
اعطاهم حكم المسئلة واجاب في البحر بان ذلك مسمى الجبيرة حقيقة وهذا يلحق بها وعن
الثاني بان كلية التيمم مخصوصة بما اذا لم يكن عليه جبيرة وما الحق بها وعن الثالث
بان المغني به في الجبيرة عدم جواز الترك فكذا في الملحق بها ولا يخفى ما في هذه الاجوبة
من التكلف وفي الخانية انقضت المدة وهو يصلي فيها على الاصح اذ لا فائدة في النزع
وقيل تفسد ويتيمم وهذا اشبه واختاره في الفتح اذ عدم الماء لا يمنع السراية ومنع الفائدة
وان الرجلين لا حظ لهما في التيمم ممنوع اذ طهارة التيمم تشملهما ايضا و خروج اكثر القدم
من الخف نزع له عند ابي يوسف وهو الاصح وعن محمد ان لا يبقى فيه قدر محل الفرض
وعليه اكثر المشايخ كذا في المعراج وغيره وفي النصاب انه الصحيح واعتبر الامام
اخراج اكثر العقب حتى لو خرج لا عن قصد بان كان واسعا يرتفع العقب برفع الرجل
الى الساق ويعود بالوضع جاز له المسح كذا في الفتح وقيده في المحيط بان يبقى فيه قدر
الفرض وقال بعض المشايخ ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض قال
في البدائع وهذا يوافق قول الثاني من اعتبار اكثر القدم ولا باس بالاعتماد عليه
انتهى وفي فتح القدير وهذا في التحقيق يرى نظر الكل من نقض بخروج العقب ليس الا
لانه وقع عنده انه مع حلوله في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه بخلاف ما اذا كانت
تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من
قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تبنى على المشاهدة ويظهر ان ما قاله
الامام اولى لان بقاء العقب في الساق يعيق مداومة المشي دوسا على الباقي واقتصر
المصنف كغيره على النواقض الثلاثة ويبقى ما لو دخل الماء خفه فغسل اكثر قدمه فانه
ينتقض على الاصح كما في الذخيرة وقيل لا ينتقض مطلقا وقدمنا عن السراج ترجيحه
وكان ميل المصنف الى هذا لم يعد من النواقض خروج الوقت في حق المعذور
لكن سيأتي في الحيض ما يفيده ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة بان جاوز
العمران مريدا له مسح ثلاثا عندنا خلافا لزفر لانه لو سافر قبل ان يمسح بان لم يحدث مسح

ثلاثا

ثلاثا اتفاقا وبهذا التقرير ظهر ان قوله في البحر تبعا للفتح القدير وقول المص مسح ثلاثا
سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعدها قبل اكمال مدة المقيم ولا خلاف في الاول
وفي الثاني خلاف الشافعي فيه نظر ظاهر فان قلت لا يلزم من مسحه سبق حدثه لجواز
ان يتوضا وضوا على وضوء بمسح في الثاني قلت هذا مع ما بعده مفوت لتقييد محل
الخلاف على ان قول العيني ومن ابتدأ مدة المسح فسافر يدفع هذا لما ان ابتداءها
من وقت الحدث قال في السراج ولو سافر فلما دخل في الصلاة سبقه حدث فعاد الى مصره
للوضوء تمت مدة الاقامة قبل العود الى مصلاه فسدت قياسا لانقضائها في الصلاة لا
استحسانا والاصح البطلان كذا في البحر ولو لم تتم حتى عاد فلا كلام في انتقال مدته
الى السفر لكنه يتم الصلاة هنا وهي عجيبة حيث عد مسافرا في حق الوقت ومقيما
في حق الاتمام ولو اقام مسافر بعد مضي يوم وليلة نزع الخف والا اي وان لم يكن
بعد يوم وليلة يتم يوما وليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وصح المسح على
الموق ويقال الجرموق فارسي معرب ما يلبس فوق الخف لساقه اقصر منه والخف
فوق الخف كالجرموق حتى يأخذ احواله كذا في الخلاصة ولصحة المسح عليه شرطان ان
لا تستقر الوظيفة للخف بان يكون مسح عليه وان يكون محلا للمسح فلو كان به خرق
كبير لا يصح المسح عليه كذا في السراج وفي المنتقى لو كان الخرق المانع ظاهرا
الجرموق وقد ظهر الخف خلله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وما في
السراج اولى نعم ما لو كان الخف ذا خرق فذكر ابن الملك عن الكافي جواز المسح على الموقين
اتفاقا ودل البيان تقييد بما اذا لم يمسح على الخف قبل خرقه ونقل عن فتاوى الشادي يلزم
ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس
تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما في الكافي جواز المسح
عليه لان الخف الغير الصالح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرباس فاصلا اولى
انتهى وقد اختلف افتاء موالي الروم في هذه المسئلة فمنهم من اختار المنع تمسكا
بما مر وما سبق عن الكافي ان كان في السعي فليس فيه وان غيره فالله به اعلم ومنهم
من اختار الجواز وهو الظاهر لان المسئلة مذكورة في غير الكافي ايضا ففي
غاية البيان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل يجوز المسح
عليه اذا كان بينهما حائل كخف تحت خف او لفافة وذكر الشارحون خلاف الشافعي
في ان نزع الخف ناقض وانه لو اعادها جاز له المسح عنده معللا بانه لم يظهر من
محل الفرض شيء ولا شك ان بطلانه فرع صحته وفي الخلاصة لو كان الجرموق واسعا
يزيد على الخف بمقدار ثلاث اصابع فمسح على الزائد لم يجز الا ان يقدم رجله فيه ونقله
في المجتبى عن الدقاق ثم قال وفيه نظر وجعل في القنية الخف كالجرموق في هذا الحكم
ولو نزع احدهما مسح على الخف البادي واعادة المسح على الجرموق الباقي في ظاهر
الرواية لان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد فلما انتقضت الطهارة
في احدهما انتقضت في الاخرى ضرورة كذا في البدائع والله الموفق و صح ايضا على
الجورب وهو خف من كتان او من قطن او نحو ذلك المجلد اي الذي وضع الجلد
على اعلاه واسفله و على المنعل وهو الذي وضع الجلد على اسفله فقط لكن الى

القدم دون الكعبين في ظاهر الرواية وهو بسكون النون مخففا كذا في المعراج وجوز
في البحر التشديد تمسكا بقوله في المص المستصفى نعل الخف ونعله جعل له نعلا و لا
شاهد فيه لان نعله ليس مشدد ا بل مخفف وانما اسم المفعول جا من المزيد والمجرد
والله اعلم وعلى المجلد الذي ليس مجلدا ولا منعلا بشرط ان يستمسك على الساق
بلا ربط ولا يري ما تحته لصدق اسم الخف عليه بامكان تتابع المشي فيه وقد اتولها ايام رح
وروي رجوع الامام اليه قبل موته بثلاثة وقيل بسبعة وعليه الفتوى لما ثبت من
انه عليه الصلاة والسلام مسح على الجوربين قيدنا بالثخين لان الرقيق من شعر او صوف
لا يجوز المسح عليه بلا خلاف ويكون على الجارق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار
تشده عليه لانه كغير المشقوق على ظهر القدم وله ازرار تشده عليه لانه كغير المشقوق
وان ظهر من ظهر القدم شي فهو كخرق الخف يعني ان كان يظهر منه قدر ثلاث اصابع
لا يجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ كذا في الخانية لا يصح المسح على عمامة و لا
على قلنسوة بفتح القاف وضم النون ولا على برقع بضم الباء وسكون الراء وضم
القاف وفتحها خرقة مثقوبة العينين تلبسها الدواب ونساء الاعراب على وجوههن
ولا على قفازين بضم القاف وتشديد الفا ما يعمل لليدين ويحشي بقطن بازرار
تزر على الساعدين تلبسه المراة في يديها من البرد وقد يكون من حلي ليديها
ورجليها كما في الجمهرة وقد يتخذه الصياد من جلد ولبد ولا خلاف يعرف بين
العلماء في عدم جواز المسح على ما ذكر الا العمامة فنقل عن احمد فيها خلاف والمسح على
الجبيرة وهي عيدان تربط على الجرح تجبر بها العظام وقد تطلق على الخرقة
الموضوعة على القرحة والاليق بكلامه الاول اذ عطف الخاص على العام خلاف
الاصل لا فرق بين كونها في البدن او الراس غير انه ان بقي من الراس ما يجوز المسح
مسح عليه والا فعلى العصابة كما في البدايع ونقل في المبتغي خلافا في الوجوب
فيما اذا كان بكلها جراحة وما في البدايع يفيد ترجيح الوجوب وهو الذي ينبغي
التعويل عليه واعلم ان المنقول في القنية انه اذا كان بها وجع وهو يتضرر
بالمسح سقط عنه والفرق بين هذا وبين الجبيرة لا يخفى وعلى خرقة القرحة
بمعنى الجراحة كما في المغرب قال في القاموس وقد يراد بها ما يخرج من البدن
من بثور وفي القاف الضم والفتح ونحو ذلك كالغسل لما تحتها حتى لو توضا ومسح على
جبائر قدميه ثم احدث او كانت احدى رجليه صحيحة فغسلها ثم مسح على جبائر رجليه
خفيه ثم احدث مسح على خفيه واذا برئ الجرح ينزع كذا في البدايع وفيه ايماء الى لزومه
وبه اندفع ما في البحر من سكوت المصنف عن صفته الا ان الافتراض قولهما وعن
الثاني وجوبه لكن حكي في الخلاصة رجوع الامام الى قولهما ويوافقه ما في شرح
المجمع وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة
كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة
عند عدمه كالتيمم فكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز فلا يجب التيمم كذلك لا نقول
ان غسل ما تحتها ساقط فيسقط المسح بل واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهى وما
في فتح القدير من اختيار الوجوب اذ هو غاية ما يفيده الوارد في المسح عليها فقدم

الغاد بتركه اتحد بالاصول وما في الخلاصة من رجوع الامام لم يشتهر شهرة نقيضه
عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين ففيه نظر اذ الفرائض العلمية تثبت
بالظني والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت اصله غير لازم وفصل الرازي بين ما
اذا كان ما تحت الجبيرة لو ظهر يمكن غسله يجب المسح والا فلا قال الصيرفي وهذا
احسن الاقوال ويؤيده ما في المصفى على تفصيل الرازي كما نوه في فتح القدير
انه مبني على ان الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب عليه المسح اتفاقا قال في البحر فهذا مبني على ما في المصفى
انه مبني على ان خبر على في المكسور انتهى وعبر خاف ان التفصيل مبني ايضا على الخ
على بنا على ان المكسور لا يضره الغسل فما في الفتح اوجه واعلم ان محل الخلاف ما اذا كان
المسح فوقها لا يضره فان ضره فلا خلاف في سقوطه كما في البدايع ثم جواز المسح عليها محله
ما اذا كان المسح تحتها يضره اما اذا كان لم يضره تعين والناس عنه غافلون كما لو كان البارد يضره
دون الحار فلا يتوقف بمدة معينة هذا تفريع على كونه كالغسل ومن هنا بين ما فيه مسح الجبيرة
مسح الخف ويجمع المسح عليها مع الغسل لعدم المانع منه ويجوز اي المسح عليها اي يصح وان
شدها بلا وضوء وكذا بلا غسل دفعا للحرج فقوله في البحر ان في التعبير بالجواز دون
الوجوب ايماء الى ان المسح غير واجب فيه نظر اذ لا داعي الى حمل الجواز على ما ذكره وتخريجه
على قول لم يرجحه احد لما علمت مع انه مناف لقوله كالغسل على ما مر ويمسح على كل
العصابة هذا احدى الروايتين وروي الاكتفا بالاكثر واختاره غير واحد قال في
الخلاصة وعليه الفتوى سواء كان تحتها جراحة او لا هذا شامل لما اذا شد العصابة
على الجرح وما حوله من الصحيح كالمفصود وما اذا شدها على غير جرح كالكي والكسر
وهو مقيد بما اذا كان الغسل او المسح على نفس الجراحة يضره حتى لو لم يضره تعين واذا
زادت الجبيرة على نفس الجراحة ان ضره الحل بان كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه
ولا يجد من يربطها مسح على الكل كذا في فتح القدير وكان شيخنا رحمه الله لم يطلع على هذا
فقال في البحر ينبغي انه لو امكنه ان يستعين بغيره في شدها ان يتعين عليه ولو ضره
المسح لا الحل مسح على الخرقة التي على راس الجرح وغسل ما تحت الخرقة الزائدة اذ
الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها قال في الفتح ولم ار لهم ما اذا ضره الحل دون
المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل وفي البحر ان هذا مستفاد مما في المحيط حيث قال
الجبيرة اذا زادت على راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة
يمسح على الكل تبعا فاعتبر ضرر الحل مطلقا سواء اضر المسح معه او لا واقول هذا
لعمري غريب ان صاحب المحيط كما ترى انما اعتبر الضرر في الحل والغسل لا في الحل فقط
وغير خاف ان جواز المسح داير مع الضرر وعدمه مع عدمه وعليه تتخرج الاقسام
الاربعة بقي ايصال الما الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فجزم
في الخلاصة بانه فرض وحكي غيرها انه يكتفي بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه
لو كلفه ذلك ربما ابتلت العصابة ونفذت البلة الى موضع الجرح وهذا من الحسن
بمكان فان سقطت الجبيرة او العصابة عن برء الصحة بطل المسح ولم يتكلم في عامة
الكتب ما اذا وجد البرء ولم تسقط وذكر الكرابيسي ان المسح يبطل كذا في المجتبى وينبغي
ان يقيد بما اذا لم يضره ازالة الجبيرة اما ان ضرته لشدة لصوقها به فلا وسيأتي
ان ذلك ان كان في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد بطلت فقبله اولى والا اي وان لم تسقط



عنه لا اي لا يبطل المسح وليس عليه اعادتها بعينها حتي لو وضع غيرها لا تجب اعادته لكنه احسن
وما في الذخيرة لو جعل عصابتين ومسح علي العليا ثم رفعها لا يجزيه حتي يمسح علي الباقية
بمنزلة الخفين والجرموقين كذا عن الثاني يحمل علي انه قوله لا قول الامام ولذا لعل ذكر ما في القنية
لو سقطت للبرء يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما وهذا التقدير ان شاء الله تعالي يا حلي
قوله في البحر ان ما في الظهيرية غير ظاهر وما في القنية غريب فهذه ستة مواضع خالف
فيها مسح الجبيرة الخف اقتصر الشارح عليها لانها ماخوذة من كلامه نصا ودلالة ومن
خفي عليه ذلك لا ينبغي له النظر في هذا الكتاب قال في البحر والسابع ان الاصح وجوب مسح
اكثر الجبيرة بخلاف الخف اقول لا ينبغي ذكره هنا مع عد الشارح ان الجبيرة يجب استيعابها
بالمسح في رواية بخلاف الخف لان عد ذلك يسقط هذا الثامن ان مسح الخف لا يشترط تكراره
اتفاقا واختلف في الجبيرة والاصح لا كما في الذخيرة التاسع لو وضع جبيرة ثانية بعد
ما مسح علي الاولي جاز له المسح عليها بخلاف الخف العاشر لو دخل الماء تحت الجبيرة لا يبطل
المسح بخلاف الخف اقول الاولي ان يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف الخف لما مر الحادي
عشر ان النية لا تشترط فيها اتفاقا بخلاف الخف الثاني عشر انه لو كان الباقي من العضو
المجبور اقل من ثلاثة اصابع جاز المسح عليه بخلاف الخف الثالث عشر ان مسح الجبيرة
ثابت بالسنة اتفاقا بخلاف الخف الرابع عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات
بخلاف الخف الخامس عشر ان العصابة الفوقية التي مسح عليها لو زالت لا يعيد المسح علي الاخرى
بخلاف الخف وزدت السادس عشر ان المسح علي الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل
بخلاف ولا يفتقر اي لا يفتقر الماسح الي ايجاد النية في مسح الخف وقيل يفتقر والاول
اصح ولا في مسح الراس لان كلا واحد منهما ليس بدلا عن الغسل بدليل جوازه مع القدرة
كذا في البدايع وغيرها قال الشارح وفيه نظر في مسح الخف وكان وجهه منع نفي البدلية
عنه بناء علي اتحاد مفهومها مع الخلفية واذا انتفيا فاني يكون والجواب انا لا نسلم
الاتحاد بل البدل ما سبق والخلف ما جاز مع القدرة والمنفي البدلية والمثبت اعم من
كونه خلفا لمسح الخف او اصلا كمسح الراس والله سبحانه وتعالي اعلم باب الحيض لما
فرغ من الاحداث شرع في الانجاس وافرده لان له احكاما تخصه وقدمه لكثرة مناسبته
بالاحداث حتي قال طائفة من المشايخ انه حدث وعرفوه بانه مانعية شرعية بسبب الدم
المذكور كما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد القربان ويقال الحائض بالمثلثة
وبالمثناة وبالسين المهملة وطمث بالهمز ونفاس واكبار واعصار ودراك وعراك
وفراك بالفاء وهو لغة عبارة عن السيلان وحاضت المراة فهي حائض واستغني
في الفصيح عن علامة التانيث فيه لانه وصف للمؤنث خاصة وحكي الفراء حائضة
واصطلاحا ما افاده بقوله هو اي الحيض دم هذا كالجنس يعم سائر الدماء وخرج بقوله
ينفضه اي يسكبه ويدفعه رحم احترازا عن دم الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها
وان ندب امساك زوجها عنها واغتسالها منه وما يخرج من الخنثي المشكل ففي الظهيرية
لو خرج منه مني ودم فالعبرة للمني وبقوله امراة ما يخرج من رحم غير الادمية كالارنب
والضبع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات وخرج الخارج من الرحم الاستحاضة
ونازعه في البحر بانها انما خرجت بقوله سليمة عن داء اي برحمها اذ المراد بالرحم الفرج

وانما قيد به لان مرض السلامة الرحم لا يمنع من كون المرئي حيضا وخرج به النفاس ايضا
لان بالرحم داء وهذا اولي مما قاله من ان النفسا في حكم المريضة اي مرض الموت
حتي اعتبر تبرعاتها من الثلث اذ ظاهره ان مرض المراة يمنع حيضها انتهي واقول لا نسلم ان المراد
بالرحم الفرج اذ قوله ينفضه يرفضه لما استفيد ان النفض لا يكون الا من الرحم فما في الشرح اولي
الا انه يرد عليه انه قوله وصغر مستدرك لان ما تراه استحاضة والجواب منع تسميتها استحاضة
بل دم فساد كما قال بعضهم وقوله سليمة عن داء خرج به النفاس لانه دم ينفضه الرحم لداء
الولادة والدم الخارج من جراحة او دمل في الرحم وليس المراد مطلقه كما قد توهم وبهذا
التقرير اندفع ما قيل انه تكرر خروج الاستحاضة لاشتمال السلامة عن الداء اخرجها ايضا
فتفريعه بلا استدراك ولا تكرير ثم من الرحم لا لولادة اذ قد علمت خلو تفريع الكتاب
عن ذلك نعم هذا اخصر فقط نفي انه لا اللذان بقوله اياس لان ما تراه الايسة اي التي بلغت
خمسا وخمسين في ظاهر المذهب ليس حيضا اذا جعلنا حدود بانه مختلف فيه فلا زوجه
لا دخاله في الحد وركنه امتداد ذرور الدم كذا في المعراج والاولي ان يقال انه بروز
الدم من موضع مخصوص والامتداد انما هو شرط وفي فتح القدير ويثبت هذا الحكم اي
حكم الحيض بالبروز وعن محمد بالاحساس وثمرته تظهر فيما لو توضات ووضعت الكرسف
ثم احست بنزول الدم قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني
اذا لم يحاذ حرف الفرج فان حاذاه كان حيضا ونفاسا اتفاقا وقالوا البرات المبتداة
الدم في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن الامام
لا حتي يستمر ثلاثة ايام وسببه الاصلي ابتلاء الله لحواء لما اكلت من الشجرة وبقي في بناتها
وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصانه عن الاقل قبل وعدم التصغير
وفراغ الرحم عن الحبل الذي تنفس بوضعه احترازا عما لو سقط منها سقط لم يستبن
خلقه فان المرئي قبله يكون حيضا لوقوع الشك في السقط كذا في المعراج قال في البحر
والتحقيق ان ما تراه الحامل والصغيرة ليس من الرحم فله شرطان فقط والفتوي ان ما
تراه الصغيرة لا يكون حيضا الا اذا بلغت تسعا وسياتي مقداره ولونه واحكامه واقله
اي الحيض يعني اقل مدته ثلاثة ايام بالرفع علي الخبرية والنصب علي الظرفية ولم يرد
استيفاء ساعات الايام به لان انقطاعه ساعة او ساعتين لم يضر ولم يقل كاملة
بلياليها لان ذكر الايام تنتظم ما بازائها من الليالي وهذا هو ظاهر الرواية وروي
الحسن الا لثلاث بليلتين وجه بلياليها الظاهر ان كلا واحد من الايام والليالي منصوص
عليه فلا يجوز ان ينقص عنه واكثره عشرة كذا جاء مرويا عنه عليه الصلاة
والسلام من طرق متعددة بها ارتقي الي مرتبة الحسن وما اي والدم الذي نقص عن
الثلاث او زاد عن العشرة فهو استحاضة اي نوع منها لا ان الاستحاضة محصورة
فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما نقص عن اقل الحيض او زاد علي اكثره وما اي الدما
التي هي سوي اي غير البياض الخالص كلها حيض ولا خلاف في الحمرة والسواد واستبعد
بعض المشايخ كون الخضرة حيضا قائلا لعلها اكلت قصيلا والاصح انها ان كانت من ذوات
الاقراء كانت حيضا وحمل علي فساد الغذاء وان الايسة لا ترى غيرها لا دائما الترابية ويقال
لها الترابية نسبة الي التربية بمعني التراب ويقال لها التربة شدة وتخفيفه بهمزة

وبدونه فيفوح من الكدرة ولذا كان الاصح انها حيض ابتداء وانكر الثاني الكدرة في اوله
قال فخر الاسلام لو افتي مفت بشي من هذه الاقوال كان حسنا ودليلهما ما في الموطا كانت
النسا يبعثن الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف وفيه صفرة من دم الحيض فتقول
لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال
وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المراة في فرجها لتعرف ازال الحيض ام لا والقصة
بفتح القاف وتشديد الصاد الجصة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض في شدة
صفائها بالجصة استعارة تحقيقية وقيل المشبه الخرقة في شدة بياضها لعدم ما
تلطها من صفرة وغيرها وقيل لا تشبيه وانما القصة شي يشبه الخيط الابيض يخرج
من قبلهن في اخر الحيض علامة للطهر قال في الفتح ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع
دون رؤية القصة لا يجب معه شي من احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله
بلفظ الانقطاع مع انه قد يكون الانقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة
فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة او الانقطاع وجبت وانا متردد فيما هو
الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم قال في البحر وانما تتم على تفسير القصة
بما يشبه الخيط وظاهر ما في المغرب ضعفه حيث نقل الثاني عن ابي عبيدة ثم قال
ويقال انه على تشبيه الخيط الابيض وحينئذ فهي مجاز عن الانقطاع ويدل عليه قوله تريد
بذلك الطهر واعلم ان الاعتبار في البياض وغيره حالة البروز حتى لو اصفر بعد
ذلك او ابيض كان طهرا في الاول لا الثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا وللبكر
موضع البكارة في الحيض وقيل يسن للثيب في الحيض ويندب في الطهر والله الموفق
ثم اشار الى حكمه بقوله يمنع صلاة اي حلها وهذا الحل انسب لتناسق المعطوفات
قال في البحر وظاهره كقول القدوري والحيض يسقط عن الحائض الصلاة يفيد منع
الوجوب لان تعلقه يستتبع فايدته وهي اما الادا او القضا والاول منتف لقيام
الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك دفعا للحرج ولذا تعلق بها خطاب الصوم
لعدمه وبه اندفع ما في النهاية وغيرها من ان السقوط يقتضي سابقة الوجوب
وهذا قول ابي زيد وعامة المشايخ على عدمه وقد نقل النووي الاجماع على سقوط
الوجوب عنها واقول قد علمت ان تناسق المعطوفات اعني دخول مسجد والطواف
انما يتم بما قررناه لا على ما قدره وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال فيه صاحب
الفتح والقايل بمنعه اي سقوط التي فرع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي
في اصوله اذ السقوط قد اتفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب ام لا وظاهر ان
الخلف لفظي الا انه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرا عليها بعد دخول
الوقت وتنكير الصلاة اشارة الى عدم تقييدها بالمعهودة فعم الجنازة ولا شك ان منع التي
يمنع لا لعاصه ولذا انتفت سجود التلاوة والشكر ايضا وتمنع اداءه بقرينة قوله صوما اي
فتقضيه اي الصوم دونها لقول عايشة رضي الله عنها كنا نومر بقضا الصوم دون
الصلاة متفق عليه وعليه انعقد الاجماع والنفاس ملحق بالحيض لطوله فيلحقها
الحرج في قضا الصلاة دون الصوم واعترض كيف وجب القضا دون الادا مع ان الجمهور
على ان القضا انما يجب بما به يجب الادا واجيب بان انعقاد السبب كاف للوجوب وان
لم

لم يخاطب بالادا مع ان الجمهور على ان القضا وهل يكره لها القضا قال في البحر ينبغي ان يكون خلاف
الاولى انتهى ويدل عليه قولهم لو غسل راسه بدل المسح كره فرع رات الدم في ايام حيضها ثم اسقطت
سقطا مستبين الخلق تقضي ما تركت من الصلاة اربعة اشهر في قول الدقاق وهو الاصح وقيل
تقضي مدة ستة اشهر كذا في القنية يعني ان استبان بعض خلقه فالمعتبر فوايد ينبغي ان
يقال ان كان كامل الخلق تقضي صلاة ستة اشهر والا اربعة اشهر احتياطا و يمنع ايضا حل دخول
مسجد وكذا الجنابة فخرج مصلى العيد والجنازة لانه ليس لهما حكم المسجد على الاصح كما في الخلاصة
وخرج ايضا الرباط والمدرسة الان في وقف القنية ان المدرسة اذا لم يمنع اهلها من الصلاة الناس
في مسجدها فهي مسجد وقيد المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتدا وان لم تتصل الصفوف لا في
حرمة دخوله واطلاقه يفيد منع المرور بان لا يكون ثمة ضرورة فان كانت بان يكون باب بيته
الى المسجد فلا قال في البحر وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ واقول ينبغي ان يقيد بان لا
يتمكن من تحويلها به وان لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتلم في المسجد تيمم وخرج ان لم
يخف وجلس مع التيمم ان خاف من لحوق ضرر في بدنه او ماله الا انه لا يصلي ولا يقرا كذا في
منية المصلي وظاهر ما في المحيط وجوب هذا التيمم وفصل في السراج بين ان يخرج مسرعا
فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما في المحيط و يمنع حل الطواف
ايضا لانه في المسجد ولوجوب الطهارة فيه حتى لو لم يكن ثمة مسجد لا يحل ايضا وبهذا يعرف
ان الاولى عدم الاقتصار على العلة الاولى كما في الهداية وما في البحر من انها تفيد الحرمة والكلام
فيها والثانية تفيد كراهة التحريم ففيه نظر و يمنع ايضا حل قربان اي مباشرة ما اي الموضع
الذي هو كاين تحت الازار وهو ما بين السرة الى الركبة اما السرة وما فوقها والركبة
وما تحتها فيحل الاستمتاع بها اعلم ان القربان اما وطي او استمتاع اما الاول فلا خلاف
بين العلما في حرمته حيث كان متحتما عامدا ويندب له ان يتصدق بدينار او بنصفه
وجعل طايفة الاول في الاسود والثاني في الاصفر وآخرون الاول في اوله والثاني في اخره
ويصرف مصرف الزكوة ولو مستحلا كفر كذا في فتح القدير وغيره لكن صحح في الخلاصة انه
لا يكفر وتثبت الحرمة باخبارها ولو كذبها كذا في فتح القدير وقيده بعضهم بما اذا كانت
عفيفة ولو فاسقة لا وآخرون بما اذا كان في اوان حيضها كما في السراج ونقلنا ه
الاتفاق على عدم قبول قولها فيما اذا كانت فاسقة ولم يكن اوان حيضها واما الثاني فكذلك
عندهما لانه حريم الفرج وخص محمد شعار الدم واقتضى تعبيره بالقربان حل النظر ولو بشهوة
الى ما تحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمته قال في البحر والذي يظهر ان التحريم
منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة اذ ليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها
بشهوة انتهى وللقايل ان يقول يفرق بينهما بان النظر الى هذا الخاص بشهوة استمتاع بما لا يحل
بخلاف التقبيل في الوجه كما هو ظاهر الوجه وكما يحرم عليه الفعل يحرم عليه التمكين
قال في البحر ولم ار لهم حكم مباشرتها له وللقايل منعه لانه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالاولى
وللقايل ان يجوزه لان حرمته لكونها حايضا وهذا الوصف مفقود فيه واقول مقتضى
النظر انتفاء حرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا ما اذا كانت بما بين
سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على ذكره و يمنع ايضا حل قراءة القران وما لم يبدل من
التوراة والانجيل والزبور ولو بعض اية عند الكرخي ورجحه غير واحد فسيجي البدايع

الي العامة عا رواه الترمذي وحسنه لا تقرا الجنب ولا الحايض شيا من القران والنكرة في
سياق النفي تعم واباح الطحاوي في رواية ما دون الاية ورجحه في الخلاصة ونسبه الزاهدي
الي الاكثر لتمكن شبهة عدم القرانية بعدم الصلاة به واجيب بان المنع فيها احتياطا ولا
خلاف انه اذا قصد الثنا وافتتاح امر حل في اصح الروايات كما لا خلاف في جواز التسمية
وفي العيون قرا الفاتحة على وجه الدعا وشيا من الايات التي فيها معني الدعا ولم يرد
القراة لا باس به وفي الغاية انه المختار واختاره الحلواني لكن قال الهندواني لا افتي به
وان روي عن الامام قال في البحر وهو الظاهر في مثل الفاتحة لان المباح ما ليس بقران
وهذا قران حقيقة وحكما لفظا ومعني كيف وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة
والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع وتغيير المشروع في مثله من حيث عملنا عليه بخلاف
نحو الحمد لله بنية الثنا لان خصوصية القرانية فيه غير لازمة والا لانتفى جواز التلفظ
بشي من الكلمات العربية لاشتمالها علي الحروف الواقعة في القران وليس كذلك اجماعا
وبهذا اتضح ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجري علي اللسان عند الكلام من اية قصيرة
كقوله ثم نظر انتهى وللقايل ان يقول كونه قرانا في الاصل لا يمنع من اخراجه عن القرانية
بالقصد بالنسبة الي قاصد الثنا فان التلازم منفك نعم ظاهر تقييد صاحب العيون بالايات
التي فيها معني الدعا يفهم انه ليس كذلك كسورة ابي لهب لا يوثر قصده غير القرانية في
حله لكني لم ار التصريح به في كلامهم واورد انه لو صح اخراجه عن القرانية بالقصد
لما جازت الفاتحة صلاة من قصد الثنا لكنها تجوز واجيب بانها في محلها فلم يوثر
قصد غيرها فيها حتي لو لم يقرا في الاوليين بل في الاخريين بنية الثنا لم يجز قاله الحامي
واعترضه في البحر بان الاخريين محل للقراة ايضا لما سياتي من انها فرض في ركعتين
غير معينتين ولذا اطلق الجواز في التجنيس واقول لما قاله الحامي مبني علي تعيين
الاوليين للفريضة وهو قول لاصحابنا كما سياتي وما في التجنيس علي عدمه فاني يصادم
محلا اصلها بالاخر ولا خلاف في حل الاذكار وان اختلف في دعا القنوت والفتوي علي عدم
كراهته اي تحريما والا فالوضو لذكر الله تعالي مطلقا مندوب وتركه خلاف الاولي
وهو مرجع التنزيه فاني البحر من ان ترك المندوب لا يوجب الكراهة مطلقا ممنوع
واختلف المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح انه لا باس به اذا كان يلقن كلمة
كلمة ولم يكن من مقصده ان يقرا اية تامة كذا في الخلاصة قال في النهاية وهذا علي
قول الكرخي اما علي قول الطحاوي فتعلم نصف اية قال في البحر والاولي ان يقال ولم يكن
من قصده قراة القران علي ان في تخريج هذا علي قول الكرخي نظر لانه قايل باستوا الاية
وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد القران ولا شك في قصد ما دون الاية علي الكلمة
وان حمل علي قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة واقول بل التخريج صحيح اذ الكرخي وان منع
ما دون الاية لكن ما به يسمي قاريا ولذا قالوا لا يكره التهجي بالقراة ولا خفا انه بالتعليم
كلمة كلمة لا يعد قاريا فتنبه لهذا التقييد المفيد ويمنع ايضا حل مسه اي القران ولو
مكتوبا بالفارسية اجماعا هو الصحيح اما عند الامام فظاهر واما عندهما فلتعلق جواز
الصلاة به في حق من لا يحسن العربية كذا في التجنيس قيد بالمس لان النظر اليه غير ممنوع
ولم ار في كلامهم حكم مس ما في الكتب كالتوراة ونحوها وظاهر استدلالهم بالاية اعني قوله

تعالي

تعالي لا يمسه الا المطهرون بنا علي ان الجملة صفة للقران يقتضي اختصاص المنع به ويعم كلامهم اللوح
المكتوب والدراهم والحايط لا فرق بين موضع الكتابة وغيره وقيل يجوز مس الغير قال في الغاية وهذا اقرب
الي القياس لا ان المنع اثر يلتعظيم الا ان يكون المس بغلافه قيل هو المشرز اي المخيط قال في الكافي
وهو الاصح الا ان المذكور في الهداية وغيرها انه المنفصل كالخريطة وغيرها وهو الاصح وفي السراج
وعليه الفتوي وعلي الاول فيجوز مسه بالكم اتفاقا وعلي قول المحيط قول الجمهور واختاره في الكافي ايضا
معللا بان المس اسم للمباشرة باليد بلا حايل وعلي الثاني يكره قال في الهداية وهو الصحيح وح
الخلاصة وعليه عامة المشايخ والمراد كراهة التحريم كذا في الفتح ثم قال في بعض الاحوال يجوز
بالمنديل الموضوع علي العنق قلت لا اعلم فيه نقلا والذي يظهر انه ان تحرك طرفه بحركته لا يجوز والا
جاز لاعتبارهم اياه تابعا له كبدنه في الاول دون الثاني فيما لو صلي وعليه عمامة بطرفها الملقي
نجاسة مانعة ومنع الحدث الاصغر المس اي مس القران فقط الا طلاق ما تلونا فقيد به لان
مس كتب الحديث والفقه الاصح انه لا يكره عند الامام ويكره عندهما كذا في الخلاصة وفي
شرح الدرر ولا رخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوي
وغيره ولا يخفي ان مقتضي ما في الخلاصة عدم الكراهة مطلقا لان من اثبتها حتي في التفسير
نظر الي ما فيها من الايات ومن نفاها نظر الي الاكثر ليس كذلك وهذا يعم التفسير ايضا
الا ان القران فيه اكثر من غيره واما الكتابة فتكره وان كانت الصحيفة علي الارض
وذكر القدوري عدمها فيما اذا كانت علي الارض قيل هذا قول الثاني قال في الفتح وهو
اقيس لانه في هذه الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة الا ان يمسه بيده قالوا
ولا باس برفع ~~المصحف~~ المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث علي الاصح وهذا صريح في ان رفعه
للمحدث البالغ لا يجوز ومنعهما اي القراة والمس الجنابة والنفاس ويوطا الحايض بلا
ايجاب غسل لحل وطيها بل هو مستحب فقط بتصرم اي انقطاع لاكثره وبتصرم لاقله وقد
تمت عادتها لا اي لا يحل وطيها حتي تغتسل او تتيمم ان فقدت الماء سوا صلت به او لا اجماعا
قاله الاسبيجابي الا انه في المبسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقربها اجماعا
نعم حلها للازواج وانقطاع الرجعة موقوف علي الصلاة به علي المذهب او يمضي عليها
ادني اي اقل وقت صلاة مفروضة حتي لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت
الظهر والمراد بالادني ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت خروجه قدر الاغتسال
والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان بعد الاتنزلها
طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط فيه الا تري الي تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا
في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غيروا هذه لفظة ادني وعبارة الكافي نعم
الصلاة وبياني ذمتها بمضي ادني وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت
كذا في الفتح وفيه ايما الي ان الاولي حذف لفظ ادني وقيد بتمام عادتها لانه لو انقطع قبل تمامها
لم يحل وطيها وان اغتسلت لكنها تصلي اذا خافت خروج الوقت وتصوم الفرض وتنقطع
الرجعة ولا تحل للازواج احتياطا كذا في الخلاصة وافاد في المبسوط ان المراد بالوقت
هو المستحب وفي النهاية وقتا حيث الغسل الي الوقت المستحب فيها اذا انقطع لتمام عادتها
او لا قلها فواجب واعلم ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا انقطع لاقله وسنة الطهر فيما اذا
انقطع لاكثره ليلا تزيد الايام علي العشرة واما التحريمة فمن الطهر علي كل حال قال في المجتبي

ازم

والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها فيما اذا طهرت قبل الفجر لكن
الاصح عدم اعتبار التحريمة في حق الصوم وما قاله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر
في الاكثر ومن الحيض في الاقل في حق الغسل انما هو في حق انقطاع الرجعة وجواز التزوج باخر لا في
جميع الاحكام الا ترى انها لو طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم
رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر
من وقت الاغتسال انتهى وفي السراج والتوشيح اعتبار زمن التحريمة في حق الصوم ايضا قال
في البحر وهو الحق فيها ايضا وفيه نظر والطهر المتخلل بين الدمين في المدة اي مدة الحيض
والنفاس حيض ونفاس هذا رواية عن الامام لان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا
فاعتبر الاول والاخر كالنصاب بحرزي عنه كما في المعراج وبه اخذ كما ان الطهر انقص
عن ثلاثة ولو بساعة لا يفصل لان ما دونها من الدم لا حكم له فكذا الطهر ولو ثلاثة فاكثر
وكان مثل الدمين او اقل فكذلك وان اكثر فصل ثم ان كان في احد الجانبين ما يمكن جعله
حيضا فيستقبه وعليها فلا يبدا الحيض بالطهر ولا يختم به واختلف على هذه الرواية
فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار
كالمتوالي كما اذا رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فقيل
يتعدى الي الطرف الاخر فيصير الكل حيضا وقيل لا وهو الاصح ووافقه ابن زياد غير انه
جعل الثلاثة فاصلة مطلقا وروي الثاني عنه وبه اخذ ان كان الطهر اقل من خمسة عشر
يوما لا يفصل وعليها فيبدا بالطهر ويختم به كما اذا رات قبل عادتها يوما دما وعشرة
طهرا ويوما دما فالعشرة التي لا دم فيها حيض ان كان لها عادة ردت اليها وقيل هي
احسن اقوال الامام وعليها الفتوى وقيل الفتوى على قول محمد والاول اولى كذا في الفتح كانه
لما قيل من انه اسهل على المفتي والمستفتي وروى ابن المبارك عنه اعتبار كون الدم في العشرة
ثلاثة فتقطعه واخذ زفر وجعله في التوشيح رواية زفر عنه ولا مانع من تعدد الراوي
وتفريع على هذه الاقوال ما لو رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا
ويوما دما فعند الثاني العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتداة وعند الثالث
الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة الاولى حيضا لاختصاصها بالطهر وتعذر
جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر
الاول فبقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة
حيضا وفي الذخيرة الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده
بالطهر وقد وجدنا اربعة وما لذلك على رواية محمد عن الامام لخروج الثاني عن العشرة
وجزم المصنف وغيره بهذه الرواية قال في البحر ولم ار من رجحها ولعله لضعف وجهها
لان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفيما يعتبر عليه
يشترط فيه بقاء النصاب في اثناء الحول المشروط وجوده ابتداء وانتهاء انما هو تمامه
واقول لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل
ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح له والله الموفق
واقله اي الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما لاجماع الصحابة على ذلك ولا حد
لاكثره لانها قد لا ترى الحيض اصلا فلا حاجة الى تقديره الا عند الاحتياج الى نصب

كان حيضا والاخر

العادة

العادة في زمن الاستمرار اي فله حد وهذا قول العامة خلافا لمن قال لا حد له ومحل الخلاف في تقدير
طهرها في حق انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرها لا تقدير له وعم كلامه المبتداة ومن نسيت عادتها اولها واخرها ودورها وهي المضللة والمتحيرة بفتح الحاء وكسرها لانها حيرت
الفقهاء في امرها وحاصل كلامهم فيها انها تتحرى فما تيقنت به في وقت تركت العبادة والا تحرت
فان لم يستقر رايها على شيء بل ترددت بين الحيض والدخول فيه توضات لكل صلاة وان بينها
والدخول فيه اغتسلت لكل صلاة هو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة ايضا وقرات
القدر المفروض والواجب على الراجح وفي الاخريين على الاصح لا تدخل مسجدا ولا تمس مصحفا
ولا توطا بالتحري على الاصح وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه ليلا
وان علمته نهارا قضت اثنين وعشرين يوما وان لم تعلم شيئا فعامة المشايخ على العشرين وقيل
باثنين وعشرين وهو الاصح ولو حجت اتت بطواف الزيارة ثم اعادته بعد عشرة وبالصدر
ولا تعيده ولو طلقت انقضت عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات في قول الميداني قال
صدر الشريعة وهو الاصح لان الطهر بين الدمين اقل من مدة الحمل عادة فتنقص منه ذلك
ساعة وفي الشرح ينبغي ان يزيدوا على ذلك لجواز ان يكون طلقها في اول الحيض واجاب
في البحر بانه لما كان محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح ما امكن وذكر
ابن سماعة عن محمد انها تنقضي بستة عشر شهرا واختاره الحاكم الشهيد وغيره وعليه الفتوى
ولو زاد الدم على اكثر الحيض السابق بيانه اعني عشرة ايام ولياليها حتى لو رات عشرة وتسع
ليال كان الكل حيضا حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج وعلى اكثر النفاس وهو
اربعون يوما كذلك فما زاد من ذلك على عادتها فهو استحاضة لان المرئي في العادة والزائد
على الاكثر حيض ونفاس واستحاضة بيقين وما بين ذلك منه وشبيه انه يلحق بالحيض
والنفاس او الاستحاضة فلا تترك الصلاة بالشك وتترك الصلاة في الزيادة على العادة وتترك
بمجرد رؤيتها الزيادة على الاصح كذا في النهاية اطلقه فعم ما اذا كان ختم العادة بالدم او لا
عند الثاني وقال محمد ان ختمت بالطهر فلا وقيد بالزيادة على الاكثر لانه لو لم يزد بل كان
على العادة كان الكل حيضا اتفاقا بشرط ان يكون بعد طهر صحيح حتى لو كانت عادتها خمسة
من كل شهر فتلاقرات ستة كان السادس حيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر ثم رات الدم
ردت الى عادتها وكان الزائد استحاضة كذا في السراج وهل تصير عادة لها قال الثاني نعم وعليه
الفتوى وقال لا بد ان يعاودها في الثانية كذلك ومحل الخلاف في الاصلية بان ترى دمين متفقين
وطهرين كذلك لا الجعلية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء كذلك فانها تنتقض برؤية المخالف
اتفاقا قال في الفتح وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر الدم في الشهر الثاني فعند ابي يوسف
يقدر حيضها من كل شهر بما رأته اخيرا وعندهما على ما كان قبله ونازعه في البحر في ادعاء
الحصر بانها تظهر ايضا فيما لو رات في الشهر الاول زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند
الامام ان رات في الثاني بمثله فهو والاول حيض والا فهو استحاضة لان الثاني يرى انتقاض
العادة بمرة ومحمد يرى الابدال ان امكن كما صرح به في الكافي فيما لو رات يومين قبلها ويوما قبلها
ولو كانت مبتداة بفتح الدال والهمزة اسم مفعول وهي التي ابتدأها الحيض وبكسرها اسم فاعل
لابتدائها في الحيض وهي التي بلغت مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها عشرة من اول
مرئيها ونفاسها اربعون قالوا وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم في الاصح كصاحب العادة واعلم

ان العادة في المبتداة ايضا اصلية وهي نوعان احدهما ان ترى دمين وطهرين متفقين متواليين
كما اذا رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم رات كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى طهرين
مختلفين فعند الثاني ايام حيضها وطهرها هو المرئي اولا واختلف على قولهما فقيل هو كقول
الثاني وقيل اقل المرئيين وجعلية وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودما مختلفة ثم يستمر بها
الدم فقيل عادتها اوسط الاعداد وقيل اقل المرئيين الاخيرين كذا في المحيط وتتوضا المستحاضة
قيد به لان الاستنجاء غير واجب عليها كذا في الظهيرية ومن به سلس بول لا يقدر على امساكه
لضعف مثانته قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج وكسرها من به هذا المرض او استطلاق
اي جريان بطن او انفلات ريح وهو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخا فيها او رعاف
وهو دم خارج من الانف دايم لا ينقطع او جرح لا يرقا اي لا يسكن دمه لوقت كل صلاة
لا لكل صلاة ويصلي به فرضا اي فرض كان ونفلا وعلم منه الواجب بالاولى ما بقي الوقت
ان لم يوجد منهم حدث اخر ويبطل وضوهم بخروجه مجاز عقلي في الاسناد اذ المبطل
حقيقة انما هو ظهور الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقتصر اخرى ولذا قلنا لا يجوز
لهم المسح على الخفين حيث وجد الغسل وقت الوضوء او اللبس عملا بالاول لو شرع في
تطوع ثم خرج الوقت وجب القضاء عملا بالثاني ولم يعكس للاحتياط قال في الفتح والذي
يظهر انه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاسناد لنظهر عدم صحة
الصلاة اذ المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها
مقتصرا الا ان يظهر قيامه شرعا من اول الوقت ومن حقق ان هذه اعتبارات
شرعية لم يشكل عليه ذلك فقط اي لا غير حتى لو توضا للعصر في وقت الظهر بعد ما صلاه
ثم دخل وقت العصر لا يصلي به وافاد انه لا يبطل بالدخول خلافا لزفر ولا بهما خلافا للثاني
واثر الخلاف يظهر فيما لو توضا بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى على الاصح صلى به الظهر عندنا
خلافا للثاني ولو توضا قبل الطلوع انتقض بالطلوع خلافا لزفر وظاهره ان هذا مقيد
بما اذا كان الوضوء على السيلان او وجد بعده اما لو وجد على الانقطاع ودام الى اخر الوقت
لم يبطل الا بحدث اخر وهذا اي هذا الحكم المذكور للمستحاضة ومن بمعناها اذا لم يمض عليهم
وقت فرض الا وذلك الحدث الذي ابتلي به موجود فيه اي في ذلك الوقت هذا هو الشرط
البقائي وسكت عن الابتدائي وفي الكافي هو ان لا يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضا ويصلي فيه
خاليا عن الحدث والاظهر في عامة الكتب من انه لا بد ان يستوعب وقت صلاة كاملة
كذا في الشرح وحمل ما في فتح القدير ما في الكافي تفسيرا لما في عامة الكتب اذ قل ما
يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب
الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وفي شرح الدرر لا مخالفة
بين ما في الكافي وعامة الكتب يدل على ذلك ما قال الشراح الجامع الخلاطي في شرح قوله لان
زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع معتبر في ابطال رخصة المعذور
والنادر غير معتبر اجماعا فيحتاج الى حد فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت
العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء عم السيلان من اول الوقت الى اخره لانه انما
يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في جميع وقت صلاة زمانا يتوضا فيه ويصلي خاليا عن الحدث
الذي ابتلي به والنفاس بكسر النون لغة مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها ولدت

وحاضت

وحاضت الا ان الضم في الولادة افصح وعكسه في الحيض سمي به الدم لان النفس التي هي
اسم لجملة الحيوان قوامها به وقولهم هو الدم الخارج عقيب الولادة تسمية بالمصدر
كالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم بمعنى تشققه وانصداعه او خروج النفس بمعنى الولد
فقال المطرزي انه ليس بذلك ويقال في الولادة نفسا بضم النون وفتح الفا والمد وبفتحها
وباسكان الفاء مع فتح النون ونفسى بضم النون كحبلى ونسوة نفاس بكسر النون وليس في كلامهم
جمع فعلى على فعال الا نفسا وعشرا اللتين لعشراء دم من الفرج يعقب الولد او اكثره قيدنا
بكونه من الفرج لانها لو ولدت من سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها
لا تكون نفسا بل صاحبة جرح سايل لكن تنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد ويقع الطلاق
المعلق بولادتها كذا في الفتح وقيده الشارح بان لا يسيل الدم من فرجها فان سال كانت نفسا
ثم قال في الفتح واعاد كلامه انها لو لم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل احتياطا عند الامام
لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب انتهى وهو ظاهر في انها لا
تكون نفسا عند الامام قال في البحر وينبغي ان تكون عنده نفسا لما في السراج انه يبطل صومها
اثبات نفاسها يجوز ان تكون احتياطا ايضا كالغسل وقد جعل في السراج العلة فيهما واحدة
وهي الاحتياط وكيف يسلم ان ايجاب الغسل عليها لا يستلزم ثبوت نفاسها ولم يسلمه في الصوم
ولم يلح لي وجه الفرق بينهما نعم ظاهر ما في الشرح يفيد انها تكون نفسا عند الامام وفي السراج
وغيره انه الصحيح وبه اخذ اكثر المشايخ ورجح الشارح ما عن الثاني ودم الحامل ولو حال
ولادتها قبل خروج اكثر الحمل استحاضة لانسداد فم الرحم بالحمل والسقط بكسر السين
والتثليث لغة بمعنى المسقوط ان ظهر بعض خلقه كاصبع وظفر وشعر ولد تنقضي
به العدة وتصير الامة به ام ولد اذا ادعاه المولى قال في البحر وذكر الشارح في ثبوت
النسب انه لا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما والمراد نفخ الروح والا فظهور
خلقته قبلها واقول انما ذكره الشارح هنا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع
لتصريحهم في البدائع وغيرها ذلك بان يكون اربعين يوما نطفة واربعون علقة واربعين
مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا ايباح لها ان تعالج في استنزال الولد ما دام الحمل
مضغة او علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما اباحوا
ذلك لانه ليس بادمي انتهى ومانع انه بعد هذه المدة تخلق اعضاوه وتنفخ فيه الروح
قيد بالظهور لانه لو لم يظهر منه شي لا يكون ولدا لكنه ان امكن جعل المرئي حيضا بان
امتد جعل اياه والا فاستحاضة او لم يعلم اطهام لا بابا اسقطته في المخرج وعادتها
في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون تركت الصلاة ايام عادتها ثم اغتسلت وصلت كل صلاة
بوضوء ثم تدع الصلاة ايام عادتها ايضا وقد تم لها اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي
ان يقال ولم تعلم ايام عود حملها بانقطاع الحيض عنها اما لو لم تره مائة وعشرين
يوما ثم اسقطته في الفرج كان مستبين الخلق كما سبق ولا حد لاقله لان تقدم الولد
دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى امارة زايدة عليه بخلاف الحيض قال شيخ الاسلام
ولا خلاف في ذلك بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضا العدة
بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس في
انقضا العدة مع ثلاث حيض قال الامام خمسة وعشرون يوما لانه لو قدره باقل من ذلك لادى

الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لا بين اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال او قصر حتى لو رات ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا كان الاربعون كلها نفاسا وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وقال الثاني احد عشر وقال الثالث ساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد ثم بقية تفاريع المسئلة تاتي في العدة ان شاء الله تعالى **واكثره اربعون يوما** لرواية الترمذي وغيره سالت ام سلمة النبي عليه الصلاة والسلام كم تجلس المراة اذا ولدت قال اربعون يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك **والزائد** على الاربعين **استحاضة** هذا في المبتداة اما المعتادة فترد الى ايام عادتها ويحصل من كلامه ان الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة او زاد على العشرة او على اكثر النفاس او على عادة عرفت لهما وجاوزت اكثرهما **ونفاس التوامين** وهما الولدان اللذان بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر ولو ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل حملا واحدا **من الاول** عندهما والمرئي عقيب الثاني ان كان في الاربعين فمن نفاس الاول والا فاستحاضة وقال محمد وزفر الثاني والاول استحاضة ولا كلام انه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر كانا حملين ومن فوائد الخلاف ما لو كانت عادتها عشرين يوما فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احد عشر فالاول عندهما نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر الاول استحاضة وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وكذا بعد الثاني وعادتها عشرون فما بعد الثاني نفاس اجماعا كذا ما قبله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر كذا في السراج والله الموفق بمنه وكرمه

باب الانجاس

جمع نجس بفتحتين يطلق على الحقيقي والحكمي الا انه لما قدم الحكمي اي اللبس فاطلقه كذا في العناية ولا حاجة اليه لما مر من انه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي ايضا ليس الا لغة **يطهر البدن** من النجاسة الحقيقية **وكذا الثوب** سواء علم موضع النجاسة منه او لا حتى لو نسي طرفا من ثوبه تنجس فغسل طرفا منه بلا تحر طهر هو المختار فلو صلى معه صلوات ثم ظهر انه في طرف اخر اعاد ما صلى كذا في الخلاصة وفي الظهيرية المختار عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها انتهى وينبغي ان يكون البدن كالثوب فقد ادعى عبارة النهاية يطهر الشيء اولى لشمولها الثوب والمكان والانية والماكولات وكل شيء تنجس **بالماء** المطلق **و**يطهر ايضا **بمائع** اي بكل مائع **مزيل** للنجاسة ينعصر بالعصر **كالخل وماء الورد** والبان ونحو ذلك عندهما خلافا لمحمد كذا قال الكرخي والطحاوي في العيون انه لا يطهر به البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره كذا في المجتبى قال في البحر ولم يقيده بالطاهر للاختلاف فيه حتى لو غسل المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه بقيت نجاسة البول فقط قال السرخسي والاصح ان التطهير بالبول لا يكون اي التطهير عن التغليظ وعبارة الصيرفي في المختار ان حكم التغليظ لا يزول واقول هذا لا يكاد يصح اذ لا قايل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيده به بل اشار الى قوله يطهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيد الماء به ولا نعني به اجماعا ونثر الخلاف يظهر فيمن حلف انه لا دم فيه وقد غسله بالبول او المستعمل على القول بنجاسته المخففة **لا** بمثل **الدهن** والدبس والعسل ونحو ذلك لانه غير مزيل وان كان مائعا وما عن الثاني لو ازال الدم بدهن حتى ذهب اثره

جاز

جاز بخلاف الظاهر عنه وحمل على ما اذا كان اللبن مزيلا في رواية وجزم بها الخجندي حيث قال يجوز باللبن عند الامام وعن الثاني قال في البحر وهذا ضعيف او محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة ولا يخفى انه لا داعي الى الحمل بل هذه الرواية توافق ما مر عن الثاني في الدهن ولذا علل في النهاية عدم الجواز به بانه لا ينعصر كالادهان نعم لو حمل الجمع على وجود الدسومة والجواز على عدمها لكان حسنا **ويطهر الخف** والنعل عن الرقيق **بالدلك** وهو المسح بالتراب كما عن بعض الاصل الا انه صرح في الجامع بانه لو حكه او حته بعدما يبس طهر قال المشايخ لولا ما في الجامع لشرطنا المسح بالتراب لان له اثرا في الطهارة بخلاف الحك لقول محمد في المسافر اذا اصابت يده نجاسة يمسحها بالتراب الا ان ما في الجامع بين ان له اثرا كذا في النهاية **بنجس** بفتح الجيم في محل نصب على انه حال من الفاعل اي متنجسا بنجس **ذي** اي صاحب **جرم** اي جثة وهو ما يرى بعد الجفاف سواء جف اولا عند الثاني وقيده الامام بالجفاف والفتوى على قوله بشرط عدم بقاء الاثر كما في الكافي واطلاق غيره مقيد به الا ان يشق زواله قال في البحر واطلق في الجرم فشمل ما اذا كان منها او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فالتصق بالخف فمسحه بالارض فانه يطهر على الاصح قال في الخانية وعن الثاني انه لو مسحه على وجه المبالغة بحيث لا يبقى لها اثر يطهر وعليه الفتوى وانت خبير بان قوله ذي جرم وقع صفة للنجس فاقتضى قوله **والا يغسل** انه اذا لم يكن كذلك كالبول ونحوه غسل ومن تامل كلام الشارح لم يتردد في ذلك **ومني** عطف على البدن اي ويطهر مني اي محله وتذكير الباقي الفاعل وما في البحر من انه معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه يعني انه معطوف على الجامد المجرور فبعيد جدا **يابس بالفرك** وهو الحك باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده كما في المجتبى اطلق في المني فعم منيها ايضا ولا فرق في ظاهر الرواية بين البدن والثوب جديدا كان او غسيلا وشرط في غاية البيان كونه غسيلا قال في البحر ولم اره لغيره وهو بعيد والظاهر تخريجه على ما لو اصاب ثوبا له بطانة فنفذ اليها ففي طهارته بالفرك خلاف ورجح بعضهم انه لا يطهر به للتشرب ولا شك ان الجديد كذلك نعم رجح في النهاية وغيرها انه يطهر به ويدل عليه الاطلاق فقيل هذا مقيد بما اذا لم يكن امنى عقيب بول لم يزله بالماء وبما اذا لم يكن امذى وانما كان كذلك ليدين غسله وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا فان قلت لم لا يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو اليه بخلاف المذي لانه اذا كان لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا علمنا انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة كذا في فتح القدير وقول البحر ان ظاهر المتون الاطلاق لان المذي لم يعف عنه الا لانه مغلوب مستهلك الا للضرورة فكذا البول ممنوع اذ الاصل ان لا يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام في المذي دون البول وفي قوله يطهر ايذان بنجاسته لا فرق في ذلك بين الادمي وغيره وقيد بالمني لان غيره لا يطهر بالفرك وما في المجتبى لو اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر بالمني فشاذ وقال في البدائع واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب والبدن ونحوها فانها لا تزول الا بالغسل رطبة كانت او يابسة لها جرم او لا **ويطهر**

نحو السيف وهو كل صقيل لا مسام له اي لا منافذ فخرج الحديد المصري وما له نقش والثوب الصقيل لوجود المسام بالمسح بشرط ذهاب الاثر كما في الخانية ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف او طلقه في انواع النجاسة رطبها ويابسها وعدل عن قول القدوري اكتفي بها اي انه لا يقبل النجاسة بل يزيلها واثر الخلاف يظهر فيها لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة يحل على الاول لا على الثاني وتطهر الارض وما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلا والقصب وغيره ما دام قائما عليها هو المختار كما في الخلاصة وكذا الاجر المفروش لا الموضوع للنقل والحصا واما الحجر ان تشربت النجاسة كحجر الرحا فكالارض والا كذا في الصيرفية والمذكور في غيرها انه لا يطهر الا بالغسل ويطلق الخص الخص بضم المعجمة وبعدها صاد مهملة البيت من القصب والمراد به السترة التي تكون على السطح منه كذا في شرح الوقاية باليبس اي بيبس النجاسة بشمس او ريح وذهاب الاثر وهو الطعم واللون والريح قيد بالارض لان الثوب ونحوه لا يطهر به وباليبس لان الرطبة لا تطهر الا بالغسل ولا توقيت فيه بل المدار على غلبة الظن وعن الثاني انه يصب الما عليها بحيث لو كانت النجاسة في الثوب لطهر واستحسنها في الذخيرة وبذهاب الاثر لانه لو بقي الريح لم تطهر كذا في السراج للصلاة اي لاجلها لا للتيمم اما طهارتها فلاثر عائشة وغيرها زكاة الارض يبسها اي طهارتها واما عدم جواز التيمم بها فلان الصعيد قبل التنجس كان طاهرا وبالتنجس زال الوصفان وبالجفاف ثبتت الطهارة شرعا فبقي الاخر والتيمم لا يجوز الا بالطهور فلو الواقلعت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب جاز على الاصح واعلم ان كل ما سبق الحكم بتطهيره بغير الما والمايع اذا اصابه الما هل يعود نجسا فيه روايتان قال الشارح والاظهر انه يعود ورجح غيره انه لا يعود ففي الخلاصة المختار في الخف عدم العود ففي الخلاصة المختار في المني عدم العود والخف كالمني وكذا الارض على الروايات المشهورة وفي المجتبى الصحيح في الارض عدم العود وينبغي ان يعول على هذا وافاد انه رجح ان جلد الميتة على الروايتين قال في البحر الا ان المتون مجمعة على الطهارة لقولهم كل اهاب دبغ طهر قلنا واجمعت على طهارة غيره ايضا والى هنا تبين ان التطهير يكون بالدبغ والنزح والغسل والمسح والفرك والجفاف زاد عند محمد قلب العين خلافا للثاني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في الظهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على الطهارة ولا خلاف في طهارة الخمر اذا صارت خلا والذكاة ونحت الخشب وقلب العين يجعل الاعلى اسفل والتغور ودخول الما من جانب وخروجه من اخر وقيل وهبة البعض والندف كقطن تنجس قدر ما والقسمة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غليانه على قول الثاني المرجح وقد كنت نظمتها مجموعة ليسهل حفظها فقلت

لتطهير الخبايا في الروايا بجيبه ... الو الفضل تحصيلا لفقه تغربلا
وقد ذكروا ان المطهر عشرة ... وما ذاك ثلاثا ثم عشرا عن الملا
فغسل وتخليل وفرك وتخلل ... ونحت وحفر مع جفاف تحصلا
ونزح وقد غار دخول تغور ... ومسح وتقليب العين والتي تقلا
ونار وندف قسمة مع دلكه ... ذكاة ودبغ الجلد ان تقبل ادخلا

تصرفه في البعض او غسل بعضه ... كذا اكل ذا قطنة تاملا
فهذا اختصاري ما تيسر جمعه ... وفي بعضه شي فلا تك مهملا

وقولي تصرفه في البعض شامل للهبة والبيع واشرت بقولي وفي بعضه شي الى ما قاله بعض المتاخرين من انه لا ينبغي عد التغور والكفس بجعل الاعلا اسفل والقسمة والبيع والهبة اما الاول فلان السمن الجامد مثلا لم يتنجس كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو محلها وقد القي المتنجس منه واما الثاني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض طاهرة جعلت فوقها كما لو فرش على النجاسة ما هو طاهر واما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية ايضا وانما جاز الانتفاع لوقوع الشك في الموجود ايضا فيه ام لا الا ترى ان الذاهب لو عاد عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عد الندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف اما لو كان كالنصف ونحوه فلا يطهر به كما في البزازية واقتصر في البحر على ما اشتهر من انها عشرة ومن زاد زاد الله في حسناته وعفي قدر الدرهم اي عفا الشارع عن هذا المقدار فلم يجعله مانعا من صحة الصلاة لكنه يكره اجماعا ولو افضل وقد دخل في الصلاة ولم يخف فوت الوقت والجماعة بان كان يجدها في اخرى فالافضل ازالتها والاستقبال والا مضى عليها كذا في السراج قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها واقول هذا مسلم في الدرهم لا فيما دونه لما سبق فتنبه كعرض الكف بيان لمقدار الدرهم من حيث المساحة واراد به ما عدا مفاصل الاصابع كذا في الغاية وقيل يعتبر من حيث الوزن وهو الدرهم المثقالي الذي زنته عشرون قيراطا في الاصح وقيل يعتبر في كل زمان درهمه ووفق الهندواني بين الروايتين بان اعتبار المساحة في الرقيق كالبول والوزن في الثخين واختاره كثير ورجحه الشارح وغيره وفي البدائع انه المختار عند مشايخ ما وراء النهر والاعتبار لوقت الاصابة حتى لو كان وقت الاصابة درهما فانبسط حتى صار اكثر منع عند الاكثر واختار المرغيناني انه لا يمنع وفي التجنيس شرع فيها ومعه ثوب قد اصابه دهن نجس اقل من قدر الدرهم فانبسط حتى صار اكثر منه فسدت صلاته بالاجماع انتهى وينبغي على ما اختاره

المرغيناني ان لا تفسد والله الموفق من نجس مغلظ بنص لم يعارض بمثله
ولا حرج في اجتنابه فان عورض كان مخففا عند الامام وقالا ما اتفق
العلماء على نجاسته ولا بلوى في اجتنابه مغلظ وغيره مخفف وذكر ابن الملك
ثبوت التخفيف بالتعارض اتفاقا انما الاختلاف في ثبوته بالاختلاف قالا نعم
ونفياه لان النص الوارد في النجاسة اذا كان يضعف حكمه بمخالفته الاجتهاد
فيثبت التخفيف بورود نص يخالفه اولى واقره ابن امير حاج قال ومن هنا
والله اعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت
الخلاف مع فقد تعارض النصين لكن على هذا يحتاج الى الاعتذار لمحمد في قوله
بطهارة بول الماكول ولا يخفى ان المراد بالعلماء الماضون قبل وجودهما
او الكائنون في عصرهما لا ما بعدهم من ذلك انتهى واورد على قولهما الامام سؤر
الحمار فانه لم يقل بنجاسته مع تعارض النصين وعلى قولهما المني فانه مغلظ
اتفاقا مع ثبوت الخلاف فيه كالدم المسفوح من غير الشهيد له لا لغيره فخرج
الباقي في اللحم المهزول والعروق والكبد وفي القنية انه نجس وقيل طاهر
والبول سواء كان بول ادمي او غيره وسياتي حكم بول ماكول اللحم وفي الخانية
بول الفارة والهرة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماكول
والثوب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ومرارة كل شيء كبوله
وجرة البعير كسرقينه كذا في الظهيرية وقرنه بالدم والبول حمل ان ما خرج
من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والغسل فهو نجس كالمني لما ان اصله
دم والقيح والصديد والمذي والودي والقيء ملء الفم والخمر خصه بالذكر لاتفاق الروايات
على تغليظه وفي باقي الاشربة ثلاث روايات التغليظ والتخفيف والطهارة كذا
في البدائع وينبغي ترجيح التغليظ لما مر وكون الحرمة في غيره لم تثبت قطعية لا اثر
له في التخفيف ولذا اول قول صاحب الهداية في التغليظ لانها ثبتت بدليل
مقطوع به اي بوجوب العمل به لكن في بغية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثير
الفاحش من السكر او المنصف تجزيه على الاصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف
وخرء الدجاج بالفتح والضم والكسر لغية اي وخرء الدجاج من كل طير لا يذرق في الهوا فدخل البط فيه
روايتان وفي البزازية ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج والا فكالحمام وخرء ما يذرق في الهوا
نجس عنده انه قدم ان خرء ما يوكل كالحمام والعصفور طاهر وسياتي ان ما لا يوكل مخفف وبول ما لا يوكل
هذا محذوف في اكثر النسخ وعلى اثباته فانما خصه بالذكر مع دخوله فيما مر لئلا يتوهم ان المراد بالبول هو
بول الادمي كما نقل انه المتبادر عند الاطلاق والروث وهو الخارج من ذي حافر كالحمار والفرس
والخثي بكسر المعجمة وسكون المثلثة جمع اخثاء الخارج من ذي ظلف كالبقر والبعر للابل والغنم
خاصة والغائط للادمي ولا خلاف بين الامام وصاحبيه في تغليظها من الادمي ونحو الكلب وجميع
السباع وفيما سوى ذلك اختلفوا اعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالاسآر النجسة
وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السبيلين على القول بانه
ناقضة وما ابين من الحي ولو سنا ومثانة
الغنم ومرارته وعفي ما

دون

دون ربع الثوب من نجس مغلظ لان التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام
يروى ذلك عن الامام والثالث وهو الصحيح وكلامه يعطي اعتبار ربع جميع الثوب قال في المبسوط
وهو الاصح وعن الامام ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر قال الاقطع وهذا اصح ما روي
فيه وفي التحفة انه الاصح والظاهر ان اعتبار الربع احسن لاعتبارهم اياه كثيرا كالكل في مسئلة الثوب
النجس الا ربعه وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير ان ذلك الثوب
الذي هو عليه ان شاملا اعتبر ربعه وان كان ادنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه
الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب كذا في الفتح وجعل في البحر هذا توفيقا بين ما مر
من الروايتين وهذا احسن جدا واقول فيه نظر بل انما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف
وذلك ان اعتبار ربع الجميع محله ما اذا كان لابسا له اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز فيه
الصلاة اعتبر ربعه اي اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل تنجس
منه اقل من الربع الا انه لو اعتبر بادنى ثوب تجوز به الصلاة بلغ منه ربعا منع وقيل
انما يعتبر ربع المصاب كالذيل والكم ونحوهما وصححه في البدائع وغيرها قال في الحقائق
وعليه الفتوى وما في الكتاب اولى لما مر ولا شك ان ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن ان
يكون فاحشا ولضعف وجه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير كبول ما يوكل
لحمه من الحيوان عند الامام والثاني لتعارض النصين اي قوله اعني حديث العرنيين
المعروف واستنزهوا البول واعترض بان الامام قائل بنسخ حديث العرنيين
فانى يصلح معارضا واجيب بانه قاله بالرأي لم يقطع به فكانت صورة التعارض
قائمة كذا في الكافي وفيه نظر لا يخفى والخلاف العلماء على قول الثاني وطهره الثالث
والفرس خصه بالذكر لاختلاف الرواية في كراهة اكلها وعلى كل تقدير فليست للنجاسة
بل لانها آلة الجهاد وبدليل الاتفاق على طهارة سؤرها وخرء طير لا يوكل ذا لا مغلظة كذا
رواه الهندواني وروى الكرخي طهارته عندهما ونجاسته عند محمد وصحح الشارح وغيره
رواية الهندواني قال ابن امير حاج وهي اوجه وصحح في المبسوط والحقائق رواية
الكرخي ولا يخفى انها تعولها السبب اذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وما في البحر
من ان رواية الكرخي ضعيفة وان رجحت فمنعه ظاهر اذ لو اعتبر هذا المعنى
لما ثبت تخفيف باختلاف اصلا وقول المخالف بعد اثباته ضعف دليله ورده
يوثر في التخفيف وعفي دم السمك كبيرا كان او صغيرا وكذا لعاب البغل والحمار وفيه
نظر اذ العفو يقتضي النجاسة ودم السمك وما عطف عليه طاهر في ظاهر الرواية
كذا في الشرح ويمكن ان يقال قد قيل بان الشك في لعاب البغل والحمار في طهارته وعليه
فالعفو على بابه وذكر دم السمك معه رعاية لصورته وعفي بول انتضح اي ترشش منه
كرؤس الابر خرج به ما لو كان كرؤس المسال حيث يمنع ان زاد على الدرهم في المغلظة
وبلغ الربع في غيرها وفي ذكر الرؤس ايماء الى انه لو كان قدر جانبها يعتبر والحكم انه لا يعتبر
كذا في الشرح وبه صرح محمد في النعيمي كما في المعراج على ان الهندواني قائل باعتباره وان
كان غيره من المشايخ لا يعتبره دفعا للحرج ومما لم يعتبر لو كثر باصابته الماء لا يجب عليه
غسله وفي المجتبى لو انبسط ما هو مثل رؤس الابر وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون
كالدهن النجس اذا انبسط وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع

عنه ما دام في علاجه لا ينجسه وما ترشش من السوق عليه لو صلى به لم يجزه لغلبة النجاسة
في اسواقنا وقيل يجزيه وعن الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب طاهر وكذا طين
المسرقين وردغة طريق فيه نجاسة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا
صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن الاصحاب والنجس المرئي بعد
الجفاف يطهر محله بزوال عينه ولو بمرة الا ما شق قيل استثنا للعرض من الجوهر
فهو منقطع وقيل بل من العرض اي بزوال عينه واثره الا ما شق بان يحتاج في ازالته
الى استعمال غير الماء ولو غليا بالنار وازالة اثر اللون والريح وفي غاية البيان انه يعفى عن
الريح لكن في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر الا اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقيت
لا يجوز ان يجعل فيه شي من المائعات سوى الخل وفي الخلاصة تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاثا
كل مرة ساعة ان كان جديدا عند الثاني وعند محمد لا يطهر ابدا من غير تفصيل بين بقا
الرائحة اولا والتفصيل حسن كذا في فتح القدير قال لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حنا
نجس فغسل الى ان يصفى الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وعبارته
في الخانية اختضبت بحنا نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا فهو طاهر يطهر لانها اتت
بما في وسعها وينبغي ان لا يكون الماء طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون تكون الحنا نوذن
بان ما جزم به في الفتح بحث للقاضي خان وان المذهب الاول وفي المجتبى غسل يده
من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح وغيره اي غير النجس المرئي
يطهر بالغسل ثلاثا في ظاهر الرواية لان غلبة الظن به تحصل فاقيم السبب الظاهر
مقامه تيسيرا ومن هنا اعتبر بعضهم الغلبة قال في منية المفتي وبه يفتى وجعل الاول
في السراج قول البخاريين والثاني قول العراقيين قال والظاهر الاول ان لم يكن
موسوسا والثاني ان كان وهو توفيق حسن والعصر في كل مرة في ظاهر الرواية
بحيث ينقطع التقاطر واكتفى في رواية الاصول بمرة وهي ارفق وعن الثاني تخصيصه
باليابسة اما الرطبة فلا يشترط فيها العصر قال في السراج وهو المختار وهذا
في غير الجاري اما في الجاري لو غمس فيه المتنجس حتى جرى عليه الماء طهر في المختار
لا فرق في ذلك بين الثوب وغيره قال في الفتح ويخص من اشتراط العصر ما قاله
الثاني في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه طهر بلا عصر حتى ذكر عن
الحلواني ان النجاسة لو كانت دما او بولا وصب عليها الماء كفاه على قياس قول الثاني
في ازار الحمام لكن لا ينبغي ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات
الظاهرة فيه واعترضه في البحر بما في السراج لو صب الماء على الثوب النجس
ان اكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان
الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح انتهى وعليه
فلا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الاكتفاء في الازار لضرورة الستر لظاهر
ما في الخانية ان تنجس الازار انما هو بالاغتسال من الجنابة على رواية نجاسة
الماء المستعمل قالوا اتعتبر قوة كل عاصر دون غيره وعليه الفتوى ولو لم يصرفها
لرقته قيل لا يطهر وقيل يطهر للضرورة وهو الاظهر كذا في السراج وتثليث الجفاف
وهو انقطاع التقاطر فيما لا ينعصر كالخزف والاجر لان للتجفيف اثرا في اخراج

النجاسة

النجاسة وقيده في المحيط بما اذا كان يتشرب وغيره يطهر بالغسل فقط ويشترط ذهاب الاثر اعني
الطعم والرائحة فان بقي واصله يطهر في قول اكثر المشايخ قال الحلبي وهذا باطلاقه يفيد ان
الاثر لا يعتبر وان شق بخلافه في الثوب ونحوه والفرق بينهما لا يعرى عن شي ولعل وجهه
ان بقاء الاثر دليل على قيام شي من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه للمجاورة
واستحسنته بعد اضمحلال العين واعلم ان طهارة المتشرب بقول الامام والثاني وبقي نقيا
الثالث فالسكين المموهة بنجس تموه ثلاثا بالطاهر وكذا الجلد المدبوغ بنجس يغسل ثلاثا
ويجفف كل مرة وكذا الحنطة المنتفخة من بول وفي التجنيس لو طبخت في خمر قال الثاني بالما
ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابدا ومس الاستنجا وهو لغة من نجوت
الشجرة واخفيتها قطعتها كانه يقطع الاذى عنه وفي المغرب نجا واستنجى احدث واصله
من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع
النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب ازالة
النجو اي النجاسة وشرعا ازالة ما على السبيل من النجاسة كذا في الفتح وعرف منه
انه ليس من الريح بل هو بدعة ولا من النوم والفصد ولا من الحصى الخارجة من احد
السبيلين كما في السراج اذ لا يخرج منها شي يزال ووقع في البحر هنا وهم فاجتنبه
واطلق في النجاسة ايما الى انه لا فرق فيها بين المعتادة وغيرها حتى لو خرج
من احد السبيلين دم او قيح طهر بالحجارة على الصحيح وقيل لا يطهر الا بالماء وبه جزم في
السراج ولم ينقل سنة دلالة على انه لو اصاب موضع الاستنجا نجاسة من الخارج طهرت
بالحجارة ايضا كما في الشرح ولا يرد المستحاضة حيث لا يجب عليها الاستنجا منها لانه
قد سقط نجاسة دمها كما في السراج بنحو حجر مما هو عين طاهرة مزيلة لا قيمة لها كالتراب
والعود والجلد الممتهن منق قال في المعراج لم يرد به حقيقة الانقا بل تقليل النجاسة
انتهى ولذا ينجس الماء القليل اذا دخله المستنجي ولقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته
بالمسح كالنعل وقدمنا حكاية الروايتين في نحو المني اذا فرك واصابه الماء وقد صرح
بالخلاف في تنجس السبيل باصابة الماء وقياسه ان يجري ايضا هنا وان لا ينجس الماء على
الراجح وان المختار عدم عوده نجسا واجمع المتاخرون على انه لا ينجس الماء على الراجح
وان المختار عدم عوده نجسا بالعرق حتى لو سال منه واصاب الثوب او البدن اكثر من
قدر الدرهم لا يمنع كذا في الفتح وهذا هو المناسب لما في الكتاب وفي البزازية لو استنجى
بالاحجار ثم فسا وقد ابتلت سراويله يعني بالماء او العرق تنجس في المختار ولو زاد على ادنى
المانع وفيه ترجيح للرواية الثانية على قياس ما سبق على الاولى فينبغي عده في المطهرات
ولم ار من نبه على ذلك وكيفية الاستنجا ان ياخذ ذكره بشماله ماره على نحو حجر ولا ياخذ
واحدا منها بيمينه فان اضطر جعل الحجر بين عقبيه وامر الذكر بشماله فان تعذر امسك
الحجر بيمينه ولا يحركه لانه اهون من العكس كذا في المجتبى وينبغي ان يخطو قبله خطوات
للاستبرا في المنتقى والاستبرا واجب وفي التجنيس اشار الى انه لا يتقيد بكيفية
من الكيفيات المذكورة في الكتب نحو قيامه بالحجر في الشتاء وذهابه في الصيف
ويراد بالسنة المؤكدة لكن محلها ما اذا وجد محلا خاليا فان لم يجده ترك ازار الاستنجا
فلو كشف له صار فاسقا اما اذا كشف للتغوط لم يفسق كما في عقد الفرائد بحثا وهو

لعله تعلل

حسن **وما ليس فيه عدد** معين وهو بلا شك احيانا بل هو مستحب فقط **وغسله** اي غسل
موضع الاستنجا **بالما احب** اي افضل من الاقتصار على الحجر لانه اقلع للنجاسة وظاهره
ان الاستنجا بالما مندوب مطلقا كذا في البحر واقول فيه تطويل فيه ايما الى انه مسنون
والى يكون المستحب افضل من المسنون وفي فتح القدير الاستنجا بالما سنة موكدة في كل زمان
للمواظبة ولا كلام ان الجمع بينهما افضل وقد قيل انه سنة في زماننا وقيل على الاطلاق
وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في السراج ولم يقيد الغسل بعدد ايما الى تفويضه الى رايه
وهو الاصح فيغسله حتى يقع في غالب ظنه انه طهر **ويجب** اي غسل موضع الاستنجا بالما او المايع
القالع وحذفه استغنا بما سبق اول الباب **ان جاوز النجس المخرج** وعبارة القدوري
فان جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الما وهذا اولى من قول الكنز اي الاستنجا
بالما او لا اختصاص بهذه الحالة بل الكل يجب لو كان جنبا او كانت حايضا او نفسا
ومن ثم زاد وعليه فهو على اربعة اقسام لان التعريف المتقدم لا ينطبق عليه فالظاهر
انه سنة فقط وما عداه من باب ازالة النجاسة او الحدث عن البدن وقد يقال ان مقتضاه
عدم اجزا الحجر فيه والمنقول انه يجوز وفي السراج لا خلاف في وجوب ازالته اذا
جاوز المخرج فهو الصحيح انما الخلاف فهل يجوز بالحجر فعندهما يجوز وخالفهما محمد **ويعتبر
القدر المانع** من الصلاة في المجاورة **وراء موضع الاستنجا** حتى لو كان مع موضع الاستنجا
اكثر من قدر الدرهم وتفرد ادرهم فما دونه لا يمنع وللا منع ولم يقل موضع المخرج
ايما الى انه لا بد ان يجاوز ما حوله من موضع الفرج ايضا كذا في البحر واقول هذا
مناف لما قدمه من ان موضع الاستنجا خاص بالمخرج وما حوله ليس من محل الاستنجا
ولو كانت المقعدة كبيرة وكان فيها اكثر من قدر الدرهم اكتفى في زواله بغير الما وعن
ابن شجاع لا والاول اشبه لقول هما وبه يوخذ والثاني بقول محمد **لا بعظم** اي لا يجمله ان
يستنجي بعظم وما عطف عليه للنهي عن ذلك ولو فعل صح لان النهي لمعنى في غيره
كذا قالوا وفيه تسامح لما مر من ان الاستنجا ليس الا سنة واذا استنجى بالمنهي عنه ينبغي
ان لا يكون مقيما لها كذا في البحر واقول فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو الازالة
ونحو الحجر لم يقصد لذاته بل لانه مزيل غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص منهي عنها
وذا لا ينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان اتيا بها مع ارتكاب
المنهي عنه **وروث** للنجاسة والمراد به اليابس لقولهم انه لا ينفصل منه شي فيجفف
من النجاسة الرطبة ورجيع وهو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي استنجي به الا ان
يكون له حرف اخر لم يستنج به **وطعام** ورد ومالطعم لانه اسراف ونقتضي كلامهم
كراهته باللحم اليني لا فرق في ذلك بين مطعوم الادمي والدواب كالشعير والحشيش
ويمين الا ان يكون باليسرى مانع وزاد في الغاية الورق فقيل ورق الكتابة وقيل ورق
الشجر وكل منهما مكروه والزجاج والخزف وعدي غيرها الفحم والقطن والخرقة
ويمكن ادراج المزيد بادنى تامل والله الموفق

كتاب الصلوة شروع

في المقصود بعد بيان الوسيلة وهي اسم بمعنى التصلية والمصدر الصلوة وزنها فعلة والفا
واو بدليل الجمع على صلوات قلبت الفا لوجود المقتضي وهو تحركها وانفتاح ما قبلها واختلف
في حقيقتها لغة فقال الزمخشري تبعا لابي علي واستحسنه ابن جني حقيقة صلى

حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصليا تشبيها في تخشعه
بالراكع والساجد انتهى والصلوان بالسكون العظمان الناتيان في اعالي الفخذين اللذان عليهما
الاليتان وادعى ابو حيان انها عرفا ان وحاصله انه صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين
مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة تبعية تصريحية في المرتبة الثانية في الدعا
تشبيها للداعي بالراكع والساجد واعترض عليه بانه اشتقاق من العين وهو قليل
واما التحريك فهو جهة الاتصال بين المشتق والمشتق منه على ان فيه مسامحة ظاهرة
اذ المشتق منه انما هو المفرد لا المثنى وبانه يلزم ان يكون ورودها بمعنى الاركان اشهر
عند العرب مع انه لم يسمع في كلامه فضلا عن اشتهاره نعم هذا الجواب التفتازاني بان
عدم اشتهارها بمعنى الاول لا يقدح في نقله عنه والجمهور على ان حقيقتها الدعا كما جزم
به الجوهري وغيره لانه الشايع في كلامهم قبل ورود الشرع بالاركان المخصوصة
ومنه قول الاعشى او لبيد

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا ... يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ... نوما فان لجنب المرء مضطجعا

وقد قربت جملة حالية ومرتحلا اي الغير وتقول القول يا رب جنب ابي الاوصاب اي
الامراض ومثل يروي بالرفع على الابتدا وقيل وبالنصب على الاغرا واجاز بعض
الفضلا كونه مفعولا لاصلي محذوفا وادعى السهيلي انه لا يصح ان يكون معناها الدعا
لانه يستعمل في الخير والشر بل هي راجعة الى معنى الحنو والانعطاف وشرعا الافعال المخصوصة
واختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية قيل بالاول قال في الغاية وهو
الظاهر لوجودها بدونه في الامي وقيل بالثاني وانه انما زيد على الدعا باقي الاركان المخصوصة
واطلق الجزء على الكل وما في البحر من انها منقولة لا ما في الغاية بل لان الدعا ليس من حقيقتها
بنا على انه خلاف القراءة ممنوع وفرضت في الاسرا ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان
قبل الهجرة بسنة ونصف وسبب وجوبها اوقاتها بدليل تجدده بتجددها لكن لما لم يكن
سهل امناسبة ولا بد منها في السبب مع المسبب كان الوقت سببا ظاهريا والحقيقي انما
ترادف النعم والعامة على انه الجز الاول انه انتقل به الادا والا انتقل الى ما به يتصل فان
لم يود حتى خرج الوقت اضيف السبب الى جميعه وبهذا اتجه وجه بدايته بالاوقات
وقت الفجر سمي به لانفجار الظلامة وبدا به لانه لا خلاف في طرفيه ولانه اول النهار
وبدا محمد في الجامع بالظهر قيل لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته
قال في البحر ولهذا لا اندفع السؤال المشهور كيف ترك صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح صبيحة الاسرا
بعد فرضها واقول هذا بعد الاجماع على ان الفرض كان في الاسرا ليلا ولذا جزم السروجي
بان الفجر اول الخمس وجوبا ويحمل الاول على الكيفية اي اول صلاة بين كيفية افترا ضها
الظهر ولا شك ان وجوب الادا متوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي
انه كان نائما ولا وجوب على النايم مردود وقد نقلوا الاجماع على ان المؤخر بنوم ونحوه
اذا فاتته صلاة او صوم يلزمه القضاء ثم الخلاف ثابت في الترك عمدا وطايفة تميل عدمه
لكنه خلاف قول الايمة الاربعة وقد اشبع ابن العز في حاشيته الكلام على ذلك تتمة
اختلف هل كان صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع احد ام لا فقال بعضهم وهو

مختار ومحققي اصحابنا لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من امة نبي
قط بل كان يعمل بما ظهر له بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيره واثبته اخرون
فقيل شريعة نوح وقيل ابراهيم وقيل عيسى وقيل بما ثبت انه شرع كذا في التقرير
الا كلامه في التحرير المختار انه كان متعبدا والمختار بما ثبت انه شرع يعني لا على الخصوص
وليس قول من قال انه لم ينقطع التكليف من بعثة ادم عموما كادم وخصوصا ولم يتركوا
سدى قط فلزم كل من قبله ما هل هو متعبد بوحيه في غيره عليه الصلاة والسلام ايضا وهو كذلك
وتخصيصه القاضي انتهى ونقول محققي اصحابنا قال الجمهور قال البلقيني ولم نقف من
السنة على كيفية تعبده وروى ابن اسحاق وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يخرج
الى حراء في كل عام شهرا يتنسك فيه وكان من نسك قريش في الجاهلية ان يطعم من جاءه
من المساكين واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقيل كانت عبادته التفكر والله الموفق
من الصبح الصادق سمي به لانه صدق عنه وبينه اذ هو البياض المنتشر في الافق
وخرج الكاذب وهو المستطيل الذي يبدو ثم يعقبه ظلام واختلف المشايخ في العبرة
لاول طلوعه او لانتشاره كذا في المجتبى قال في البحر والظاهر هو الثاني للتعبد بعهم الصادق
به واقول بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى
به الفجر يعني في اليوم الاول حين برق وحرم الطعام على الصائم وبرق بمعنى بزغ
وهو اول طلوعه الى قبيل طلوع الشمس والظهر من الزوال وهو ميل الشمس عن كبد
السما بعد انتصاف النهار والى بلوغ الظل مثليه سوى الفي اي في الزوال بالهمز بوزن
الشي وهو الظل بعد الزوال وانما سمي به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل الزوال
انما يسمى ظلا وقد يسمى ما بعده ايضا واصح ما قيل في معرفته ما عن ابن شجاع ان ينصب
عصا مستوية في ارض مستوية في اوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهو في الارتفاع فاذا زاد حفظ
مقدار الظل اذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شي مثله او مثليه على الخلاف الاتي مع ذلك المقدار
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لا
تسامت الشمس راس اهلها اما فيها فيعتبر المثلين عند ذي الظل وفي المجتبي
لكل شي ظل وقت الزوال الا بمكة والمدينة وفي غيره وصنعا اليمن في اطول ايام
السنة فان الشمس تاخذ فيها الحيطان الاربعة وقيل اذا لم يجد ما يعرف به اعتبر
بقامته قيل وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وعامة المشايخ على انها
سبعة اقدام ووفق الزاهدي باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف
من طرف الابهام وبهذا التقرير علم ان المراد نفي الزوال في ما قبله نفي اضافته
الى الزوال نوع توسع اعلم انه لا خلاف في اوله انما الخلاف في اخره فقال الامام اذا صار
الظل مثلين وروى الحسن عنه المثل وبه اخذ اسد ابن عمرو واختارها الكرخي عنه
ان بينهما وقتا مهملا كما في المعراج وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين وقد رجح غير
واحد قول الامام الا ان الطحاوي قال وبقولهما ناخذ وفي الفيض وبه يفتى والدلايل لكل
معروفة والعصر سمي بذلك لانه يعصر اي يؤدي في احد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من
النهار عصرا والعصران الغداة والعشاء وقيل لانه عصرها منه اي من بلوغ الظل مثليه
الى الغروب زاد ابن زياد والى الاصفرار لما في مسلم وقت العصر ما لم تصفر الشمس
ولنا

ولنا ما اخرجه الشيخان من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر والاول
اما منسوخ او محمول على الاختيار وفرع لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت يعود
لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر علي حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته
العصر فقال اللهم ان كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى
العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه جماعة منهم
الطبراني بسند حسن واخطا من جعله موضوعا كابن الجوزي وقواعدنا لا تاباه
والمغرب منه الى غروب الشفق لرواية مسلم كما في الشرح وقت المغرب ما لم يسقط
ثور الشفق قال الحلبي وكونه بالنون في مسلم الله اعلم به وانما الذي فيه ثور الشفق
بالثاء المثلثة اي ثورانه وانتشاره وفي ابي داود فور بالفاء وهو بمعناه انتهى والمراد
ثوران حمرته وهو اي الشفق البياض الذي بعد الحمرة في قول الامام وزفر اقتدا
بالصديق وغيره وعنه انه الحمرة وبه قالا وهو قول ابن عمر وابن عباس واليه رجع
الامام وعليه الفتوى لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة واثبات
هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجمع وبهذا التقرير اندفع
ما في فتح القدير ان هذا الترجيح لا يساعده رواية ولا القوي من الدراية لانه خلاف
ظاهر الرواية عنه ولما جاء في حديث ابن فضيل واخر وقتها حين يغيب الشفق وغيبته
بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعد
الرواية ولا اشكال ان سبب الرجوع قوي الدراية والعجب من العلامة الحلبي كيف غفل
عن هذا واستند الى قول الكشاف في الاشتقاق الشفق الحمرة التي في المغرب بعد سقوط
الشمس وبسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العتمة عند عامة العلماء الا ما يروى
عن ابي حنيفة في احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو انه رجع عنه
انتهى قال فان صح هذا فقد ساعدته الرواية انتهى قال في التجنيس وقول الامام اوسع
وقولهما احوط والعشاء والوتر منه اي من غروب الشفق على القولين الى الصبح
الصادق فافاد انه وقتهما واحد وهذا قول الامام بنا على انه فرض عملي وعندهما
وقته بعد العشاء لانه سنة ولا يقدم على العشاء للترتيب جواب عن مقدر لم لا يجوز
تقديمه بعد دخوله وقته اجاب بانه انما لا يجوز للترتيب لان الوقت لم يدخل وهذا على قوله
وعلى قولهما لانه تبع للعشاء واثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا او تذكر
انه صلاها بلا وضوء يعيد عنده وعندهما يعيد ومن لم يجد وقتهما اي
العشاء والوتر بان كان في بلدة يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق
قال في المعراج والثاني واقع في بعض بلاد بلغار انتهى وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة
في اقصر ايام السنة كما تغرب الشمس يطلع الفجر حكاه في معجم البلدان لم يجبا عليه حذف
العائد ولا مسوغ لحذفه هنا سواء كانت موصولة او شرطية وهذا قول البقالي وكان
الحلواني يفتي بوجوب القضاء فلما بلغه مقالته ارسل اليه سائلا بجواز من يسقطه عمن
اسقط من الخمس واحدة ايكفر فقال له البقالي كم فرض من قطعت يداه الى المرفقين
او رجلاه مع الكعبين قال له ثلاث لفوات المحل قال فكذلك الصلاة فاستحسنه
الحلواني ووافقه كذا في المجتبى وافتى الشيخ برهان الدين الكبير بوجوب العشاء لكن

لا ينوي القضا في الصحيح وتنظر فيه الشارح بان الوجوب لا بدون السبب لا يعقل واذا لم
ينو القضا كان اداء ضرورة وهو في فرض الوقت ولم تقل احد بنية العشا بعد طلوع الفجر
وجوابه انا لا نسلم عدم السبب لما مر من ان الحقيقي انما هو تراد في النعم وليس الوقت
الا امارة على الوجوب الخفي وانتفا الدليل لا يستلزم انتفا المدلول لجواز ان يكون
له دليل اخر وقد وجد وهو ما تواطئت عليه اخبار الاسرا من فرض الصلاة خمسا
شرعا عاما لاهل الافاق لا فرق فيه بين قطر وقطر وما اخرجه عليه الصلاة والسلام
من مكث الدجال اربعين يوما يوم كسنة قالوا يا رسول الله ايكفينا فيه صلاة اليوم صلاة
يوم قال لا اقدروا له قدره فقد اوجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين
فاستفيد ان الواجب في نفس الامر خمس وان وجوبها لا يسقط بعدم الاوقات كذا في الفتح
وبهذا اعلم الفرق بين هذا وسقوط غسل اليدين المقطوعتين وبين هنا قال ابن الشحنة في
الغازه الصحيح الوجوب لكن يجب ان يقال لا نسلم انتفا الاوقات في يوم الدجال بل هي
موجودة لمعقود انما هو العلامة بخلاف ما نحن فيه فانه لا وجود لوقت زمن العشا اصلا
ليصلي فيه فافترقا فتدبره وظاهره ان من اوجب العشا يلزمه ان يوجب الوتر ايضا واما
المغرب فتجب على كل حال لادراك وقتها بالغروب **وندب للرجل تاخير صلاة الفجر**
بحيث لو ظهر فساده بحدث ولو اكبر امكنه ان يتطهر ويصلي بقراءة مسنونة وقيل بحيث
يرى مواضع النبل لما اخرجه ابن عدي يا بلال نور بصلاة الصبح وفي السراج حد
الاسفار ان يصلي في النصف الثاني واختار الطحاوي البداءة بغلس والختم باسفار قال
موافقة لما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهو قول الثلاثة واستحسنه ابن
الساعاتي قال الحلبي ويعكر عليه اولا ما اخرجه عن ابراهيم النخعي فان ظاهره يفيد
التنوير بها مطلقا وثانيا ان نسبة هذا القول الى اصحابنا خلاف المشهور عنهم ثم في الخانية
والبدائع تقييد قوله بما اذا كان يصلي بين اطالة القراءة والا فالتنوير افضل وللتامل
فيه مجال قيدنا بالرجل لان الافضل في حق المرأة ان تصلي الفجر بغلس وان تنتظر فراغ
الجماعة في غيره ثم تصلي وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقا كذا في القنية
وظهر الصيف او خلفه كالجمعة قاله الاسبيجابي لرواية النسائي عن انس كان
عليه الصلاة والسلام اذا كان الحر ابرد بالصلاة واذا كان البرد عجل وحده ان يصلي قبل
المثل وعبارته في البدائع المستحب هو اخر الوقت في الصيف وشرط انه في له شدة الحر
وحرارة البلدة والصلاة في جماعة وقصد الناس لها قال بعضهم وبه جزم في السراج
على انه مذهب اصحابنا الا ان قوله في الجمع وتفضيل الابراد مطلقا فاطلاق الكتاب يأباه
والعصر اي وندب تاخير العصر مطلقا لرواية ابي داود كان عليه الصلاة والسلام
يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية ولان فيه توسعة للنوافل **ما لم تتغير** فيكره
التاخير تحريما كما في القنية اما فعل الصلاة فلا لانه مامور به كذا في السراج وفي
ذكر التاخير يا اي انه لو تغيرت ووقع فيها لا طالته لها لم يكن انفاقا كما في المعراج وعلله
في غاية البيان بان الاحتراز عن القراءة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا وهذا
يومي الى انه لو اوقع التحريمة قبل التغير ثم تغيرت لم يكره واقول قد يشكل على هذا
الاتفاق ما سياتي من انه لو اخر المغرب يعني الى اشتباك النجوم بتطويل القراءة ففيه

خلاف ومقتضاه ان يجري هنا ايضا اذ لا فرق يظهر فتدبر وابهم التغير للاختلاف في معناه والاصح عنه
ما روي عن الامام والثاني وبه اخذ مشايخ بلخ ان لا تحار العين في القرص **وندب تاخير العشا**
الى الثلث اي ثلث الليل عبارة القدوري الى ما قبل الثلث وما هنا جرى عليه في الخلاصة
وغيرها وقيده في الخانية والتحفة ومحيط رضي الدين والبدائع بالشتاء اما الصيف فيندب
فيه التعجيل وحمل ابن الملك ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشتاء وارتضاه في البحر
وفيه نظر لما علمت من انه يندب التعجيل في الصيف وكلام القدوري في التاخير ومن ثم قيده
في السراج بالشتاء ثم رايت بعض المحققين قال ينبغي ان تكون الغاية داخلة تحت المغيا في
كلام القدوري وغيره داخلة في قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا
الى ثلث الليل لينطبق الدليل على المدعى انتهى وهذا احسن ما به يحصل التوفيق وبالله التوفيق
و ندب تاخير **الوتر الى اخر الليل** لحديث الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا **لمن يثق** من
نفسه **بالانتباه** قيد به لانه لو لم يثق اوتر اوله لرواية الترمذي من خشي منكم ان لا
يستيقظ من الليل فليوتر اوله فاذا استيقظ بعد ذلك فاتته الفضيلة **وندب تعجيل ظهر**
الشتا لما روينا وظاهره اقتصارهم ان المراد به ما ليس بصيف فدخل الربيع كما ان المراد
بالصيف ما اشتد ما ليس لشتا فدخل الخريف والا فالحقائق متباينة كما في ايمان الخلاصة
الشتا ما اشتد فيه البرد والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام والربيع ما ينكسر فيه البرد
والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام وقيل غير ذلك **و** ندب ايضا تعجيل **المغرب** بان
لا يفصل بين الاذان والاقامة بغير جلسة او سكتة على الخلاف الاتي وتاخيرها
لصلاة ركعتين مكروه قال في القنية الا ان يكون قليلا وما رواه الاصحاب عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه اخرها حتى اعتق رقبة تقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور
النجم كذا في الفتح وفي باب الاذان منه قولهم بكراهة الركعتين قبل المغرب يشير الى
ان تاخير المغرب قدرهما مكروه وقد منا عن القنية استثنا القليل فيجب حمله على ما
هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب انتهى وهذا هو الحق وفي
المنتقى يكره تاخير المغرب في رواية وفي اخرى ما لم يغب الشفق والاصح الاولى
الا من عذر كسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى
ما مر ترجيح عدمها بالتطويل وبه جزم في العناية وقال الحلبي انه الظاهر واعلم
انها قدر ركعتين تنزيهية وصحح في القنية بانها الى اشتباك النجوم تحريمية وبهذا
التقرير علمت ان ما قاله ابن امير حاج من ان الظاهر انه لو اتى بها قبل اشتباك النجوم
كان مباحا غير مكروه وانما يأتي على مقابل الاصح والله اعلم **وما فيهما** اي وتعجيل الصلاة
التي فيها **عين** مهملة كالعصر والعشا **بيوم غيم** بمعجمة لغة في الغيم احتيا رعاية
للجماعة المصحف وتعجيل لئلا يقع العصر في التغير وتقل الجماعة في العشا هذا هو ظاهر
الرواية كما في المعراج وروي الحسن انه يندب التاخير في كل الاوقات احتياطا واختاره
الاتقاني **ويؤخر غيره** اي غير ما فيه عين **فيه** اي في يوم الغيم اما الفجر فلتكثير الجماعة
واما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت قال العيني هذا في ديارهم لكثرة شتائها
وقلة رعاية اوقاتها اما الديار المصرية فعكس هذا فينبغي ان يراعى الحكم الاول **ومنع**
الحلق منع تحريم للنفي الاتي وهو اعم من عدم الصحة **عن الصلاة** قضاء كانت او نفلا

اعلم ان الفرض ولو نذرا والمنذور مطلقا وركعتي الطواف وما افسده من النفل في وقت غير
مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات للنقص الحاصل في الاركان لا فوات الوقت
فسقط ما قيل الوتر كذلك واجبا صحت مع ثبوت النقص اما المنذور في الوقت المكروه فيصح
وكذا النفل بدليل وجوب القضا بقطعه الا انه يجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكروه
في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو قضاه في وقت مكروه وبهذا
التقرير علمت ان كلامه ساكت عن عدم الصحة في الفرض ونحوه وعن الصحة في النفل وغيره
وسجدة التلاوة المتلوة في الاوقات الصحيحة واما سجدة الشكر لنعمة سابقة فينبغي ان
تصح اخذا من قولهم لانها وجبت كاملة فهذه لم تجب وفي القنية يكره ان يسجد شكرا بعد
الصلاة في الوقت الذي يكره النفل فيه ولا يكره في غيره وفي سجود التلاوة من المعراج
واما ما يفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه اجماعا لان العوام يعتقدون انها واجبة
او سنة وصلاة الجنازة التي حضرت في الوقت الصحيح اما المتلوة او الحاضرة فيها فلا يكره
فعلها اي تحريما الا ان التاخير افضل وجزم في التحفة في التلاوة قال في البحر وظاهره
التسوية بينهما ان الجنازة لو حضرت في غير مكروه فاداها في مكروه ان لا تصح وتجب
اعادتها كالتلاوة الا ان المذكور في الاسبيجابي الجواز وسجود السهو كالتلاوة حتى لو دخل
في وقت الكراهة وعليه سهو سقط لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى مجرى
القضا وقد وجب كاملا كذا في شرح المنية عند الطلوع بان لم ترتفع قدر رمح او رمحين
كما في الاصل وقال ابو الفضل ان لا تحار العين في قرصها قال الحلبي وكان هذا ماخوذ من
تقابله في التفسير انه ان ارتفعت او فيها العين حارت فقد طلعت وادا وفي القنية ان
العوام لا يمنعون من فعل الصلاة في هذا الوقت لانهم يتركونها اصلا ولو صلوها جازت
عند اهل الحديث والادا الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا والاستوا اي استوا الشمس
في كبد السما وهو اولى من التعبير بوقت ~~الصلاة~~ الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته اجماعا
ثم هذا على اطلاقه فيعم خلافا للثاني في اباحته النفل يوم الجمعة وقت الاستوا لما في
مسند الامام الشافعي نهي عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة
ولنا ما في حديث عقبة بن عامر ثلاثة اوقات نهانا رسول الله عن ان نصلي فيها وان
نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
للغروب حتى تغرب اي تميل بمثناة فوقية فضاد معجمة مفتوحتين فمثناة تحتية
مشددة والاصل تتضيف حذف كني بقوله وان نقبر عن صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه
والمحرم تقدم على المبيح وقد تقرر حمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة وفيه
تقوية لقول الثاني ولذا قال في الحاوي ان عليه الفتوى قاله الحلبي وعند الغروب
الا عصر يومه لانه مامور بالادا فيه وهو غير مكروه انما المكروه التاخير كما مر قال
في الكافي وقيل الادا مكروه ايضا وبه جزم في البدائع والتحفة وشرح الطحاوي
والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير ذكر خلاف الا ان الاليق بكلامه الاول لمن تامل
فقيد بعصر يومه لان عصر امسه في هذا الوقت غير جائز لما انه ثبت في الذمة كاملا و
لا نقص في نفس الوقت بل المفعول فيه الا ان يحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري
للامر به فاذا لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك ولهذا

خرج

خرج الجواب عما لو اسلم الكافر وقت الاصفرار وبلغ ونحوه فانه ينبغي ان يجوز قضاؤه في ذلك
الوقت لانه اداه كما وجب لكنه لا يحل للعلة وبهذا التقرير علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر
حتى غربت انها تفسد كما بحثه بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان وقعت الا انها
تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدى بالناقص فرع قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم والدعاء والتسبيح في هذه الاوقات افضل من قراءة القران ووجهه في البحر بان القراءة
من اركان الصلاة وهي مكروهة فالاولى ترك ما كان ركنا لها و منع ايضا عن التنفل القصدي
ولو تحية مسجد بعد صلاة الفجر والعصر لما في الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس
ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولما كانت الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول
به لا لمعنى في الوقت لم تظهر ذلك في حق الفرايض ومقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر
المجموعة مع الظهر بعرفات قال العلامة الحلبي ولم اقف عليه لاهل المذهب اقول وهذا
عجيب ففي فتح القدير ما لفظه وذكر بعضهم انه لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة
وعزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية لمجد الايمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني لا يمنع
عن قضا فريضة فائتة ولو وترا فقيد بذلك لان قضا ما افسده من النفل في وقت مستحب
غير صحيح وكذا سنة الفجر على الاصح وسجدة تلاوة وصلاة جنازة والاصل ان ما يتوقف
وجوبه على فعله كالمنذور وقضا تطوع افسده وركعتي الطواف وسجدتي السهو ونحوها
لا يجوز وما لا يتوقف عليه كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة يجوز كذا في المجتبى قال في البحر
واقتصر على التلاوة ليفيد ان سجدة الواجبة من الصلاة داخل في النفل كالذي افسده
منه والمنذور وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر نفل وظاهر كلامه ان القضا لا يمنع
بعد العصر ولو الى الغروب اقول التحقيق ان يقال لما كان التقييد بالتنفل ولو لا
هذه النكتة لما احتيج الى ما ذكر اذ التقييد بالتنفل يغني عنه وهذا دقيق جدا فتدبره
اذ به يستغنى عن اخراج النفل عن معناه الشرعي لانهم قد عرفوه بانه فعل ليس بفرض
ولا واجب ولا مسنون لكون ظاهره جواز قضا العصر الى الغروب ممنوع وانى يتوهم
ذلك مع ما قدمه من قوله لا عصر يومه و منع ايضا عن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر اي
ازيد من سنة صلاة الفجر لما في ابي داود وغيره لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين
ويخفف القراءة فيهما فقد كان عليه الصلاة والسلام يقرا في الاولى بالكافرون وفي الثانية
بالاخلاص قيد بالطلوع لانه لو شرع قبله فلما صلى ركعة طلع اتمها ولا ينوبان عن سنة
الفجر في الاصح و منع ايضا عن التنفل قبل صلاة المغرب لقول ابن عمر ما رايت احدا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما قال في الفتح من النوافل وهذا انما يفيد نفي المندوبية
اما ثبوت الكراهة فلا الا بدليل وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا عن القنية
استثنا القليل والركعتان لا تزيد على القليل انما يجوز فيها انتهى وانت خبير بان هذا
لا يجامع ما قدمه من وجوب حمل استثنا القليل على ما هو اقل من قدرهما اي مما لا تعد تاخيرا
وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده الندب لرواية البخاري صلوا قبل المغرب ركعتين
وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان
ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد نقايه مع عدم فعل الصحابة له فقيد بالتنفل
لان قضا الفائتة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة جائز كما في الخلاصة والخانية ايضا

غير كراهة وقولهم يبدأ بالمغرب ثم بالسنة ثم بالجنازة بيان للافضل الا انه في شرح المنية قال الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة كأنهم ألحقوها بالصلاة اعلم ان تأخيرها قدر ركعتين مكروه تنزيها ومقتضاه ان التنفل قبلها مكروه تنزيها ايضا وحينئذ فيشكل اطلاق المنع في كلامه ومنع ايضا عن التنفل **وقت الخطبة** اي خطبة كانت اعني سواء كانت جمعة او عيدا او استسقاء او حج او ختم قرآن او نكاح لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة وصرح في المجتبى بأن الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب كما في القنية من انه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف والى هنا تمت اوقات الكراهة ثمانية وسيأتي ما اذا خرج الامام للخطبة وقبل العيدين وبعدها في المسجد فقط وبعد ما اذا اقيمت الصلاة فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة كذا في البحر لكن سيأتي انه ان امكنه ادراك الامام في الركعة الاولى يأتي بسنته ثم عد بعضهم ما اذا اقيمت يوم الجمعة مطلقا وما اذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الاخبثين وعند حضور الطعام ان طلبته النفس وكل وقت يوجد فيه ما يشغل البال كائنا ما كان كذا في شرح المنية وقد مر ما بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة رحمه الله الموفق تكميل قال في المجتبى ويتصل بهذا كراهة الكلام فيكره بعد الفجر الى ان يصلي الفجر وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس به وبالمشي لحاجته بعد الصلاة وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فاباحه قوم وحظره آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس بخير وانما يتحقق في كلام هو عبادة اذ المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه فيكره في هذه الاوقات ولسعة المقال في هذا المقام مجال لولا مخافة الاطالة في تفصيل الاحوال ومنع ايضا **عن الجمع بين صلاتين في وقت** واحد **بعذر** من الاعذار كسفر ونحوه الا ما سيأتي من الجمع بعرفة والمزدلفة لما اخرجه الشيخان عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وجوز الشافعي الجمع للعذر فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ منها وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل الاول للنازل والثاني للسائر وكثيرا ما يبتلى المسافر بمثله لا سيما الحاج ولا بأس بالتقليد والله الموفق

باب الاذان مناسبة ذكره بعد بيان الاوقات غنية عن مزيد الالتفات وهو لغة بمعنى الاعلام وقيل اسم مصدر اما اذن مشددا فمصدره التأذين وشرعا الاعلام بوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة كذا في مسكين وقد يطلق على نفس الالفاظ المخصوصة لكن يرد عليه الاذان بين يدي الخطيب وللفائتة كما سيأتي وركنه الالفاظ المخصوصة وسببه الابتدائي رؤيا عبد الله بن زيد وعمر اذان الملك النازل من السماء فاقامه فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بتلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام بوحي فقد روى عبد الرزاق وابو داود في المراسيل من طريق عبيد بن عمير رضي الله عنه لما رأى الاذان جاء يخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فما راعه الا اذان بلال فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبقك به الوحي قال ابن حجر المكي وهذا اصح مما حكي عن ابن اسحاق ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره عبد الله بن زيد وعمر بثمانية ايام

والبقاي

والبقائي دخول الوقت ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف ايهما افضل على الانفراد فقيل الاذان لخبر المؤذنون اطول اعناقا يوم القيامة اي فلا يلجمهم العرق وقيل اكثر رجاء وقيل اتباعا وحاجا بكسر الهمزة اي اسراعا في السير وقيل الامامة لمباشرته لها عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده وهم لا يختارون من الامور الا اكملها **سن** الاذان حتى في كلامه على ما اختلف في اذان المغرب كذا في القنية وانه السنة المؤكدة حتى اطلق بعضهم اسم الواجب عليه لقول محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه قاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته ودعامته المشايخ على الاول لان القتال عليه لما انه من اعلام الدين وفي تركه استخفاف ظاهر به واقول المذكور في الولوالجية عن محمد كذلك في سائر السنن فبهذا يبطل الاستدلال به على الوجوب قال في المعراج وغيره والقولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في لحوق الاثم بالترك يعني وان كان يقولا بالتشكيك قيل وعند الثاني لا يقاتلون ولكن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والحبس انما تكون عند قهرهم فجاز ان يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد قيل عدم الترك دليل الوجوب فينبغي وجوبه ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا لكن يجب حمله على انه للايجاب الاذان وفي كون المواظبة وحدها تفيد الوجوب كلام تقدم في الطهارة واختار في التحفة انه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية والا لزم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لما سيأتي ولم الحكم البلدة الواحدة اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان كل اهل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا **للفرائض** الاعتقادية فخرج الوتر لانه يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانها لا لانه يجمع لها على الاصح والعيدان والجنائز والكسوف والاستسقاء والتراويح والرواتب **بلا ترجيع** وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعه بهما قال في البحر والظاهر من عباراتهم ان الترجيع مباح انتهى ويظهر انه خلاف الاولى اما الترجيع بمعنى التغني فلا يحل فيه وفي القرآن اولى **ولا لحن** اي تلحين وهو اخراج الحروف عما يجوز له في الاداء وهذا مكروه تحريما ولا اشكال ان تحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده في الحلواني بما ذكر اما الحيعلتان فلا بأس بادخال المد فيهما واذا لم يحل في الاذان ففي القرآن اولى وحينئذ فلا يحل استماعه ايضا ويجوز ان يراد به الخطأ في الاعراب وهو مكروه ايضا **ويسن ان يزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين** لان بلالا فعله انتظاره عليه الصلاة والسلام في الفجر ولما علمته عائشة به قال ما احسن هذا اجعله في اذانك ولا خفاء في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة وترك معصية فما حسن على بابه فان قلت امره بان يجعله في اذانه لا يعين ما بعد الفلاح فيم عينه قلت بالقرينة ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك ففي ابن ماجة وما خرج احمد وابو داود والترمذي وابو حاتم من حديث ابي محذورة قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان فمسح مقدم رأسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة

خير من النوم الله اكبر الله اكبر اخرج الشامي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين فائدة ذكر الحافظ الاسيوطي في حسن المحاضرة انه في ربيع الاخر من سنة احدى وثمانين وسبعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشا ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشر سنين عقب كل اذان الا المغرب انتهى ثم رايت في القول البديع للسخاوي ان ابتدا احداث ذلك كان في ايام السلطان الناصر صلاح الدين ابي المظفر يوسف ابن ايوب وبامره قال ورايت في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان في سنة احدى وتسعين وسبعمائة والصواب من الاقوال انه بدعة حسنة وحكي بعض المالكية الخلاف الضاني في تسبيح المؤذنين في الثلث الاخير من الليل وان بعضهم منع من ذلك وفيه نظر انتهى ملخصا والاقامة مثله اي مثل الاذان في عدد الكلمات كما في الشرح وفيه نظر بل في السنية ايضا والترتيب وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح فيها ورفع الصوت بها الا انها اخفض من الاذان كذا في البحر واقول الاولى ان تكون المماثلة في السنية للفرايض فلا اقامة للوتر والعيدين والكسوف والاستسقا كما في البدايع وعدم الترجيع والحن لان المذكور في الكتاب اولا وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل اصبعيه في اذنيه فيها فكان ينبغي استثناوه كما فعل بعضهم نعم يمكن اخذ العدد من قوله ويزاد اي على كلماته المعروفة لكن اورد عليه ان اذان الفجر اكثر كلمات منها فكان ينبغي استثناوه وجوابه ان المماثلة فيما هو اصل من كلماته وقوله في عقد الفرايد الحق ان ظاهر كلامهم اختصاص المثلية بالعدد كانه لقولهم بعده ويزيد فلا احتياج الى اخره وانت خبير بان المثلية حيث كانت على ما قررناه في العدد وغيره كان قوله ويزيد في محزه واعلم ان كلامهم يقتضي اكدية الاقامة على الاذان وبه صرح في الفتح هذا وكره بعضهم اقامة غير المؤذن وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا كما في ابن الملك من انه لو حضر ولم يرض بذلك يكره اتفاقا فيه نظر كذا في البحر وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا لا تسن اعادة الاقامة ويزيد المقيم بعد فلاحها اي الصلاة لفظ قد قامت الصلاة لحديث ابي محذورة المعروف واسمه سمرة بن معير كما في القاموس ويترسل اي يتمهل له ان يترسل اي يتمهل فيه وهو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته كذا في الفتح وغيره زاد في العناية تبعا للمطرزي تطويلا من غير تطريب من ترسل في قراءته اذا تمهل فيها وتوقر وحوله في الفوايد الالطالة فقط وقيل هو ان يقف بين الكلمتين وكذا يحدر بالمهملة ثم المعجمة اي يسرع فيها اي في الاقامة حتى لو ترسل فيها قيل يكره وقيل لا والحق الاول كذا في الفتح لانه المتوارث فيها قال في الكافي ولو ترسل فيهما او حدرا في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وفي الظهيرية جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذانا لا لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معللا بان في الاقامة التغيير وقع من اولها الى اخرها لانه لم يات بسنتها وهو الحدر وفي الاذان التغيير من اخره لانه اتى بسنته وهو الترسل وفي الخانية ظن الاقامة اذانا فصنع كالاذان ثم عرف يستقبل لان السنة في الاقامة الحدر فاذا تركه فقد ترك سنة الاقامة اذا فصنع

كالاذان

كالاذان ثم عرف يستقبل لان السنة في الاقامة الحدر فاذا تركه فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين قال في البحر وتعليل المحيط يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه اتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية ويصير ما في الخانية والكافي مسألة اخرى وهو الظاهر واقول كيف يكون هو المراد مما في الظهيرية مع انه يعاد على ما فيها لا على ما في المحيط والحق انه اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيده لفوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعيده لوجود الترسل فيه كما صرح فيه نعم لو جعل الاقامة اذانا لا يعيده على ما في الظهيرية ويعيده على ما في الخانية والمحيط وكان الاعادة انما جات على القول المقابل للراجح السابق وبهذا تتفق النقول ثم الاعادة انما هي افضل فقط كما في البدايع ويسن ان يستقبل بهما اي بالاذان والاقامة القبلة لانه المتوارث من فعل بلال ولو تركه كره تنزيها لقوله في المحيط الاحسن ان يستقبل هنا اذا لم يكن راكبا فان كان لم يسن في حقه كذا في الظهيرية عن محمد ولا يتكلم فيهما ولو رد سلام او تشميت عاطس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاة وفيه التنحنح الا لتحسين صوته فاذا تكلم فيه استانف كما في فتح القدير الا اذا كان يسيرا كذا في الخلاصة ويسن للمؤذن ولو وحده على الاصح او لمولود له يلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب اي يمينا بالصلاة وشمالا بالفلاح وهو الاصح وقيل يمينا بهما وكذا شمالا قال في الفتح وهذا الوجه انتهى ولعل وجهه ان كونه خطابا للقوم فيواجههم به لا يخص اهل اليمين واليسار بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمين بالصلاة والشمال بالفلاح تحكم ولم نقل فيهما ايما الى انه لا يحول في الاقامة لانها لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان وقيل يحول اذا كان المكان متسعا كذا في السراج وما في البستان من انه لا يحول الا لاناس ينتظرون يناسب الثاني وفي القنية يحول مطلقا وبه جزم في البحر والثاني اعدل الاقوال قيد بالوجه لانه لا يحول قدميه لرواية الدارقطني امرنا عليه الصلاة والسلام اذا اذنا او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها ومن ثم قال في الروضة اكره للمؤذن ان يمشي في اقامته واختلفوا عند اتمامها فقيل يتمها ماشيا وقيل يتمها في مكانه اماما كان او غيره روي ذلك عن الثاني وهو الاصح كذا في البدايع وقصر في السراج الخلاف على المؤذن اذا كان اماما او غيره فيتمها في موضع البداة بلا خلاف ويستدير المؤذن في صومعته اي في منارته وهي في الاصل منار الراهب التي يتعبد فيها اذا كان بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج راسه من الكوة اليمنى اتيا بالصلاة ثم يذهب الى اليسرى ويخرج راسه اتيا بالفلاح وبهذا علم ان الاطلاق مقيد بما اذا لم يمكنه التحويل مع ثبات قدميه ويندب له انه يجعل اصبعيه في اذنيه لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل حتى لو لم يفعل او وضع يديه كان حسنا واورد كيف يكون ترك المندوب حسنا واجيب بان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي حسنا تكميل اجابة المؤذن باللسان واجبة جزم به في المحيط وهو ظاهر ما في الخلاصة والتحفة ولو سمع الاذان من واحد اجاب الاول لظاهر الامر لقوله فقولوا مثل ما يقول الا في الحيعلتين فيحوقل

كذا جامعا فيما اخرجه مسلم لكن حصر في المحيط الحوقلة بحي على الصلاة اما حي على الفلاح
فيقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وكان السر في اختصاص اجابة الحيعلتين بالحوقلة
هو انه لما ان طلب منهم بالجملة الاولى الاقبال الى الصلاة والمجي اليها واريد بقوله حي على
الفلاح هلموا الى الفوز والنجاة ولن يكون ذلك ولا حركة قيل لا حول اي لا حركة ولا
استطاعة الا بمشيئة الله تعالى وهذا اولى من قولهم بانه لو قال مثل قوله لاشبه الاستهزا قال في
الفتح ولا مانع من صحة اعتبار المجيب بها داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها وقد
رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ولا
كلام انه يقول عند قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت قال في البحر ولم ار حكم ما
اذا لم يجب السامع حتى فرغ المؤذن ان يجيب بعد فراغه وينبغي ان يقال نعم ان لم يطل
الفصل واختار الحلواني انها مندوبة والواجب انما هو الاجابة بالقدم وعليه حمل
الامر وجزم به في الخانية والظهيرية واقول ينبغي ان لا تجب باللسان اتفاقا وعلى قول
الامام في الاذان بين الخطب وان تجب بالقدم اتفاقا في الاذان الاول من الجمعة حيث
لم يكن في المسجد وباللسان ايضا على الاول الا ان يقال الواجب انما هو السعي لا اجابة
المؤذن واشكل الكلام فيما لو سمع الاذان وهو يقرأ قطع القراءة على الاول للاجابة
لا على الثاني وصرح في المحيط والتحفة بانه على الاول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى الاجابة
وهو صريح في كراهته للاذان قال في التجنيس من انه لا يكره اجماعا اشتد الا ان اختلافهم
في كراهته عند اذان الخطبة فان الامام انما كرهه للحالة بهذه الحالة بحالة الخطبة
فكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع قال في الفتح ولا نعلم عنهم
في اجابة الاقامة الا الاستحباب وفي غيره ان يقول عند قوله قد قامت الصلاة اقامها
الله وادامها واعلم ان قول الحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب
الادا في اول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لايجاب الذهاب دون الصلاة وما في
شهادات المجتبى سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا يقبل شهادته مخرج على قوله
كما لا يخفى وقد سئلت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جوابا بهذا ويندب القيام عند
سماع الاذان كما في البزازية بقي هل يستمر الى فراغه او يجلس لم اره لهم ويثوب
المؤذن ندبا والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وفي القاموس التثويب التعويض
والدعاء الى الصلاة او تثنية الدعاء وان يقول في نفسه اذان الفجر الصلاة خير من النوم
والاقامة والصلاة بعد الفريضة وتثوب تنفل بعد الفريضة وكسب الثواب انتهى
وقد افاد انه مشترك ولذا اختلفوا فيه فروى البلخي عن الاصحاب انه في اذان الفجر
الصلاة خير من النوم ووجه بانه عود الى الاعلام بالدعاء الى الصلاة بالحيعلتين وبهذا
اندفع ما في الحواشي السعدية من ان الاعلام يكون بالاذان فالذي يظهر انه ليس عودا
الى الاعلام على ان هذا زيادة على كلمات الاذان فيجاز ان تختص الزيادة بالسنة الى هذا
الحكم الا ان فيه عدولا عن الظاهر فلذا كان الاصح انه بعد الاذان وفي ذكر المصنف له
بعد قوله ويزيد بعد فلاح الفجر الى اخره ايما اليه اذ العود الى الاعلام الاول فرع تمام
الاعلام الاول ولم يعين له صيغة لانها لا تتعين وقد قيل ان القديم منه الصلاة خير
من النوم الحادث زمن التابعين بدل ذلك الحيعلتان قال في الجامع وهو حسن

الكلام عندهم

اذانهم

ومن

ومن ثم قيل ان تثويب كل بلدة ما تعارفوه كتنحنح او قامت قامت او الصلاة الصلاة ولو احدثوا
اعلاما مخالفا لذلك جاز كذا في المجتبى واطلاقه مفيد انه في كل الصلوات وهو الذي استحسنه
المتأخرون لظهور التواني في الامور الدينية لا فرق بين الحاكم وغيره وهذا قول محمد وقيل
والامام يخصه الثاني بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضي والمفتي والمدرس واختاره
قاضي خان وغيره وقول محمد اف عليهم خصهم وسال اليهم انما كان لما بينهما من النقل والبشر
لا يخلو عن التغيير والظن به انه تاب والى الله اناب كذا في الدراية ويجلس عطف على يثوب
اي ويستحب للمؤذن ان يجلس بينهما اي الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل منهما
لا يحصل الا بالفصل جلوسا كان او غيره والاولى ان يكون بالصلاة ولم يحده لعدم ذكره
في ظاهر الرواية وقدره في رواية الحسن عن الامام في الفجر بمقدار عشرين اية وفي الظهر
والعشاء باربعين ثم يثوب ويقيم قال في البدائع وهذا غير لازم بل ينبغي له ان يفصل بمقدار
ما يحضر القوم من مراعاة الوقت المستحب وبه اندفع ما في البحر لعله انما لم يقدر الجلوس
في ظاهر الرواية باجتماع الجماعة لعدم انضباطه اذ يعلم انه لو قدم سيلة الفصل على التثويب
لكان اولى اذ فيما ذكره الهمام ان الجلوس بعده وقد علمت انه قبله الا في المغرب قال في شرح
الدرر هذا استثنا من يثوب ويجلس اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم
في المغرب حاضرون لضيق الوقت اقول وهذا انما هو على قول الكل انه يثوب في الكل واما
الثاني فهو قول الامام وقالا يجلس ايضا كما بين الخطبتين اقامة لسنة الفصل وله ان في
الجلوس تاخيرا لها وهو مكروه فيكتفي بادنى الفصل تحرزا عنه والمكان هنا مختلف
بخلاف الخطبة وكذا في غاية السروجي وهو يشعر بكراهة التاخير ولو قليلا اذ لا شك
في صدقه على الجلسة الخفيفة وما في الخلاصة لو جلس لا يكره عنده او لم يجلس لم يكره
عندهما يعني ثم تبين ان الاولى ترك الجلوس عنده والجلوس عندهما وقدمنا ان تركه يوجب
التنزيه ويؤذن للفائتة ويقيم لخبر ليلة التعريس انه عليه الصلاة والسلام فاتته صلاة
الصبح فقضاها باذان واقامة وقيده الحلواني بما اذا صلى في بيته اما في المسجد فلا لان فيه تشويشا
وتغليطا وهل يرفع صوته قال في البحر لم اره وينبغي ان يفعل اذا كان بجماعة او في الصحرا
لا منفردا في بيته وقيد بالفائتة لان الفاسدة لا اذان لها ولا اقامة وسياتي انه لا يكره تركهما
لمصل في بيته في المصر حينئذ فيراد بقوله يسن للفرائض الوقتيات المؤداة في المساجد
وعليه يحمل قول الشارح الصائغ عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام
سواء ادى منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه
يروى ذلك عن علي رضي الله عنه وعلله في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة تؤدى
بجماعة مستحبة وهو هنا مكروهة قال في الفتح ويستثنى ايضا ما يؤديه النسا او تقضيه
جماعتهن لان عائشة رضي الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين شرعت جماعتهن
وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كانت سنة حال شرعية الجماعة
كان حال الانفراد اولى انتهى زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير
مستحبة وكذا يسن ايضا ان يؤذن ويقيم لاولى الفوائت وخير فيه اي في الاذان والاولى
فعله للباقي من الفوائت لانه للاستحضار وهم حضور كذا في الهداية وغيرها وفيه
فائدتان الاولى ان المراد من الفوائت ما زاد على الواحدة ولم اره في كلامهم الثانية انه لو

قضاء هاهنا فيما ليس البرية كما في المستصفى تقييدا بالأذان لأنه لا يجزئ في الإقامة ولا يصح أن يؤذن
قبل دخول وقت بل يكره كما في فتح القدير أي كراهة تحريم وينبغي أن لا فرق بين إيقاع
الكل قبله أو البعض والباقي في الوقت وعلم منه عدم صحة الإقامة قبله بالأولى فقيد
بالقبلية لأن الأذان بعده صحيح وقد قال الإمام يؤذن للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء
حين تزول الشمس ويبرد للظهر في الصيف ويؤخر في العصر ما لم تتغير وفي العشاء قليلا بعد
ذهاب البياض كذا في المجتبى ويعاد الأذان فيه لعدم الاعتداد بالأول وكذا الإقامة
لكن لو أقام في الوقت ولم يصل فورا فظاهر ما في القنية أنها لا تعاد حيث قال حضر الإمام
بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه إعادتها إلا أنه ينبغي
الإعادة فيما إذا طال الفصل أو فصل بينهما ما يعد قاطعا كالأكل ونحوه وكره أذان الجنب
شروع في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وقد قالوا ينبغي أن يكون عالما
بالسنة وأوقات الصلاة محتسبا في أذانه حتى لو لم يكن عالما لم يستحق ثواب المؤذنين
كما في الخانية قال في الفتح ففي أخذ الأجر أولى وفرق في البحر بأن في أذان الجاهل جهالة
موقعة في غرر بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والإقامة
رأي المتقدمين والمتأخرون جوزوا ذلك على ما سيأتي في الإجارات وإنما كره أذان
الجنب لأنه يدعو الناس إلى ما لا يجيب إليه وكره إقامته أيضا لأنها في الإقامة
أقوى لما علمت وإقامة المحدث كذلك قيد بها لأن أذانه غير مكروه على الأصح والفرق
أن السنة وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان ويكره أيضا أذان المرأة وكذا الخنثى
المشكل لأنها منهية عن رفع صوتها ولو خفضته أخلت بسنة الأذان والفاسق
لأنه لا يوثق بقوله وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالأوقات ولم أر لهم ما إذا
لم يوجد إلا جاهل بالأوقات تقي وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الإمامة
أن الفاسق أولى من الجاهل فعليه فكذلك في القضاء والفرق لا يخفى إلا أنه ينبغي أن يكون
الأذان كالإمامة وأذان القاعد لترك السنة إلا إذا أذن لنفسه وعلم منه كراهة
أذان المضطجع بالأولى وأذان السكران لعدم معرفته لدخول الوقت ولم ينتظم في الفاسق
لأنه قد يكون من مباح وعلم منه كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالأولى
وسكت عن إعادة أذان هؤلاء وصرح الشارح باستحبابه في المرأة والسكران وقال
في الجنب إن لم يعد أجزأه الأذان والصلاة وهذا يقتضي ندب الإعادة فيه أيضا وبه
صرح في الظهيرية ولا ينافيه ما في الخانية من وجوب الطهارة فيه عن أغلظ
الحدثين لأن الإعادة حتم أخذا أعيد أذان هؤلاء لأنه لا يلتفت إليهم لعدم
الاعتماد وخروجا أن يتطرد الأذان المعتبر وقال إنه معتبر فيؤدي إلى تفويت الصلاة
أو الشك في صحة المؤدى أو إيقاعها في وقت مكروه إلا أن هذا لا ينهض في الجنب
فإعادة أذانه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة والخانية خمس خصال إذا وجدت
في الأذان والإقامة وجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه
حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس فإن حمل الوجوب على ظاهره
احتيج إلى الفرق بينه وبين نفس الأذان وقد يقال إذا شرع ثم قطع تبادر ظن السامعين
أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة

ما يفضي إلى ذلك إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن ذكر آنفا إلا الجنب ولو قال قائل فيهم
إن علم الناس حالهم وجب وإلا ندب ليقع الأذان على وجه السنة لم يبعد كذا في الفتح وجزم
في البحر بأن الوجوب بمعنى الثبوت مستندا لما في المجتبى والظهيرية من أن الإعادة تندب
في هذه الخصال وعلى هذا فيصح تقريرهم في وظيفة الأذان إلا أن في صحة تقرير المرأة
تردد أو على أن قوله في السراج لو لم يعيدوا أذانها فكأنهم صلوا بلا أذان فكان تعليلهم للإعادة
يقتضي عدم صحته وينبغي صحة أذان الفاسق لعدم قبول قوله في الديانات وكذا المجنون
والمعتوه والكافر وسيأتي هل يجتزى به سلبا أولا لا يكره أذان العبد وولد الزنا والأعمى والأعرابي
لأن قولهم مقبول في الديانات إلا أن غيرهم أولى قال في النهاية وينبغي إن كان مع الأعمى من يحفظ
عليه الأوقات كان تأذينه وتأذين غيره سواء وفي البحر ينبغي أن يتوقف حل أذان العبد
للجماعة على إذن سيده إلا إذا أذن لنفسه أقول وينبغي أن يكون الأجير الخاص كذلك لا يحل
أذانه إلا بإذن مستأجره وكره تركهما أي الأذان والإقامة معا للمسافر لخبر الصحيحين
عن مالك بن الحويرث أتيت النبي عليه الصلاة والسلام أنا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال
قال إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما وإذا كان هذا الخطاب لهما
ولا حاجة بهما إلى استحضار أحد علم أن المنفرد يسن في حقه ذلك بل إنه ورد فيها حديث
خاصة تعيده قيد بتركهما لأن ترك الأذان وحده لا يكره لكن يكره ترك الإقامة وحدها
لا يكره تركهما لمصل في بيته في المصر لوجودهما في حقه حكما بأذان الحي وإقامته بخلاف
المسافر حتى لو لم يؤذن الحي كره تركهما والتقييد بالبيت اتفاقي إذ المسجد كذلك وكذا القرية
وإن لا مسجد بها كالعمران وندبا أي الأذان والإقامة لهما أي للمسافر والمصلي في بيته في
المصر ليكون الأداء على هيئة الجماعة لا للنساء لكراهة جماعتهن وكذا كل جماعة مكروهة
كما سبق قيد بالنساء لأن الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج أنها لا تقيم أيضا
وسبق عن الفتح التصريح بذلك

باب شروط الصلاة

لما كان شأن الشرط
تقدمه عن المشروط استغنى عن أن يقول التي تتقدمها وما قيل من أن من الشروط ما لا يتقدم
كالقعدة الأخيرة والترتيب ما لم يشرع مكرر أو بأن القعدة إنما هي شرط الخروج والترتيب
للبقاء على الصحة وهي جمع شرط بحركة بمعنى العلامة لغة وحدها ما يتوقف عليه وجود
الشيء وليس داخلا فيه ولم يقل شرائط لأنها جمع شريطة هي أي الشروط طهارة بدنه أي
تطهيره من حدث بنوعيه وخبث بفتحتين وهو النجاسة بنوعيها أيضا وطهارة
ثوبه لقوله تعالى وثيابك فطهر أي ثيابك الملبوسة من النجاسة هذا هو الأظهر وقيل
غيره وبه علم اشتراط طهارة البدن بالأولى وفيه إيماء إلى أن حمل النجاسة مانع وقد قالوا
لو كان طرف عمامته ونحوها نجسا فألقاه على الأرض وصلى أو كان معه حبل مربوط
فيه كلب أو سفينة متنجسة إن تحرك طرفه بحركته منع وإلا لا ولو حمل صبيا أو طائرا
عليه نجاسة إن لم يستمسك بنفسه منع وإلا لا كالجنب والمحدث والكلب إذا سد فمه لا إن
كان مفتوحا هو الأصح ولو وصلت رأسه إلى سقف نجس منع لأنه يعد حاملا وطهارة
مكانه من خبث ولم يذكره لأن طهارة الثوب والمكان من حدث لا يخطر ببال ولذا قدم
قوله من حدث وخبث إذ لو أخره لاقتضى أن يكون قيدا في الكل قال في البحر والمراد
بالمكان موضع القدم والسجود فقط لاتفاق الروايات على اشتراط موضع القدم وأما

واما موضع السجود ففيه روايتان والاصح الاشتراط اما موضع اليدين والركبتين واحدى
الابطين فظاهر الرواية وصححه في العيون وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وفي الخانية
ولذا لو كانت النجاسة في موضع السجود او الركبتين او اليدين يعني تجمع ولا يجعل كانه لم يضع
العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على
النجاسة لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين
والركبتين اذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت فليحفظ هذا كذا في فتح القدير واقول
ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الاطلاق خلافا للفقيه
خلاف ظاهر الرواية وصححه في العيون وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وفي الخانية
وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود او الركبتين او اليدين يعني تجمع ولا يجعل كانه
لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى لو خرج ما في الخانية على راي الفقيه لكان
اظهر فتدبره ولو صلى على بساط في طرف منه نجاسة جازت على الاصح كبيرا كان
او صغيرا لانها اذا كانت تتحرك بموضع اليدين والركبتين لا تمنع فهنا اولى ولو بسط على النجاسة
شيارقيقا ان كان يابسة وصلح الساتر للعورة ساترا جاز وان رطبة فان امكن ان يجعل
من عرضه اخيطا انه قال الحلواني لا يجوز حتى يلقي الطرف الاخر ليصير بمنزلة الثوبين
وهذا يقتضي انه لو صلى على ثوب له بطانة متنجسة ان يجوز وهو المروي عن محمد وعن
الثاني لا وقيل الاول في غير المضرب والثاني في المضرب والاصح ان الخلاف فيه ايضا
ولو بسط نعله على النجاسة جاز الا ان لم يبسطه **وستر عورته** عن غيره ولو حكما فلا يجب
عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحل نظره الى عورته كذا في الشرح لكنه خلاف الادب
ولا تصح لو عريانا في ليل مظلم ولا في الستر بين ما يحل لبسه اولا بشرط ان لا يوصف ما تحته
ومن ثم قيل لو استتر بماء ان صافيا لا تصح وان كدرا صحت قال في المجتبى هو صورة في الجنازة
والا فلا يصح التصوير واقول انما لم يصح في غيرها لان الغرق بين الصافي وغيره يوذن بان له
ثوبا اذ العادم له يستوي في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الا بما للغرض
واعلم ان الستر بحضرة الناس خارجها واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة خلاف
والاصح وجوبه ان لم يكن الكشف لغرض صحيح كذا في شرح المنية **وهي ما تحت سرته**
الى ركبته اي ما بينهما فالسرة ليست عورة بخلاف الركبة لكنها تبع للفخذ على الاصح اذ هي
ملتقى عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فغلب المحرم عند تعذر التمييز قال في شرح المنية
وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن الامام لغلبة المحرم
عند تعذر التمييز قال في شرح المنية وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة
والجواب انه لم يكن محرما للدليل اقتضاه وهو ما اخرجه احمد لقي ابو هريرة الحسن
فقال اكشف لي عن بطنك حيث رايته عليه الصلاة والسلام
يقبل فكشف عن بطنه فقبل سرته **وبدن المراة الحرة كله عورة** حتى الشعر المسترسل
كما يذكره بناء على انه من البدن في حق العورة وليس منه في ايصال الماء اليه في الغسل وفي رواية
ليس بعورة والاول اصح وفي السراج الصغير جدا لا عورة له ولا باس بالنظر اليها ومسها
لانه صلى الله عليه وسلم كان يقبل ذكر الحسين في صغرها وكان ما احدث احدهما ذلك وكبره
والصبي يفعل ثم قال واما عورة الصبي والصبية ما داما لم يشتهيا فالقبل والدبر

ثم تتغلظ

ثم تتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم تكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المراة فيه انتهى
وكان ينبغي اعتبار السبع لانهما يومران بالصلاة اذا بلغا هذا السن **الا وجهها وكفيها وقدميها**
اما الوجه فلا خلاف فيه ومنع الشابة من كشفه لخوف الفتنة ولا تلازم بين سلبه العورة عنه
وحل النظر اليه الا ترى انه يحرم النظر الى وجه الامرد اذا شك وحل عورة وعبر بالكفين دون
اليد ايماء الى ان ظاهره عورة وهو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضي خان ليس عورة
واختاره ابن امير حاج وافهم كلامه ان الذراع عورة بالاولى وهو الذي رجحه السرخسي
ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والاول اولى واما القدمان ففيهما اختلاف الرواية
وقد رجح غير واحد ما هنا لكن رجح الاقطع وقاضي خان انهما عورة واختاره الاسبيجابي
والمرغيناني واقتصر له العلامة الحلبي ورجح في الاختيار انه عورة خارج الصلاة فقط
بقي نغمتها ففي النوازل انها عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب الي من
تعلمها من الاعمى كذا في فتح القدير فاقول فيه تدافع الا ان يكون معنى التعلم ان تسمع منه
فقط لكن حينئذ لا يظهر البناء عليه وعلى ما في النوازل جرى صاحب المحيط في باب الاذان
والكافي في الحج فقال في قولهم لا تلبي جهرا لان صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا لو قيل
اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها لكن قال ابن امير حاج الاشبه انه ليس
بعورة وانما تؤدي الى الفتنة وهو الذي ينبغي اعتماده ومهمة قال في السراج كما هو عورة
من المراة اذا انفصل عنها ففي جواز النظر اليه روايتان والاصح المنع ولذا الذكر المقطوع
وشعر عانته اذا حلق على هذا والاصح انه لا يجوز انتهى وينبغي ان تكون الخفيفة كذلك
وفي القنية النظر الى عظام المراة بعد موتها لا يجوز انتهى يعني الاجنبية اما محارمه فينبغي
ان يجوز نظره لما يجوز له النظر من الحية **وكشف ربع ساقها يمنع** جواز الصلاة لان للربع
حكم الكل والاصح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل مع الساق فعلى هذا انما يمنع ربع الساق

مع ربع الكعب او مقدار ربعهما ولا بد ان يقيد بقدر اداء ركن ولم تقل يفسد لنعم ما لو
احرم مكشوفها **وكذا** انكشاف ربع **العشر** ولو ممتزسلا على ما مر **وكذا البطن والفخذ**
والعورة الغليظة وهي القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك وفي التسوية
بينهما ايماء الى رد ما قاله الكرخي من انه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على المغلظة
حتى ادعى غير واحد انه غلط لان تغليظه يودي الى تخفيفه او اسقاط حكمه اذ من العورة
الغليظة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيودي الى ان كشف الكل منها او الاكثر لا يمنع مع
ان ربع الخفيفة يمنع وهو شنيع قال في المعراج وقد اجيب بان هذا انما يلزم على اعتبار
ان الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده
نعم الاصح ان كلا من القبل والخصيتين والدبر والاليتين عضو على حدة والاذن عضو
على حدة وكذلك الثدي المنكسر وما بين السرة الى العانة عضو والمراد منه ما حول
جميع البدن كما في المحيط وقدمنا ان الانكشاف يجمع وعليه فرع محمد في الزيادات فقال
لو صلت وقد انكشف شيء من شعرها وفرجها وظهرها وفخذها ولو جمع بلغ ادنى ربع
منها منع جواز الصلاة قال الشارح وكان ينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى
يودي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المكشوف كما اذا انكشف نصف ثمن الاذن والفخذ
مثلا وبلغ ربع الاذن لا ربع جميع المنكشف وبطلان الصلاة خلاف القاعدة واقره

في فتح القدير وغيره قال في عقد الفرائد وظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو
ربع المنكشف وهذا اختلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة
يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من فخذه مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف
حصل في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يحصل المانع
فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها افسد احتياطا والا لزم
صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها
ممن صح وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء ولا قايل به انتهى واذا تحققت ظهر لك ان ما
قاله ابن الملك من ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد لو في عضوين
او اكثر وجمع وبلغ ادنى عضو منها منع موافق لما في الزيادات وقوله في البحر انه تفصيل
لا دليل عليه ممنوع وقد قال بديع الدين ان ما في الزيادات نص على امر يغفل الناس عنه
فانهم يقولون احفظوا انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر فالثاني ان المكشوف
من الكل لو كان قدر ربع اصغر الاعضاء منع والامة ولو مدبرة او مكاتبة او مستسعاة
كالرجل في العورة دفعا للحرج وظهرها وبطنها عورة لان النظر اليهما يفضي بسبب
للفتنة ولم يذكر الجنب لما في القنية انه تبع للبطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع لها
والخنثى المشكل الرقيق كالامة والحر كالحرة فيؤمر بان يستر جميع بدنه لجواز كونه
انثى فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قيل يعيد وقيل لا كذا في السراج
والاشبه ان الاعادة احوط فلو اعتقت وهي تصلي نهارا ولو حكما واديت ركنا بعد العلم بطلت
الا ان تستتر من ساعتها كذا في الشرح وغيره والمذكور في المجتبى انها لو صلت شهرا
بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر اعادت ونحوه في العدة وصرح في الخانية
بانه لو ادت ركنا مع الانكشاف فسدت علم بذلك او لم يعلم قال في البحر وهذان
المنطوقان افصح من ذلك المفهوم وانما لم تبطل صلاتها اذا تقنعت من ساعتها
وبطلت فيما اذا وجد العاري فيها ثوبا لان سبب الستر في الثاني سابق على الشروع
فلما وجب استند الى سببه والعتق الذي هو سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة
فاقتصرت كما قدمت كذا في المحيط وغيره وهو ظاهر في انها لو لم تعلم لعجز
اصابها لم تبطل صلاتها كالحرة وبه صرح في البدائع فرع في شرح المهذب للامام
النووي الشافعي لو قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة
الراس ان في حال عجزها عن الستر صحت وعتقت ولو قادرة عليه صحت ولا تعتق
لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ فلا تصح صلاتها مكشوفة الراس
واذا لم تصح لم تعتق انتهى لكن سيأتي في الطلاق التعريض اعني قوله ان طلقتك فانت طالق
قبله ثلثا ان القبلية تلغو واذا طلقها وقع الثلاث ومقتضاه الغاؤها هنا ايضا ووقوع
العتق ولو وجد المصلي ثوبا يستر عورته ولو الغليظة فقط ربعه طاهر لا يصلي الا انه
قد صلى عريانا لم يجز لان الربع يحكي الكل كما في الاحرام وخير بين الصلاة فيه وهو الافضل
وبين ان يصلي عريانا موميا قاعدا او قائما يركع ويسجد ويومي وهذا ادونها وظاهر
الهداية منعه ان طهر اقل من ربعه كما لو كان كله نجسا وهذا عندهما وحتم الثاني لبسه
واستحسنه في الاسرار والخلاف في النجاسة العارضية اما الاصلية كجلد الميتة الذي لم

يدبغ

يدبغ فلا يستر به اتفاقا وفي المحيط لو كان الدم في ناحية من الثوب والطاهر منه بقدر ما
يمكنه ان يتستر به لم يجز له ان يصلي الا فيه لانه امكنه الستر بثوب طاهر ولم يفصل بين ما
اذا تحرك طرفه يتحرك الطرف الاخر او لا قال في البحر فعلم ان التفصيل حالة الاختيار
واقول لانه لا اثر لتحرك الطرف الاخر هنا اليد لو اذ الطاهر منه ان بلغ ربعا تحتم لبسه سوا
تحرك اولا وان اقل منه خير الا عند محمد على ما علمت نعم المناسب حمل الاطلاق على قوله وعلم
من كلامه تحتم لبس اقل الثوبين نجاسة حتى لو كانت قدر الربع في ثوب وفي اخر اقل تعين
ولو استويا خير والضابط ان من ابتلي ببليتين فان تساويا خير او اختلفا اختار الاخف
ولو عدم المصلي ثوبا يستر عورته ولو حريرا او نباتا او طينا يلطخها به قال في الفتح ولو
وجد ما يستر بعضها وجب استعماله ويستر القبل والدبر فان لم يوجد الا ما يستر
احدهما قيل يستر القبل للقبلة وقيل الدبر لفحشه في الركوع والسجود كذا في السراج
والظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى تعليل الثاني انه لو صلى قاعدا بالايما تعين ستر
القبل والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو ابيح له عد قادرا على الاصح ولو وعد به
انتظره ما لم يخف فوت الوقت عند الامام والثاني كذا في القنية وما في السراج من انه
ينتظره وان خاف خروج الوقت كذا عندهما محمول على انه قوله وحده ولو قدر عليه
شراء بثمن مثله لم يذكروه وينبغي ان يلزمه قياسا على شراء الماء صلى حال كونه قاعدا
موميا بركوع وسجود ليلا كان او نهارا هو الاصح وخصه بعضهم بالنهار اما في الليل
فيصلي قايما ورده في الذخيرة بان الستر بالظلمة لا عبرة به الا ترى ان القادر لو صلى
فيها عريانا لم يجز ولو كان لها اثر لجاز وفرق الحلبي بين حالة الاختيار والاضطرار
وايده بما اخرجه عبد الرزاق سئل علي عن صلاة العريان فقال ان كان حيث يراه
الناس صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلى قايما وهو وان ضعف سنده الا انه
لا يقصر عن الاستيناس واما واقعة الصحابة التي قالها المشايخ من انهم لما كسرت بهم
السفينة صلوا قعودا في الماء فقد تطرق اليها احتمال انهم اختاروا الاولى او كانوا
متقربين او لم يكن ليلا وهو اي المذكور افضل من القيام بركوع وسجود لان ستر العورة
اهم من اداء الاركان لانه فرض مطلقا والاركان للصلاة خاصة وقد ابيح تركها لما جاز
القيام مع ترك فرض الستر لان به حاجة الى تكميل الاركان كذا في البدائع ومقتضاه عدم
جواز الايما قايما كما مر عن الهداية ولم يذكر للقعود كيفية ايما الى انه يجوز على اي حال
كان لكن الخلف فيما هو الاولى فقيل كما في الصلاة وقيل يمد رجليه الى القبلة ويضع
يديه على عورته الغليظة قال الاولى واعلم ان ظاهر كلامهم يفيد انه لو وجد ثوبا
بعد فلا اعادة عليه قال التولوي بالاجماع لكن ينبغي على وزان ما مر في التيمم ان يعيد
بما اذا لم يكن المنع من العباد اما منهم كما اذا غصب ثوبه فيعيد كذا في البحر والنية كذلك
اي من الشرايط بالاجماع وهي الارادة التي هي صفة من شانها ترجيح احد المتساويين
كاينة بلا فاصل بينها وبين التحريمة وهو ما يبطل الصلاة كالاكل ونحوه بخلاف المشي
اليها والوضوء لانه مغتفر في احلها في سبق الحدث فالخارج اولى وفيه ايما الى جواز
تقديمها على الشروع ولو قبل الوقت لكن رد حكاية ابن هبيرة عن الامام اشتراط دخوله
قاله الحلبي ومقتضى كلامهم الاطلاق نفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات

وهو الصحيح وخصه ابو يوسف بالصوم وفي البدائع ذكر القدوري عن الثاني انه لو
خرج من منزله يريد الصلاة مع القوم فلما انتهى اليهم لم تحضره النية جاز لا اعلم احدا
من اصحابنا خالف ابا يوسف عنه وهو يفيد جواز تقديم الاقتداء ايضا ولم ار فيه غير
ما علمت ولا كلام في افضلية القران اما الاتيان بها بعد الشروع فغير صحيح خلافا للكرخي
وهل تنتهي ذلك عنده الى الثناء او التعوذ او الركوع او الرفع منه اقوال والشرط فيها
ان يعلم اي علمه بقلبه اي صلاة يصلي فرضا هي او غيره نبه بذلك على ان المعتبر فيها
عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم عندها بداهة اي صلاة يصلي فقط ما قيل الاصح
ان العلم ليس بنية حتى لو علم اي صلاة يصلي لا يكفيه خلافا لابن سلمة الا ترى انه من علم الكفر
لا يكفر اذ المراد ان الذكر باللسان لا عبرة به انما الاعتبار لعقد القلب الا اذا عجز عن
احضاره لتوالي هموم اصابته فيكفيه اللسان كما في المجتبى وما في فتح القدير اراد ان
الشرط في اعتبارها علمه اي صلاة هي اي التمييز فيحمل كلامه النية الارادة للفعل
وشرطها التعيين في الفرائض لا يلايم كلام المصنف للزوم التكرار في قوله بعد
وللفرض شرط تعيينه ثم لا يخفى ان هذا شرط لصحة النية سواء تقدمت او اخرت قال
الشارح وادناه ان يصير لو سئل عنها امكنه ان يجيب من غير فكر وخرجه في البحر
على قول ابن سلمة والمذهب جواز تقديمها سواء قدر بعد على الجواب ام لا كذا في البزازية
قيل على قول ابن سلمة وهو الاصح واختلف كلامهم في التلفظ فرجح في منية المصلي تبعا
للمجتبى وغيره استحبابه وجعله في الاختيار تبعا للبدائع والمحيط سنة كذا عن محمد وفي
الشرح والكافي انه حسن وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها بالقلب
وفي الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام من طريق صحيح ولا
ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين
زاد الحلبي ولا عن الائمة الاربعة بل المنقول انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى
الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى اي حسنة لمن لم تجتمع عزيمته وجعلها بعضهم سنية
مجزئة بالكراهة كما في شرح المنية وكيفيتها ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها
لي وتقبلها مني كذا في المحيط وغيره فرضا كانت الصلاة او سنة ولو صلاة جنازة
كذا في القنية لكن ذكر غير واحد ان هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشاقه بخلاف
الصلاة لان ادائها في زمن يسير ويكفيه مطلق النية اي نية الصلاة للنفل اتفاقا لانه
ادنى انواعها فانصرف المطلق اليه والسنة ولو للفجر حتى لو تهجد بركعتين
ثم تبين انها بعد الفجر نابتا عن السنة وكذا الوصل اربعا والاخريان بعد الفجر وبه
يفتى كذا في الخلاصة فان قلت ينتقض قولهم لو قام في الظهر الى الخامسة ساهيا
بعدما قعد على الرابعة وضم سادسة انهما لا ينوبان عن سنة الظهر عدم كونهما
عن سنة الفجر ايضا قلت لما كان النفل باكثر من سنة الفجر مكروها بعده ناسب الخلاف
الظهر والتراويح في ظاهر الرواية وصحح في تراويح الخانية انه لا بد من التعيين
فيها لكن لا يحتاج الى تعيين كل شفع على حدة في الاصح والمحققون على الاول لان معنى
السنة كون النافلة مواظبا عليها منه عليه الصلاة والسلام في محل مخصوص فاذا
اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل مخصوص فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق

عليه

عليه انه فعل الفعل المسمى سنة او طريقة له عليه الصلاة والسلام وهو لم يكن ينوي السنة
بل الصلاة لله تعالى وخرج على الخلاف في فتح القدير الاربع التي ينوي فيها اخر ظهر ادركت
وقته ولم اصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فاذا تبين صحتها لم يكن عليه ظهر سابق
نابت عن السنة على الاول لا الثاني اعني اي سنة الجمعة وللفرض ولو قضاء قال في البحر
اراد به العملي ليدخل صلاة العيدين وركعتي الطواف وما افسده من النفل وسجود
التلاوة والوتر والمنذور والجنازة واورد عليه نظرا لما مر من ان العملي هو ما يفوت
الجواز بفوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما افسده من النفل والتلاوة
فالاولى ان يقال اراد به اللازم وفي منية المفتي متنفل اقتدى بمفترض ثم افسده
ناويا نفلا اخر قيل هو قضاء وقيل نفل شرط تعيينه عند النية وما في البحر من انه عند الشروع
نفعه ما لا يخفى انما شرط التعيين لتزاحم الفرائض والوقت صالح للكل وفي التلاوة للتزاحم
مع السهو والشكر نعم لو تكرر سجود التلاوة لا يجب عليه التعيين في السجدات كما في القنية
ولا مزاحم للتزاحم مع النفل فلم ار في كلامهم نية التعيين في السهو والشكر وينبغي وجوبه
في الشكر لا في السهو كالعصر اي كما اذا عين العصر مثلا وقرنه باليوم او الوقت
وهذا هو الاصح ومنعه بعضهم لاحتمال عصر اخر عليه وبه جزم في الخلاصة ورجحه
الهندي في شرح المغني وفي شرح الظهيرية بمنتقل القولين وان الجواز اصح قال
هذا اذا كان موديا فان كان قاضيا وهو لا يعلم بخروج الوقت لا يجوز ايضا فهو ظاهر
في انه يجوز على الارجح اما اذا قرن العصر بيومه اليوم فيجوز وان خرج الوقت لان غايته
انه قضا بنية الاداء المراد بيوم العصر وينبغي تقييده بما اذا لم يكن عليه فوائت فان
كان لزمه التعيين وكذا اذا قرن بالوقت كفرض الوقت لكن بشرط بقائه فلو خرج
ونسيه لم يجز في الاصح قال في البحر وحمل الشارح هذا التقييد في فرض الوقت
فقط معللا بانه فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر فيقتضي ان نية عصر الوقت
صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كاليوم وانا اقول هنا وهم فان لفظ الشارح
ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ان نية
عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كاليوم وانا اقول هذا وهم فان
لفظ الشارح ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت باق لوجود
التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة
غير الظهر انتهى اي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قيدا فيهما كما ترى والفرق ان ظهر
الوقت وظهر اليوم غني عن البيان ثم لا يخفى ان الجمعة غير صحيحة بفرض الوقت
الا ان يعتقد ذلك وعلم بما ذكرنا ان من فاته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت الظهر
للعصر شارعا في واحدة وفي المستغنى ان كان في الوقت سعة كان شارعا في الظهر
وفي الخلاصة لو نوى فائتتين كانت للاولى منهما وعلله في المحيط بان جواز الفائتة يتوقف على قضا
الاولى وهو ظاهر في اشتراطه لكونه صاحب ترتيب ولو جمع بين فرض ونفل كان شارعا
في الفرض عند الثاني وابطلها محمد كما في الفتح وهذا يقتضي عدم اشتراط النية لصحة
المنوي بالادنى تامل ولو نوى الظهر والجمعة فهي للجمعة عند بعضهم ومما يتفرع على نية
التعيين ما لو صلى غير عالم بان الله تعالى فرض خمسا على عباده كان عليه قضاؤها

فان علم الا انه لم يميز بين الفرائض ونحوها ونوى الفرض في الكل جاز وكذا لو نوى غيره
في صلاة لا سنة قبلها الا في صلاة قبلها سنة والله الموفق والمقتدي ينوي به لان الامام
لا يشترط في صحة الاقتدا به نية الامامة الا في امامة النسا كما سياتي وقيده بعضهم
بغير الجمعة والعيدين ورجحه في الخلاصة واجمعوا على عدم اشتراطها في حقهن
في الجنازة ينوي المتابعة ايضا اي زايدا على نية التعيين نبه بذلك على ان نية الاقتدا
فقط غير كافية لكنه قول البعض والاصح انها كافية وتنصرف الى صلاة الامام وقيده
في المعراج بما اذا كان يعلم بالصلاة فهو حسن بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام حيث
يصح لانه لم يقيده به واستثنى في الذخيرة من ذلك الجمعة حيث تصح لاختصاصها
بالجماعة اقول ومقتضى التعليل الحاق العيدين بها واقتضى كلامه ان تعيين الامام غير شرط
فلو اقتدى به ظانا انه زيد فاذا هو عمرو صح الا اذا عينه بنيته فبان انه غيره فانه
لا يصح الا اذا اشار اليه وسماه كما اذا قال اقتديت بهذا الامام الذي هو زيد حيث يصح
لالغا التسمية مع الاشارة وعلى هذا فما في عدة الفتاوى لو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا
هو شاب صح لانه يدعى شيخا للتعظيم ولو قال بهذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح مشكل
بل وان ما سبق ان يصح فيهما قال الشارح والافضل ان ينوي الاقتدا بعد تكبيرة الامام
وتعقب بانه انما ياتي على قولهما اما على قوله فينبغي افضلية المقارنة ولو نواه حين
وقف موقف الامامة جاز عند العامة وقيل لا لانه نوى الاقتدا بغير المصلي وتعقب
ما قدمناه من جواز تقديم نية الاقتدا ان التقييد بموقف الامامة اتفاقي واما على الثاني
فلا يصح بالاول والله الموفق وفي صلاة الجنازة ينوي المصلي الصلاة لله تعالى وينوي
ايضا الدعا للميت لانه الواجب عليه والاولى ان لا يعين الميت عند الاشتباه واستقبال
القبلة من الشرايط ايضا استفعال القبلة من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته
وليست السين للطلب لان الواجب اولا وبالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب
من حيث توقف الوجود عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل
كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل التي عليها غيره ثم صارت
كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا
ايضا لمحاربة النفس والشيطان عندها وكانت شرطا للامر في قوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام اذ المراد الكعبة على الاصح عليه انعقد الاجماع امامية الاستقبال
فلم تذكر في الظاهر وقال الفضل شرطوا الى منتهى الا الكنه حسن وهو الصحيح وقيل شرط
في الصحرا الا في عينها فللمكي وكذا المدني لثبوت القبلة في حقه بالنص فرضه
اي الاستقبال اصابة عينها اي عين القبلة التي هي الكعبة سوا كان معاينا لها او لا
كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان من كان بينه وبينها حايل حكم الغايب ولو صلى
كجبل اجتهد والاولى ان يصعده كذا في المعراج قال في الفتح وعندي في جواز التحري
مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز
ولغيره اي لغير المكي فرضه اصابة جهتها بان يبقى شي من سطح الوجه مسامتا
للكعبة او لهوائها وتعرف الجهة بالدليل وهو في القرى والامصار المحاريب
التي وضعها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فان لم يوجد فسوال الاهل وفي الفاي

والمفاوز

والمفاوز النجوم كذا في الخانية وهذا قول العامة وقال الجرجاني وغيره الفرض اصابة
عينها ايضا واثر الخلاف يظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغايب او نية الجهة
كافية على قول شرطها كذا في الشرح وهو ظاهر ما في الخانية لكن ظاهر ما في الذخيرة
والكافي يومي الى انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال للاعتياد لا من جهة في حق
الغايب عند القايلين بان الفرض في حقه الجهة كما انه لا خلاف في عدم اشتراط نية
الاستقبال لعينها عند التوجه الى عينها كما يفيده ظاهر كلامهم فانه قال في الذخيرة وثمرة
الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فمن اشترط اصابة العين اشترط نية العين
لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير اصابة العين وبهذا ظهر ان قولهم
لو نوى بنا الكعبة او المقام لا يجوز الا ان يريد به الجهة وكذا لو نوى محراب مسجد
مبني على راي الجرجاني كذا في شرح المنية والخايف من عدو ادمي او غيره او من الغرق
يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العجز وكذا المريض الذي لا يقدر على التوجه ولو
وجد موجها عند الامام خلافا لهما وكذا اذا لم يجد مكانا يابسا يصلي فيه او كانت
دابته جموحا بحيث لو نزل لا يركب الا بمعين او شيخا كبيرا كذلك ومن اشتبه عليه
القبلة لفقد الدلايل المتقدمة فلو بمكة او المدينة او مسجد مظلم ولا يلزمه ان يمس الجدران
خوف الهوام ولا ان يقرع الابواب تحرى اي وجب عليه التحري ولو لم يعد تلاوة
وغيره القدوري بان لا يكون بحضرته من يساله فان كان وهو من اهل ذلك المكان مقبول
الشهادة قدم على التحري وحد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وغيره بان تكون
السما متغيمة فلو كانت مصحية لا يجوز له التوجه الا انه ليس بعذر وكان المصنف استغنى
عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون عند فقد الدلايل والعمل
الثاني لعدم اعتباره عند جريان عليها اطلاق عامة المتون تقييدا بالاشتباه لانه لو لم
يشتبه ثم صلى فان علم الاصابة كان ذلك اكبر ايه لم يعد الا اعاد بالتحري لانه لو لم
يتحر اعاد الا ان علم الاصابة بعد فراغه لان ما شرط لغيره يراعى حصوله لا تحصيله
ولو خالف جهة تحريه لا تجزيه لانها قبلته وتكلموا في كفره وعن الامام انه يخشى عليه
الكفر واستشكله في فتح القدير بان هذا التعليل يقتضي الفساد فيما اذا لم يشك وذلك التعليل
يقتضي الصحة واجاب بانه لا حكم بفساد صلاته بنا على دليل شرعي وهو تحريه حلا يتقلب
جايزا الا انه اعتقد الفساد دليل ظهور الصواب فيواضيا اعتقاده بخلاف ما اذا لم يتحر
وعلى هذا المصلي في ثوب عنده انه نجس فاذا هو طاهر او على انه محدث او ان الوقت
لم يدخل فظهر انه متوضي وان الوقت دخل فانه لا يجزيه لهذا الكل اذا وقع تحريه على شي
فان لم يقع له تحري شي وقيل يصلي الى الجهات الاربع قال في الظهيرية ولو صلى مع ذلك الى جهة
جاز ان اصاب والا فلا واختلف المشايخ فيما اذا صلى الى الجهات الاربع فتحول الى الجهة
الاولى قبل يتم وقيل يستقبل ولو تذكر انه ترك سجدة منه الاولى فسدت كما في النهاية
وان اخطا لم يعد لانه اتى بما امر به بخلاف ما اذا صلى في ثوب او توضا بما على ظن طهارته
فاذا هو نجس حيث لا يعيد لترك المامور به اعني الصلاة على طهارة وفي الظاهر وان
علم به اي بالخطا في صلاته استدار لان تبدل الاجتهاد كالنسخ وقد روي ان اهل قبا
لما علموا بنسخ القبلة في صلاتهم استداروا وكلامه شامل لما اذا علم بعد ما قعد قدر

التشهد او في سجود السهو اعلم ان مسايل التحري تنقسم باعتبار القسمة العقلية الي عشرين قسما
لانه اما ان لا يشك او لا يتحرى او شك وتحرى او لم يتحر او تحرى بلا شك وكل وجه على خمسة
لانه اما ان يظهر صوابه او خطاوه في الصلاة او خارجها او لا يظهر اما الاول فان ظهر خطاوه
استقبل مطلقا او صوابه قبل الفراغ قيل هو كذلك لانه قوي حاله والاصح لا ولو بعده او لم
يظهر او كان اكبر رايه الاصابة فكذلك لا يستقبل وحكم الثاني الصحة في الوجوه كلها
كما في الكتاب وحكم الثالث الفساد في الوجوه كلها ولو اكبر رايه انه اصاب على الاصح
الا اذا علم يقينا بالاصابة بعد الفراغ والرابع لا وجود له خارجا فافرع تحول راي
المسبوق اللاحق بعد فراغ الامام فسدت صلاة اللاحق دون المسبوق ولو تحرى قوم
مع امام جهات في ليلة مظلمة وصلى الامام الي جهة وكل واحد الي اخرى و الحال انهم
قد جهلوا حال امامهم تجزيهم الصلاة اذا كانوا خلفه لتوجه كل منهم الي قبلته المبني
جهة تحريه قيد بكونهم خلفه لان من تقدم على امامه تفسد صلاته قال في المعراج
وكذلك لو لم يتعين الامام بان راي رجلين يصليان فنوى الاقتدا بواحد لا بعينه وكذا
اذا لم يتعين فعل الامام والله الموفق للصواب

باب صفة الصلاة

شروع
في المشروط بعد بيان الشروط وهي مصدر وصفته الشي صفة ووصفا اذا نعتت حالته
واجليت شانه قيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا فجعلوا الوصف
ما قام بالواصف والصفة ما قام بالموصوف وجوز في فتح القدير ثبوت هذا الفرق
لغة ايضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر يصح ان يتصف به الفاعل والمفعول على انه
لا مشاحة في الاصطلاح وهو هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة
ومندوب لاشتمال الباب على الكل جميعا اولى من قوله في الفتح المراد بالصفة هنا
الاوصاف النفسية لها وهي الاجزا العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزا
الهوية من القيام الجزي والركوع والسجود فتدبر فرضها التحريمة اي التكبيرة
الاولى سميت بذلك لان بها يحرم الامور المباحة قبلها دون غيرها والتحريم جعل
الشي محرما والتا لتحقيق الاسمية او للوحدة وعبر بالفرض المعين بالا دون الشامل
للركن والشرط بجعله التحريمة والقعدة من صفتها وهما شرطان لا اتصالها بالاركان اما
القعدة فستاتي واما التحريمة ففيها روايتان والاصح انها شرط واختار الطحاوي وغيره
رواية الركنية قيل الاول قولهما والثاني قول محمد واثر الخلاف يظهر في ان بطلان الوصف
هل يوجب بطلان الاصل قالا لا وقال محمد يوجبه وفيما اذا شرع في الظهر
قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت الشمس جاز عندهما خلافا له كذا في السراج وهو
سهو والحق ما في الشرح لو شرع فيه قبل الزوال فظهر قبل فراغه منها ونظيرها
في بنا النفل على الفرض فانه جائز باجماع اصحابنا كذا في الشرح لكن مع الكراهة
كما في السراج وزاد اجماع القايلين بانها شرط اما بنا الفرض على مثله فجوزه ابو
اليسر والظاهر خلافه بل حكي في السراج الاجماع على عدم صحته والخلاف في جواز
بنا النفل على الفرض علمت عليه واعلم انه يشترط في التحريمة كونه قايما حتى لو وجد
الامام راكعا فكبر ان الي القيام اقرب صح والا لا ولو اراد بها تكبير الركوع لغت نيته
قالوا ويكتفي من الاخرس والامي بالنية ولا يلزمهما تحريك اللسان وهو الصحيح لان

الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل وما قوله
ينبغي ان يشترط القيام في تكبيرة القنوت لانها تقام مقام التحريمة حتى لو اتى بها لا يصح ولم اره لهم واما في
التكبيرات فقال في طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها كالقراءة واستبعد كان الفرق ان تكبيرة
الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها والقيام وهو انتصاب النصف الاعلى وحده ان
ان يكون بحيث لو مد يديه الي ركبتيه لا ينالهما ويكره على احدى القدمين الا لعذر وقد يترك
وجوبا في مسايل جوازا في اخرى منها لو كان به جرح لو سجد سال او رمى فقاعدا لو قايما
جاز والاول اولى ومنها شيخ لا يقدر على القراءة قايما ويقدر قاعدا صلى قاعدا لو صلى
في الفصلين مع الحدث او قايما وترك القراءة لم يجز ومنها لو كانت بحيث لو صلت قايمة
انكشف من عورتها ما يمنع الصلاة ولو قاعدة لا تعين القعود ولو كان الثوب يغطي جسدها
وربع راسها فتركت تغطية الراس لم يجز ولو اقل من الربع جاز كذا في الشرح ومنها لو كان
بحيث لو صلى قاعدا قدر على الصوم ولو قايما لا ومنها لو كان بحيث لو قام سلس بوله ولو
قعد لا تعين القعود فيهما ومنها لو كان بحيث لو صلى منفردا اقدر على القيام ومع الامام لا رجح
في المجتبي انه يصلي قاعدا مع الامام لكن الفتوى انه يصلي في بيته قايما كما في الخلاصة
والقراءة للامر بها في النص وعلى ذلك انعقد الاجماع خلافا لمن شذ وهي ركن زايد لسقوطه
في بعض الصور من غير ضرورة في المقتدي واعترض بان بين تسمية ركنا زايدا تدافعا
واجيب بانه ركن باعتبار انتفاوه يوجب انتفا الماهية في حالة وزايد لبقايها بدونه
في اخرى فمعنى الزايد هو الجز الذي اذا انتفى كان الحكم للمركب باقيا بحسب اعتبار الشرع
وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او الكمية كالاقل في المركب من الاكثر حيث
يقال للاكثر حكم الكل ولقايل ان يقول لا نسلم انه يسقط بلا ضرورة ليلزم كونه زايدا او سقوطه
فيما مر لضرورة الاقتدا ومن هنا ادعى ابن الملك انه اصلي لو سلم ذلك يلزم زيادة الا ترى
ان غسل الرجلين يسقط بالمسح بالضرورة فالاولى ان يقال الزايد هو الساقط في بعض الاحوال
بلا خلف بخلاف الاصلي والركوع وهو انحنا الظهر حتى يمس المصلي انه طاطاة الراس
ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطاطاة عن العهدة قال الحلبي وهو حسن والسجود
للامر بها وهو وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد
والذقن والصدغ ووضع اصبع واحدة من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال
في البحر وليس بصحيح لما سياتي من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى
على قولهما وانت خبير بان التعريف حيث جاز على الراجح فلا وجه للدعوى بعدم صحته
والقعود الاخير للاجماع وهو مقدار التشهد الى قوله عبده ورسوله هو الاصح للعلم بان
شرعيته لقراءته وهذا اقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق لكن ما شرع لغيره
كيف يكون اكد من ذلك الغير فالاولى ان يقال ان سبب شرعيته الخروج وفي الولوالجية
ما يفيد ان المودات وعدم الفاصل فيه غير شرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة
خفيفة ظن انها الثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد وتكلم ان كانت كلا
الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته والا فسدت واختلف في ركنيته وفي البدايع
الصحيح انه ليس بركن اصلي وهذا يقتضي انه زايد الا ان الظاهر شرطيته لقولهم لو
كان ركنا لتوقفت الماهية عليه لكنها لا تتوقف فان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من

السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم
وليس القعود كذلك **والخروج من الصلاة بصنعه** بقول او بلفظ السلام او فعل ينافي الصلاة
بعد اتمامها وان كره تحريما لترك السلام اذ تعيينه انما هو واجب والفرض مطلقا والخروج
عند الامام خلافا لهما وهذا قول البردعي اخذه من الاثني عشرية الآتية واختار
الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بما هو قربة والفساد في الاثني عشرية
لمعنى آخر سيأتي قيل واثر الخلاف على تخريج البردعي يظهر فيما لو سبقه حدث في الاخير
بعد ما قعد قدر الفرض ثم تمت صلاته بدونها لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمناف
نحو السلام فلو لم يفعل حتى اتى بمناف آخر فسدت عنده كذا في المنية وشرحها وبعدا
تعين تخصيص المنافي بالسلام وقد علمت انه اعم تكميل بعض الفرائض اتمامها والانتقال
من ركن الى ركن آخر كما عده بعضهم قيل لان الامر بالصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود لها بدون
اتمامها واعلم انه بقي شرط لصحة هذه الفرائض الاستيقاظ صرحوا في القراءة اشتراطه
كما في المحيط وغيره حتى لو قرأ نائما لا يجزيه واختار الفقيه الاجزاء قال في الفتح وهو
الاوجه اذ الاختيار انما شرط في ابتداء الصلاة وهو كاف كالآتي انه لو ركع او سجد
ذاهلا عن فعله قبل الدخول يجزيه قال في البحر وهذا يفيد انه لو ركع او سجد نائما
يجزيه والمنصوص عليه انه لا يجزيه قال في المنتقى ركع وهو نائم لا يجزيه اجماعا
وعرف من هذا جواز القيام نائما ان نص بعضهم على عدمه واما القعدة الاخيرة
ففي منية المصلي انه لا يعتد بها وفي جامع الفتاوى يعتد بها وعلله في الحلية التحقيق
الاصولي بانها ليست بركن وبناها على الاستراحة فيلائمها النوم ثم للحلبي ان في
قولهم لو ركع نائما اي انه لو ركع فنام اجزاه وان ما في السراج والمحيط لو اتى
النائم بركعة تامة فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها مبني على اختيار
فخر الاسلام في القراءة وان القيام منه غير معتد به **وواجبها قراءة الفاتحة** للمواظبة
وسيأتي انها سنة في الاخريين من الفرض واجبة في كل ركعات الوتر والنفل والعيدين
وقالوا لو ترك اكثرها سجد للسهو لا ان ترك اقلها ولم ار لهم ما اذا ترك النصف ولو خاف
فوت الوقت لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة كذا في القنية
وضم اقصر سورة او ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار او آية طويلة في الاوليين
بعد الفاتحة وفي المجتبى قال اصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة ولو ترك السورة
لا ورده في البحر بانه لا فرق بين واجب وواجب ودفع بالضم الى ان تقدم الفاتحة
واجب فلو قرأ حرفا من السورة قبلها ساهيا سجد للسهو ولو كررها قبل السورة
ساهيا سجد للسهو كما صححه في المجتبى وغيره **وتعيين القراءة في الركعتين الاوليين** من
الفرض **ورعاية الترتيب في فعل مكرر** في كل ركعة كذا في الكافي وزاد الشارح او في جميع
الصلاة كعدد الركعات حتى لو نسي سجدة من الاولى وقضاها في آخر الصلاة جازت كذا
ما يقضيه المسبوق اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لما جاز ورده في البحر
بان ما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة والكلام فيما هو اولها مطلقا بل
في حق القراءة وآخرها في حق التشهد ولا يمتنع ان يدخل تحت الترتيب الواجب
اذ لا واجب عليه ولا نقص في صلاته اصلا واقول هذا وهم اذ الترتيب بين الركعات

ليس

ليس الا واجبا فالذي في الفتح الا انه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذ من
المجازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح مقيدا بما لا يتكرر لان رعاية ما لا يتكرر في
كل ركعة فرض كذا في الكافي الا انه في سجود السهو منه قال لو قدم ركنا بان ركع قبل ان يقرأ
او سجد قبل ان يركع سجد للسهو لان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وفيه تناقض ظاهر
وبه استدل صدر الشريعة على ان تقييد التكرار لا مفهوم له لما انه واجب فيما لا يتكرر
كالركوع والقراءة والذي يظهر لي انه احتراز عما يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو
التحريمة والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجيب عن التناقض بان معنى فرضية
الترتيب هنا توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم
يعتد به اذا اتى به والحاصل ان الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة او في كل الصلاة
واجب وبين المتحد في كل الصلاة كالقعدة وجميع ما سواه فرض حتى لو تذكر بعد
القعود قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمناف ركعة صلبية او تلاوية اتى بها واعاد
القعدة وسجد للسهو ولو ركوعا قضاه مع ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى
ركعة وكذا بين المتحد في كل ركعة كالقيام والركوع كما في النهاية من ان الترتيب
غير شرط بين ما يتعدد في كل الصلاة او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة
ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع
بان يكون من ركعته فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى
بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه وان عمل
الفعل بان تذكر في الركوع انه لم يسجد قبلها سجدة هل يعيد الركوع والسجود المتذكر
فيه ففي الخانية نعم لارتفاضه بالعود وفي النهاية انه مندوب فقط **وتعديل الاركان**
وهو تسكين الجوارح حتى تطمئن مفاصله وادناه قدر تسبيحة وهذا تخريج الكرخي
وهو الصحيح وعلى تخريج الجرجاني هو سنة وقال ابو يوسف فرض ونقله الطحاوي عن الثلاثة
قال العيني وهو المختار الا ان الذي نقله الجم عنهما ما سمعت على ان خلاف الثاني لم يذكر
في ظاهر الرواية وعبارته في الاسرار قال علماؤنا الطمأنينة في الركوع والسجود
وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع
والسجود وحمل في الفتح قول الثاني على الفرض العملي وعليه حمل في البحر ما نقله
الطحاوي فما رجحه العيني لقرابته ولم ار من عرج عليه حتى اوله بعض العصريين
بالمختار من قوليه **والقعود الاول** للمواظبة ولما صححه الترمذي من انه عليه الصلاة
والسلام نهض عنه فلم يعد اليه واختار الكرخي والطحاوي سنيته والاول اصح قال
في البدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه عرف بها او لان المؤكدة
بمعنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد بالاول ما ليس باخر اذ المسبوق
بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخيرة وسيأتي انها قد
تكون اكثر لكن يرد عليه ما في الفتح من سبق الحدث لو استخلف المسافر مقيما حين سبقه
الحدث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه وقد يجاب بان هذا عارض **وقراءة التشهد**
في كل القعدات في ظاهر الرواية استحسانا وهو الصحيح وقيل سنة ولا خلاف في
وجوبه في الاخيرة خلافا لما في شرح ابن عوف ووقع في بعض نسخ الوقاية والتشهدان

وعبارة المعراج قال ابو الليث في خزانته واكثر ما يقع في الصلاة عشر سهوات كما ادرك
الامام فيه في المغرب ثم تشهد معه الثالثة وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود
تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه وقد بقي عليه ركعتان يتشهد فيهن
فيما يقضي ووقع له ما وقع في الاول **و** اصابة **لفظ السلام** للمواظبة وافاد ان عليكم
ليس سنة كالتحويل يمينا وشمالا ولذا لو اقتدى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح
وقراءة قنوت الوتر فهو مطلقا الدعاء اما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة فقط
حتى لو اتى بغيره جاز اجماعا **وتكبيرات العيدين** الزوائد الاتية في بابه هو الاصح
للاضافة ولانه لم ينقل والقنوت للوتر والتكبيرات للعيدين وهي اما للفرض او
للوجوب والاول منتف فتعين الثاني ونوزع بانها ليست من الشارع فلا تقطع سنية
واعلم ان تكبيرة الركوع من الركعة الثانية منه ومن الثالثة في الوتر واجب نص عليه
الشارح في السهو ولفظ التكبير في العيدين واجب كما في المستصفى وسياتي ما فيه
والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر فيه ونشر مرتب للمواظبة واجمله اعتمادا على
ما سياتي **وسنن رفع اليدين للتحريمة** لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعله ولو
تركه قيل ياثم وقيل لا وهو الاصح وهو ما يدل عليه وقال الصفار ان اعتاده اثم لا ان
كان احيانا وفي الخلاصة وهو المختار وقال في الفتح وينبغي ان يكون محمل هذا القول
محمل القولين فلا خلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف
والا فمشكل او يكون واجبا انتهى وهو مبني على ان اناطة الاثم بترك الواجب فقط
قال في البحر والذي يظهر من كلامهم انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد صرحوا بالاثم
بترك سنن الصلوات والجماعة ولا تنكر بانه معقول بالتشكيك على انه في الواجب
اشد من ترك السنة ومن نفاه جعله من الزوائد بمنزلة المندوب اقول ويؤيده
ما في الكشف الكبير معزيا الى اصول ابي اليسر حكم السنة انه يندب الى تحصيلها ويلام
على تركها مع لحوق اثم يسير وكون الاعتياد للاستخفاف يوجب اثما فقط فيه نظر
ففي البزازية لو لم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف **ونشر اصابعه** لانه عليه
الصلاة والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم
ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها كذا في الشرح وفي المعراج يعني النشر
في الحديث النشر عن الطي بان يجعلها مبهما بضم الاصابع الى الكف قال شيخ الاسلام
فظن بعضهم ان المراد به التفريج وهو غلط بل اراد به النشر عن الطي يعني يرفعهما
منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع الى القبلة انتهى وهذا المعنى نبه عليه
الشارح بعد في قوله وركع **وجهر الامام بالتكبير** بقدر الحاجة لاحتياجه الى الاعلام
بالدخول والانتقال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يجهران به لعدم الحاجة
اليه **والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا** نصب على المصدرية اي سر
سرا على معنى يسرها اسرارا وهو قيد في الاربعة **ووضع يمينه على يساره
تحت سرته** لقول علي كرم الله وجهه من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة
وتكبير الركوع لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض **والرفع
منه** بالرفع عطف على التكبير لا بالجر فيقتضيه التكبير عند الرفع وليس

بالسنة

بالسنة وهذا عندهما وقال الثاني فرض وهو رواية عن الامام والصحيح الاول **وتسبيحه** اي الركوع
ثلاثا اي ثلاث مرات بيان لادناه كما سياتي **واخذ ركبتيه بيديه** في الركوع **وتفريج اصابعه**
لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك **وتكبير السجود** لما رويناه قال
الشارح ولو قال والرفع منه لكان اولى لان التكبير عند الرفع سنة وكذا الرفع نفسه سنة انتهى
وجوابه انه استغنى عن ذلك بقوله بعد القومة اي من السجود والجلسة اي بين السجدتين وبه
تندفع دعوى الاولوية بناء على ان المراد بالقومة من الركوع على ان في استفادة الحكم المذكور
من قوله والرفع منه نظرا لانه ان كان مرفوعا عطفا على التكبير افاد سنية الرفع وعن
الامام انه فرض ووجه الظاهر ان الانتقال المقصود يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة
ثم تنزع لكن هذا لا ينتهض الا على قول من لم يشترط الرفع **وتسبيحه** اي السجود **ثلاثا** لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا **ووضع يديه وركبتيه** على الارض
حالة السجود لما سياتي **وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى** عند جلوسه للتشهد لانه
عليه الصلاة والسلام فعل كذلك **والقومة والجلسة** وهذا عند استنان القومة من
الركوع والسجود قولهما وقال الثاني فرض قال في فتح القدير وينبغي ان يكونا واجبين
للمواظبة ولعله كذلك عندهما ففي الخانية المصلي اذا ركع لم يرفع راسه من الركوع حتى
خر ساجدا ساهيا تجزيه صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو نقرناه عنه حمل
قول الثاني بالفرضية على الفرض العملي فيرتفع الخلاف انتهى وانت خبير بان صحة رفع
الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما اقوى نوعيه وهو ما يفوت الجواز
بفوته لكنه لا يفوت على قولهما ويفوت على قوله فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك
حيث قال لو ترك القومة والجلسة فسدت صلاته عند ابي يوسف خلافا لهما نعم ذكر
كثير انها واجبة تجب بالسهو كما في الخانية ففي المجتبى عن صدر القضاة اتمام الركوع
واكمال كل ركن واجب عندهما وعند ابي يوسف فرض وكذلك رفع الراس من الركوع
والانتصاب بعد القيام والطمانينة فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه وكذا
السجود لو ترك ساهيا يلزمه سجود السهو قال ابن امير حاج وهذا هو الصواب
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاخيرة وقد حكى غير واحد اجماع المتقدمين
والمتاخرين على عدم وجوبها فيها وان من قال به لا سلف له وسياتي الكلام على اقسامها
واحكامها **والدعاء** لنفسه ولوالديه والمؤمنين ولجميع المؤمنين بعد التشهد لما حسنه
الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات
المكتوبة بناء على ان الدبر ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح ان يراد به عقيبه وهو
عندنا محمول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سياتي مبينا ان شاء الله تعالى **وادابها
نظره الى موضع سجوده** في القيام وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه
وفي القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى الايسر وبهذا
علمت ما في كلامه من القصور وايهام خلاف المقصود **وكظم فمه** اي ضم بعضه الى بعض
والمراد سده **عند التثاؤب** ليندفع به خوف ان يضحك الشيطان منه بفعله كما اخبر به عليه
الصلاة والسلام وكانه لما فيه من التكاسل فيما يحله النشاط والخضوع قال في القاموس تثاءب
اصابه كسل وفترة كفترة النعاس قال لم يقدر غطاه بيده او كمه والله اعلم صلى الله عليه

وسلم محفوظ عن الشاب كما في تاريخ البخاري ومصنف ابي شيبة وزاد الثاني ان ذلك عام في الانبيا ذكره ابن حجر المكي في شرح الشمايل واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع الا لضرورة كبرد ودفع السعال ما استطاع لانه اجنبي عن الافعال الصلاتية فيه حيث لا عذر والقيام اي قيام المصلي حلوا ما ما حين قيل حي على الفلاح مسارعة لامتثال الامر بعد اذا كان الامام بقرب المحراب فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح كذا في الكلام مقتضى الشرح وهو الاظهر ولو دخل من امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان كان واحدا وقام في المسجد اجمعوا ان القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان كان خارجه قام كل صف ينتهي اليه وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة عندهما وقال الثاني اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة المتابعة ولما ان قد هنا للتحقيق فيشرع صونا لكلام الله مبين عن الكذب وبدا بالمتابعة في الاذان لا في الاقامة كذا في الشرح وينظر فيه في البحر بما سبق من انها مندوبة مع انه قدم ايضا انه لا اجابة فيها كما في البحر وهو اكثر لما انها تفوت بهذه الفضيلة ولو شرع بعد فراغه منها فلا باس به اجماعا كما في الظهيرية

فصل هو لغة الحاجز بمعنى اما بمعنى الفاعل كرجل عدل اي فاصل عما ذكر قبله وبعده او بمعنى المفعول اي مفصول عما قبله فاذا قلت بتكرار رفعه على الخبرية المحذوف منونا او ساكنا للوقف معرفا طائفة من المسائل داخلة تحت كتاب واذا اراد الشروع في الصلاة اي صلاة كانت كبر ان كان قادرا على ما سبق قال في الفتح ولا يجوز قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله او كبر غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قياس قول ابي يوسف انتهى وقوله ففرغ الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدي قبله ليتاتي الخلاف كما في التجنيس ومبنى الخلاف على انه عند الامام شكل لو قال الامام الله ولم يزد على ذلك يجوز فلهذا اذا كان قول المقتدي قبل فراغ الامام لان افتتاحه مع افتتاح الامام وعند ابي يوسف ما لم يقل الله اكبر لا يجوز فيقع افتتاحه قبل افتتاح الامام لكن في الخانية لو وقع قول المقتدي اكبر قبل الامام قال الاصح انه لا يكون شارعا عندهم فكلنا لو ادركه في الركوع وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في اظهر الروايات انتهى واختلفوا في شروعه في صلاة نفسه بذلك والاصح انه لا يكون شارعا كذا في السراج وقوله او كبر غير عالم حيث لا يتولى الحكم فيها المسألة كما في المحيط وغيره انه ان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه ورفع يديه حذو منكبيه اي قريبا من اذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشريعة بالمماسة واطلاقه يفيد انه لا فرق بين الرجل والمراة لكن مختار رواية الحسن والاصح انها ترفع الى منكبيها قال في البحر ولا فرق على الروايتين بين الحرة والامة انتهى واقول انه المذكور في السراج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود وقد سكت عن رفع الرفع واختار في الخانية والخلاصة والتحفة والبدايع والمحيط قرانه بالتكبير بان يبدا عند بداءته ويختم به عند ختمه وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعا واختار في الهداية انه يرفع اولا ثم يكبر وثمة قول ثالث وهو انه بعد التكبير والكل يروى عنه عليه الصلاة

والسلام وما في الهداية اولى ولو لم يرفع حتى فرغ منه فات محله وينبغي ان ياتي به على الثالث ما لم يبطلها اذا لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون او باحدهما فعله ولو شرع في صلاته بالتسبيح او بالتهليل اراد غير التكبير مما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا وخصه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا وجزم به في الخانية الا انه في المجتبى قال الاصح هو الصحة بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكر الكرخي وافتى به المرغيناني والخلاف مقيد بما اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك اما اذا قرنه كالرحيم بعباده صح اتفاقا كما انه لو قرنه بما يفسدها لا يصح اتفاقا كالعالم بالموجود والمعدوم او باحوال الخلق كما اشار اليه الشارح وقد سكت المصنف عن الكراهة قال السرخسي والاصح عندهما ان لفظ التكبير سنة هو اولى فقط ورجح غيره انها وهو الاولى وقد ذكره في التجريد مسميا بعمل الامام كذا في الفتح وفي المستصفى لو شرع بغير التكبير ساهيا يعود عليه الا في افتتاح صلاة العيد فخصه كانه لما في صلاته من زيادة التكبير لكن في فتح القدير الثابت بالخير اللفظ اي الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع مع السجود مع التعديل كذا في الكافي وهو يفيد وجوبه ظاهرا او تقتضي المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا انتهى وفيه ما لا يخفى انه الاولى ان الخلاف انما هو في كراهة التحريم الثانية انه هذا الحكم عام في كل صلاة عيد كانت او غيره لكني اقول في اجابته على القول بشرطية التحريمة اشكال نعم هو على القول بركنيتها بين ولم ار من تعرض لهذا فتدبره وخصه الثاني بالمعرف والمنكر زاد في الخلاصة والله الكبار مخففا ومثقلا لكنها لا تدل على الصحيح قولهما كما في التحفة وغيرها ولو اقتصر على المبتدا قيل جاز عند الامام وفي التجريد هذا رواية الحسن وقيل عن الثاني وظاهر الرواية انه لا يكون شارعا لان التعظيم الذي هو بمعنى التكبير حكم على المعظم واثر الخلاف يظهر فيما لو طهرت الحائض والوقت ما يسع المبتدا فقط وحيث الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية لا لكن في عقد الفرائد قال الفتوى على الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كما مر كان شارعا في رواية الحسن لا على الظاهر وينبغي ان يظهر فيما سبق ايضا من انه لو ادركه في الركوع فاوقع الاسم قائما والصفة فيه حيث يصير شارعا في رواية الحسن لا على الظاهر او بالفارسية اراد بها غير العربية صح عند الامام وشرطا عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وتسبيحات الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاستغفار وقالوا الاذان يعتبر التعارف الا انه في اذان السراج قال الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان كما لو قرا بها القران عاجزا شرطه دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح بن ابي مريم والرازي وهو الاصح وهذا اولى من قول الشارح رجع اليه لا جماع قيد بالفارسية لانه لو قرا التوراة والانجيل والزبور لم يجز عاجزا كان او قادرا قال في الهداية والخلاف في الاجزاء بالفارسية ولا خلاف في عدم الفساد وهذا يخالف ما ذكره النسفي وقاضي خان من انها تفسد عندهما واختار في فتح القدير ان المقروء ان كان قصصا او امرا او نهيا فسدت وان ذكرا او تنزيها لا فسد وينبغي ان يكون محمل هذا القول لكل القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة

من زلة القارئ لو ابدل كلمة من القرآن باخرى تقارب معناها في المعنى ان من القصص ونحوها
فسدت وان جدا او تنتن بها اوذكر الادعية لو وقرأ بالشاذ لا تفسد اتفاقا وفي الظهيرية
لو قرأ ما ليس في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وابي فسدت عند الثاني والاصح انها لا
تفسد وفي اصول شمس الائمة تفسد وعلل الفساد في المحيط بما اذا اقتصر عليه قال في
البحر وما سبق من الحمل يأتي هنا وعندي بينهما فرق وذلك ان القارئ مع القدرة
على العربي ليس قرآنا اصلا الا انضم فهو في عرف الشرع الى العربي فاذا اقتصر كان
متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شكا فلا تفسد به
ولو قصة فحكو الاتفاق فيه على عدمه كما في المحيط أو وجه أو ذبح حيوانا أو سمى بها
حيث يصح ولو قادرا كالتلبية والاسلام واللعان والشهادة عند الحاكم والعقود
بلا خلاف وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية حنث كذا في المعراج
لا يصح الشروع فيها باللهم اغفر لي ونحوها مما كان خبرا كلا حول ولا قوة الا بالله
او ما شاء الله كان واختلف في البسملة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللا
بانه للتبرك فكانه قال بارك الله لي وعزي في شرح المنية وهو الاشبه وفي السراج
وهو الاصح وفي شرح المجمع انه الصحيح وخالف صاحب البحر جمهور الشارحين
فجعل النفي راجعا الى الشروع والتسمية على الذبيحة وادخل المحدث عنه انما هو
الشروع وذكر التسمية ليس الا اتفاقا ولا معنى لارادة المصنف خصوص اللهم اغفر لي بل
كل ما كان خبرا على ما علمت وقد مر ان الراجح في التسمية عدم الاجزاء وان الراجح الاجزاء
بحثا لانه لا نعلم خلافا في الاجزاء بها للذبح فرجوع النفي الى الشروع اظهر والحاصل
انه ان اريد خصوص اللهم اغفر لي اتجه ما في البحر أو كل ما كان خبرا اتجه ما في الشرح
قيد باغفر لي لانه لو حذفه كان شارعا في رواية لان معناه عند البصري يا الله وهو
الاصح كما في المحيط ولا يكون شارعا في اخرى لان معناه عند الكوفي يا الله امنا بخير
قال في الجوهرة وهو الاصح وهذا يقتضي الاتفاق على الصحة بيا الله ووضع المصلي
يمينه على يساره يعني الكف على الكف وقيل على المفصل قاله العيني وكلامه محتمل لهما
وفيه ايماء الى بيان كيفية الوضع فما في البحر من انه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الظاهر
فيه نظر وعن الثاني يقبض باليمنى رسغ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد
يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ اخذ
الرسغ بالابهام والخنصر ووضع الباقي ليكون جامعا بين الاخذ والوضع المرويين
في السنة وهو المختار تحت سرته الا المرأة والخنثى المشكل فعلى فوق الصدر وسكت
عن اول وقته وظاهر الرواية انه يضع كما فرغ من التكبير لما انه سنة لكل قيام
فيه ذكر مسنون ولذا قالوا انه يضع في الثناء والقنوت وتكبيرات الجنازة بخلاف
القومة وتكبيرات العيد قال في الفتح وهذا في القومة انما يتم اذا قيل بان التحميد
والتسبيح ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص
والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما ودفعه في البحر بان
كلامهم في قيام له قرار وهنا لا قرار له وزاده في المرابط مستدلا على ذلك بقول
بعضهم اجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه

لاقرار

لا قرار له ولا قراءة فيه وفي نقل الاجماع نظر فقد ذكر في السراج عن النسفي والحاكم والجرجاني
والفضلي انه يعتمد في القومة والجنازة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح
عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكى شيخ الاسلام في موضع انه على قولهما يرسل في القومة التي
بين الركوع والسجود لا في هذا القيام ذكر مسنون وهو التسميع او التحميد وخص قولهما
لما انه عند محمد سنة القراءة وقولهما هو ظاهر الرواية وقولهما هو ظاهر الرواية كما في
السراج وهذا التعليل في حق المؤتم والامام في حق المنفرد بناء على ان التسميع او التحميد
ذكر مسنون حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه
يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قائما في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في الفتح ولا نسلم
ان هذا القيام لا قرار له مطلقا لقولهم ان مصلي النافلة ولو سنة يسن له ان يأتي بالادعية
الواردة نحو ملء السموات والارض الخ بعد التحميد واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين
واعلم ان الحدادي قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام اما اذا اطاله
فيعتمد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر له فيه ولا يطول
وهذا يقتضي ان يزاد في الضابط السابق او يطول انتهى والله الموفق سمى مستفتحا حال
بناء على وضع ايديهما بالاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك وفيه ايماء الى ان الوضع يكون عقيب الشروع
ولو حذف العاطف فعن الامام انه صواب وظاهر الرواية انه يقتصر على المشهور
ولم يكن يجيء المشايخ وجل ثناؤك وقد قال ابو حفص انه مكروه وقال المشايخ لا يأمر
به ولا ينهى عنه كذا في المعراج الطلقة فشمل الامام والمأموم الا المسبوق اذا كان
الامام يجهر بالقراءة كما صححه في الذخيرة كذا في البحر والاولى ان يقال الا اذا شرع
الامام في القراءة مسبوقا كان او مدركا جهرا او لا لما في الصغرى ادرك الامام في
القيام او الركوع يثني ما لم يبدأ الامام بالقراءة وقيل في المخافتة يثني وان كان
الامام في القراءة بخلاف الجهرية وفي البحر ايضا لو ادركه في الركوع تحرى ان اكبر
رأيه انه لو اتى به ادركه في شيء منه اتى به والا لا والسجود كالركوع وفي غيرهما
لا يأتي به وقيل يأتي به في القعدة وينبغي التفصيل السابق وكلامه انه لا يأتي
بدعاء التوجه وعن الثاني انه يأتي به بأن يأتي بالشافعي رواية وهي الاصح ويخير في اخرى
واجمعوا انه يأتي به في النافلة بعد التحريمة في الاصح قائلا وانا من المسلمين وقال
وانا اول المسلمين قيل تفسد والاصح لا لانه قال الا مخبرا ومعاني الثنا معروفة في
المطولات وتعوذ لم يقل متعوذا لاقتضائه كون التعوذ مقارنا للوضع وليس كذلك
بخلاف الاستفتاح وكونها حالا منتظرة خلاف الاصل وانما يأتي به للامر به في الاية
والصارف له عن الوجوب اجماع السلف على سنيته كذا في البحر معزيا الى الكافي وفي دعوى
الاجماع نزاع فقد روي الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على خلافه
كما في الفتح واما صفته فلا خلاف اختيار القراء فيها فروي عن حمزة استعيذ قال في
الهداية وهو الاولى لموافقته لنظم القرآن واختاره الهندواني وقال شيخ الاسلام
انه المختار وفي المجتبى وبه يفتى واختار ابو عمرو وابن كثير وعاصم اعوذ وبه اخذ
اصحابنا واكثر اهل العلم كذا في المعراج وجعله الشارح ظاهر المذهب وادعى بعضهم
اجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا لان السين لما دخلت في الامر دلالة على

بمعني طلب الاستعاذة فالقايل اعوذ ممتثل لا مستعيذ لانه طالب الاستعاذة لا متعوذ
ولذا كان اعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري
عذت بفلان واستعذت به التجات اليه مردود عليه عند اهل اللسان كذا في النشر
لابن الجزري ولا ينبغي له ان يزيد عليه نحو انه هو السميع العليم كما ذكره نافع وغيره
وغيره سرا حال من فاعل تعوذ ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف بل هو الاولى لان
مجي المصدر المنكر حالا وان كثر الا انه سماعي وجعله في البحر قيدا في الاستفتاح
ايضا فهو بعيد وعليه فهو من التنازع للقراءة فيه ايما الى انه تبع لها وهذا قول
الامام والثالث ولم يذكر في عامة نسخ المبسوط والمنظومة وشروحها قول الامام وقال
الثاني وهو رواية عن محمد انه تبع للثنا وهو الاصح كما في الخلاصة واختاره صدر الاسلام
وقيد للقراءة القران او في الصلاة وفيه نظر ظاهر كذا في البحر واقول ليس ما في الذخيرة
في المشروعية وعدمها بل في الاستنان وعدمه في قوله للقراءة ايما الى انه لو تذكره
بعد الفاتحة لا يتعوذ كذا في البحر وفي كلامه اشارة الى ان محل التعوذ بعد الثنا
فلو عكس اعاده ولا يخفى بعد هذه الاشارة اذ الواو لا تفيد ترتيبا فياتي به
المسبوق تفريع على انه للقراءة فيه يظهر اثر الخلاف اي اذا قام الى قضا ما سبق
به لما انه اوان قراءته لا ياتي به المقتدي لعدم قراءته وقال الثاني ياتيان به ويوخر
التعوذ اي يوخره الامام عن تكبيرات العيدين وعند الثاني لا يوخره بل ياتي
به بعد الثنا وسمي القائل يعني الامام والمنفرد لا المقتدي لاتفاقهم على انها تبع
للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فاولى ان لا يسمي اي قال لفظ بسم الله الرحمن الرحيم
لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضو سرا حال من الضمير في يسمي اي مسرا في ابتدا
كل ركعة سرية كانت او جهرية وما في منية المصلي من انه لا ياتي بها في الجهرية
فغلط فاحش ودل كلامه انه لا يسمي بين الفاتحة والسورة وهو قولهما وقال محمد
يسن في السرية وجعله في البدايع الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي المصفي
وعليه الفتوى وفي البدايع الصحيح قولهما وفي العناية والمحيط قول محمد هو
المختار ونقل ابن الضيا في شرح الغزنوية عن شرح عمدة المصلي انه انما اختير قول
ابي يوسف هذا لان لفظة الفتوى اكد وابلغ من لفظة المختار ولا خلاف انه لو
سمي كان حسنا وكونها في اول كل ركعة هو الاصح كما في السراج وعن الامام تخصيص الاولى
وادعى الزاهدي ان نقل هذه الروايات غلط لاجماع اصحابنا على حسنها في اول كل
ركعة وانما الخلاف في الوجوب فعندهما تجب في الثانية كالاولى وروى هشام انها
لا تجب الا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الشارح في
السهو وجزم في البحر بضعفه والحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون على الاول
ووجه الثاني كما في البدايع انها من الفاتحة بخبر الواحد لكنه يوجب العمل فصارت
منها عملا فيلزمه قراءة الفاتحة لزمته التسمية احتياطا واقول في ايجاب السهو
بتركها منافاة لما مر من انه لا يجب بترك اقل الفاتحة فتدبره وهي اية واحدة
افتتح بها السور خرج بها ما في النمل لانه بعض اية اتفاقا من القران للاجماع
على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريدها عما ليس قرانا ولم يكفر جاحدها

لعدم

لعدم تواتر كونها قرانا فان التواتر المعتبر في القران تواتره في محله وفي التكفير تواتر
كونه قرانا والاصح انها اية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها كذا في
المجتبى وكانه للاحتياط انزلت للفصل بين السور كالديباجة والطراز للسورة
ليست من الفاتحة ولا من كل سورة على الاصح كما في المحيط وفيه رد لقول الحلواني اكثر
المشايخ على انها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبها وجعله في الذخيرة رواية الثاني عن
الامام وبه اخذ وهو احوط وما قاله بعضهم ليست قرانا لاختلاف العلما فيها وقرا
الفاتحة وقرا بعدها سورة او قرا ثلاث ايات قصار او اية طويلة وجوبا كما مر
قال الشارح الا ان الفاتحة اوجب حتى يومر بالاعادة بتركها دون السورة وفيه نظر ظاهر
اذ كل صلاة اديت مع كراهة التحريم وجب اعادتها ولا شك ان ترك السورة الواجبة يوجب
التحريم نعم اثم تارك الفاتحة اكثر كذا في البحر وامن الامام اي قال امين بالمد والقصر
مع التخفيف على الاشهر اي استجب وحكي الواحدي التشديد مع المد والامالة وبه سقط
ما قيل انه خطا فاحش وحينيذ فلا تفسد الصلاة كما هو قول الثاني قيل وعندهما تفسد
قال في الواقعات والفتوى على قول الثاني وقيل الفتوى على قولهما كذا في السراج والذي
في التجنيس عنهما عدم الفساد وعليه الفتوى وهو الاوجه ولو حذف اليا ما دام لا تفسد
عند الثاني لوجوده في القران وفي القصر مع التشديد ينبغي الفساد والماموم والمنفرد
لحديث الشيخين انه اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر
له ودل بعبارته على الماموم وباشارته على الامام وهذا هو ظاهر الرواية وروى
الحسن عن الامام عدم تامين الامام والاصح ان معنى الموافقة هو الموافقة في
الوقت وقيل في الصفة والخشوع والاخلاص والمراد بالملايكة هم الحفظة وقيل
غيرهم لرواية مسلم فانه من وافق قوله قول اهل السما غفر له واجاب الاولون بان
الحفظة اذا قالوها قالها من فوقهم حتى ينتهي الى اهل السما تامينا سرا هذا باطلاقه
يفيد تامين الماموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يومن لان جهره لا عبرة به وكبر بعد
الفراغ من القراءة بلا مد حتى لو مد همزة الله او اكبر فسدت ولو في التحريمة
لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا قال في المعراج هذا من حيث الظاهر
اذ الهمزة للانكار وضعا اما من حيث انه يجوز ان تكون للتقرير فلا يلزم الكفر
وتبعه في العناية ثم قال بعد ما نقل عن الخلاصة لو مد الف اكبر تكلموا في كفره ولا تجوز
صلاته لانه ان لزم الكفر فظاهر والا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه الكفر
وهو خطا ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى الم نشرح
تكون للتقرير لا في كلام مثبت كما هنا كذا قيل وايضا افعل التفضيل لا يحتمل المد
انتهى ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل اذ لا يشترط في التقرير دخوله على منفي
لانه حمل المخاطب على الاقرار بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه بل اغلب احواله
دخوله على المثبت ولذا اولوا التقرير في الم نشرح بانه تقرير بما بعد النفي والهمزة
فيه ليست في التحقيق الا للانكار الابطالي وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات
ومثله اليس الله بكاف عبده قال في المطول وبه تعلم ان التقرير لا يجب ان يكون بالحكم
الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وقد يقال التقرير على معنى

التحقيق والتثبت انتهى قال في البحر ولعله المراد هنا لا استدعا الالف اطنابا وليس موجودا
انتهى ولا يخفى انه يجوز ان يكون فرضا لهذا التقرير ظهر لك ان ما قاله ابن امير حاج
من انه لا ينبغي ان يختلف في عدم صحة الشروع له مبني على ان الاستفهام حقيقي ومقتضى
كونه تقديريا ان يصح ولو مد باء اكبر قيل تفسد لانه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد
او اسم من اسمائه او للرجيم وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح
بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتغى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلبي فظاهره
ترجيح عدم الفساد وعليه تتخرج صحة الشروع له ويوافقه ما في الخلاصة معزيا الى زلة
القاري للشهيد لو قال الله اكبار يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد به
المخالفة كما ذهب اليه ابن مقاتل ذكره في خزانة الاكمل انتهى قوله اذا كان جمع التكبير فلا اثر
لارادته المخالفة في اللفظ فقط ومد المبالغة كمد الهاء فامد لام الاسم فحسن ما لم يخرج
عن حده كذا في الشرح وحده ان لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع الف بين اللام والهاء
فان فعل كره ولا تفسد على المختار كما في شرح المنية وركع ظاهره انه يكون قائما ثم يركع
ويحتمل ان يريد انه يكبر مع الانحطاط كما عبر به في الجامع وهو الاصح ولو تنبه له لكان
اولى وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب هو الصحيح ووضع يديه
على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله العامة مكروه كذا في الروضة
وفرج اصابعه لانه امكن من الاخذ بالركبة وبسط ظهره وسوى راسه فلا يرفعها
ولا يخفضها بعجزه وهو مؤخره ويسن ان يلصق فيه كعبيه وسبح فيه ثلاثا لحديث
ابن ماجه اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه واذا سجد فليقل
سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي ابي داود لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم
قال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
قال اجعلوها في سجودكم وسبحان اسم مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره سبحت ربي
ولا يستعمل غالبا الا مضافا اما الى المفعول به كما هو الظاهر هنا قيل ويجوز ان يكون
مضافا الى الفاعل اذ المعنى تنزه الله تعالى ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب
ان يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو
لله تعالى وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال
الحلبي وينبغي ان يكون واجبا لان المواظبة الظاهرة من حاله عليه الصلاة والسلام
والامر به متظافرين عليه فيسجد لتركه ساهيا ويعاد لو عامدا واجاب في البحر بان
عدم تعليمه للاعرابي صارف عنه وقد صرح غير واحد بان الامر للندب وعليه فقولهم
لو تركه او نقص عن الثلاث كره اي تنزيها اختلفوا في معنى الادنى على اقوال اشهرها ادنى
كمال السنة ويستحب الايتار بعد ان ينصرف عن وتر خمس او سبع او تسع الا ان الامام يقتصر
على الادنى وقيل يزيد رابعة ليتمكن المقتدي من الثلاث فلو رفع راسه قبلها تابعه مع
وجوب متابعته خلافا لما لو سلم قبل تمام تشهده حيث لا يتابعه لوجوبه كذا قالوا ومقتضاه
انه لو سلم وهو في ادعية التشهد تابعه والناس عنه غافلون فرع اطال الامام الركوع
او السجود لادراك الجائي قال الامام اخشى عليه امرا عظيما فقال ابو مطيع لا باس بذلك ليدرك
الركعة وبه جزم وقيل ان عرف الجائي كره والا لا وهو تاويل المروي ولا خلاف انه ان

نقل على

نقل على القوم لا يفعل وهذا اذا اراد به حق القوم فان اراد به التقرب الى الله تعالى لم يكره وفاقا
كذا في البزازية ثم رفع راسه من الركوع واكتفى الامام بالتسميع يعني بقوله سمع الله لمن حمده اي
قبل حمد من حمده فهو دعا بقبول الحمد وضمن سمع استجاب ولذا عدي باللام والا فاصله التعدي
بنفسه نحو يسمعون الصيحة بالحق ويحتمل ان يكون دعاء من الامام للمؤمنين واكتفى الامام به
لحديث الشيخين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما والقسمة تنافي
الشركة وهذا عند الامام وقالا يجمع بينهما وهو رواية عنه اختارها الطحاوي الا انه
ياتي بالتحميد في نفسه كما في الهداية اي سرا والمؤتم والمنفرد بالتحميد اي بقوله اللهم ربنا
ولك الحمد وهو افضلها لانه يجمع الدعاء والاعتراف اذ المعنى يا الله يا ربنا استجب لنا
ولك الحمد على هدايتك ويليه حذف الواو ويليه حذف اللهم فقط ويليه العطف
قيل انما اكتفى المؤتم به للاجماع اي بين الامام وصاحبيه على الظاهر والا فعن الامام
انه يجمع ايضا ذكره الاقطع اما المنفرد فعلى ظاهر الرواية كما في الخانية وفي الخلاصة
انه الصحيح وعليه اكثر المشايخ كما في المبسوط وقيل يجمع قال الشهيد وعليه الاعتماد وفي
الهداية والمجمع انه الاصح فياتي بالتسميع حالة الرفع وبالتحميد حالة الاستوا كما مر
ولو فاته حال الرفع لم يات به حال الاستوا قاله التمرتاشي وقيل ياتي به مع التحميد
وفي رواية ثالثة هو انه ياتي بالتسميع لا غير قال في البحر وينبغي ان لا يعول
عليها ولم ار من صححها وقول نسابة ذكره في المنية تبعا السراج عن شيخ الاسلام
انها الاصح وقال الرازي ينبغي على قول الامام ان يقتصر المنفرد عليه لانه امام في حق
نفسه ثم كبر ووضع ركبتيه اولا ثم يديه وهذا اذا لم يكن متخففا فان كان وضع اليدين
اولا لانه الفرد الممكن اي من غير عسر ثم وجهه بين كفيه مقدما انفه ثم جبهته
بعكس النهوض اي القيام لانه الثابت من فعله عليه الصلاة والسلام وسجد بانفه
اي عليه قدمه على الجبهة لان في الاقتصار عليه خلافا كذا في المعراج وقال غيره
لقربه من الارض اذا سجد فهو الاول وجبهته هي اسم لما اكتنفه الجبينان وافاد
ان السجود على غيرها لا يصح وقد مر تعريفه وكره السجود باحدهما فقط اما كراهة
الاقتصار على الانف اي ما صلب منه فقول الامام وروي عنه انه لا يجوز وبه قالا وعليه
الفتوى قيل مبنى الخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واجمعوا على عدم
جوازه على ما لان منه وهذا الترجيح لا يوافقه رواية ولا القوي من الدراية لان المامور
به انما هو السجود وهو يتحقق بالانف فتوقف اجزائه على وضع اخر معه زيادة بخبر
الواحد وغايته ما يقتضيه المواظبة معها الوجوب ولا يبعد ان تقول به الامام وتحمل
الكراهة المروية عنه على التحريم واما الرواية فظاهره هذا ولو حمل قولهما لا يجوز
الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة
عنده للتحريم كما مر ولم نخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد هذا حاصل
ما في الفتح واما كراهة الاقتصار على الجبهة فتبع المصنف فيه صاحب الخلاصة والمفيد
والمذكور في البدائع والتحفة والتجنيس عدمها واقول لو حمل الكراهة في راي مثبتها
على التنزيه ومن نفاها على التحريم لارتفع التنافي وعبارته في السراج المستحب ان
يضعهما واعلم ان ظاهر الشرح يفيد ان وضع الاكثر ليس شرطا اذ قد نقل عن نصير انه

سئل عمن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع اكثرها جاز والا فلا قيل له ان وضع قدر الانف منها ينبغي ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل قال في البحر وفيه بحث اذ السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الاكثر نعم هو واجب للمواظبة واستدل بما في المجتبى يجوز على طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل عن نصير قد اعلى صفته وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على الجبهة جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر **او سجد بكور عمامته** بفتح الكاف اي دورها حيث يكون الطا لكن تنتن بها لا في من ترك كمال التعظيم ولا بد من كونه على الجبهة اما لو كان على الراس ولم تصب الارض جبهته ولا انفه لم يصح كثيرا ما يفعلها هاهنا العوام كذا في شرح المنية ودل كلامه على جواز السجود على الحايل غير انه ان كان متصلا كالحشيش والقطن فما دام يجد حجم الارض يجوز لا ان لم يجد حجمها وان متصلا كالكف فالاصح الجواز كذا في النهر من غير عذر على المختار ولا دونه قال في الفتح والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ بلا علم خلافي عدم الجواز في الركبة قال في البحر وكانه لان السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة واقول ان عني بالواجب الفرض نافاه ما اختاره من انه يوجد بوضع بعضها وان قل وان عني به ما هو المصطلح عليه اقتضى انه يصح مع عدم الاثم لا انه لا يصح وغير خاف ان هذه المسالة مروية بما مر عن نصير والاصح عدم جوازه على الكم المبسوط على النجاسة وقول المرغيناني الصحيح الجواز ليس بشي ولا كلام في جوازه على فاضل ثوبه غير انه ان لم يكن لدفع الاذي كره هذا واما السجود على ظهر مصل للضيق فان اتحدت الصلاتان وكان المسجود عليه ساجدا جاز والا لا **وابدى** اي فرج وقيل اظهر وقول العيني انه بالهمز وهم **ضبعيه** ليكون الموحدة لا غير كما في المغرب لكن حكى شيخ الاسلام الضم ايضا اي عضديه وقيل وسطهما وباطنهما ولعل المراد هنا الثاني لحديث الشيخين كان عليه الصلاة والسلام اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه **وجافى** اي باعد **بطنه عن فخذيه** لحديث ابي داود كان عليه الصلاة والسلام اذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شي من فخذيه والحكمة فيهما اظهار كل عضو بنفسه وانه غير معتمد على غيره في ادا الخدمة قال في الهداية وتبعه الشارح وقيل ان كان في الصف لا يجافي كيلا يوذي جاره واعترضه في البحر بان الايذا لا يحصل من مجرد المجافاة كما في المجتبى من انه يبدي ضبعيه اولى انتهى الا ان الظاهر ان بينها تلازما عاديا **ووضع اصابع رجليه نحو القبلة** لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك اخرجه البخاري من رواية ابي حميد وصرح في التجنيس بكراهة تركه **وسبح فيه ثلاثا** لما سبق **والمراة تخفض** اي تضم عضديها فلا تبدي ضبعيها **وتلزق بطنها بفخذيها** لانه استر لها وقدمنا ان الامة في هذا كالحرة **ثم راسه** من السجدة الاولى **مكبرا** واختلفوا في مقدار الرفع فقيل هو ان يكون الي القعود اقرب وهو الاصح وقيل ان لا يشكل على الناظر انه رافع ورجحه في البدايع وقيل هو ما ينطلق عليه اسم الرفع ورجحه في المحيط قال في الدراية وهذا قريب من الاول انتهى ولا يخفى قرب الثاني منه ايضا وروي الحسن رابعة هي مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض وظاهر الكافي رجوعها الى الثالثة والذي ينبغي التعويل عليه هي الاولى **وجلس بين السجدتين مطمينا** اقتدا بفعله عليه

الصلاة

الصلاة والسلام وتقدم انه سنة وفي شرح المنية الاصح وجوبهما على اختيار الكمال وليس فيه دعا مسنون وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال الثاني سالت الامام ايقول اذا رفع راسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد احسن في الجواب اذ لم ينه عن الاستغفار **وكبر ايضا وسجد ثانيا** لكونه **مطمينا وكبر** بعد ذلك **للنهوض** اي القيام الى الثانية وفي ذكر النهوض دون القيام ايماء الى انه لا ياتي بما ينافيه ولم يكتف بذلك بل نفاه بقوله **بلا اعتماد** على الارض **وبلا قعود** بعد السجدتين مبالغة في التعريض عليه ونبيا انه محل الخلاف وانما عبهانيا مولا عليه ما اخرجه الترمذي كان عليه الصلاة والسلام ينهض في الصلاة على صدور قدميه والعمل عليه عند اهل العلم وفي ابي داود النهي عن ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض للصلاة وما روي من انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك محمول على حالة الكبر كذا في الهداية قال في البحر ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي فلذا والله اعلم قال الحلواني ان الخلاف في الافضلية حتى لو جلس فلا باس به عندنا واقول لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني لو جه اذ المدعي طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الاولى وهو مرجع لا باس به في اغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج من ان جلسة الاستراحة مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيهية وكذا قول الطحاوي لا باس بان يعتمد على الارض شيخا كان او شابا وهو قول العامة فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع والله الموفق **والركعة الثانية كالاولى** في جميع ما مر **الا انه لا يثني** بضم الياء المضارعة من اثنى ولا يعرف الفتح لانه من ثني عطف ليس مرادا **ولا يتعوذ** لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة وهذا لان التعوذ لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا اذا اتخذ المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا وقرا وبهذا اندفع قول الحلبي ينبغي ان يتعوذ في الثانية على قولهما لما انه سنة القراة وهي تتجدد في كل ركعة **ولا يرفع يديه** على وجه السنية **الا في** سبع مواطن جمعها حروف **فقعس صمج** لحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وعدها كما هنا الا انه تاع ولذا حذف التا وقد احسن ابن الفصيح اذ نظمها في بيت على الترتيب فقال فتح قنوت عيد استلم الصفا مع مروة عرفات الجمرات وهي سبع بنا على ان الصفا والمروة واحد نظرا الى السعي الا ان صفته مختلفة ففي الثلاثة الاول كالتحريمة وفي الاستلام والرمي حذا منكبيه غير انه يجعل باطنهما نحو الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالدعا واورد على الحصر رفع اليدين في الاستسقا للدعا واجيب بانه مبني على السنن الاصلية والرفع في الدعا من الزوايد او انه مستحب فقط كما في المعراج وبالثاني جزم في القنية حيث قال المستحب انه يرفع يديه عند الدعا نحو ابطيه باسطا كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت ولا يضع احدى يديه على الارض فان كان به عذر او برد فاشار بالمسبحة قام مقام كفيه ومسح اليدين على الوجه عقيبه سنة وقيل ليس بشي والاول اصح انتهى والرفع في هذه المواضع مكروه فلو فعله في الصلاة قيل تفسد والمختار لا **واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى** فجعلها بين اليتيه **وجلس عليها ونصب يمناه ووجه اصابعه** في المنصوبة **نحو القبلة**

هذا وصف عائشة رضي الله عنها قعوده عليه الصلاة والسلام فكان سنة في مطلق الصلاة كما في
المجتبى هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف شاء كالمريض بعد أن الكلام في السنة ممنوع **ووضع
يديه على فخذيه** كل يد على فخذها **وبسط أصابعه** لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا أنه عليه
الصلاة والسلام فعل ذلك وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة لا مباعدة
عنها كذا في الفتح تبعا للطحاوي ويضع يديه على ركبتيه ويفرج أصابعه كما في الركوع
لرواية ابن عمر ذلك وفي الخلاصة ولا يأخذ الركبة هو الأصح وفيه إيماء إلى ترجيح الكيفية
الأولى قال في البدائع لأن الأصابع عليها تكون موجهة إلى القبلة إلى ترجيح الكيفية
الأولى قال في البدائع لأن الأصابع عليها تكون موجهة إلى القبلة لا على الثانية انتهى لكنه
إنما يتم أن لو عطفت الأصابع على الركبة كذا في البحر ولا يخفى أن وضع اليدين عليها تستلزمه
وفي إطلاق البسط إيماء إلى أنه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا الخنصر والتي
يليها محلقا الوسطى والإبهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كما في عامة
الفتاوى وجزم في منية المفتي بكراهته ورده في فتح القدير بأنه خلاف الرواية
والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلي الإبهام قال
محمد نحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الإمام وفي المجتبى لما اتفقت
الروايات وعمل من أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت
الأخبار والآثار كان العمل بها أولى وفي التحفة الإشارة مستحبة وهي الأصح قال العيني
ثم قال الحلواني يقيم الأصبع عند النفي ويضعه عند الإثبات ليكون الرفع للنفي والوضع
للإثبات **وهي تتورك** لأنه أستر لها **وقرأ** بعد ذلك **تشهد ابن مسعود** المعروف في الكتب
الستة وهو التحيات لله أي العبادات القولية والصلوات أي البدنية والطيبات
أي المالية فكلها لله لا لغيره قيل إنه عليه الصلاة والسلام حيا ربه ليلة الإسرا
بهذا فأكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة هي قوله السلام عليك أيها النبي وهو إما
بمعنى الأمان أو تسليمه من الآفات ورحمة الله أي إحسانه وبركاته أي زيادة
الخيرات فأحب عليه الصلاة والسلام إعطاءهم من هذه الكرامة لإخوانه وصالحي المؤمنين
فقال علينا معاشر الأنبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الإنس والجن وفي
البداية عن زين الأئمة أن جبريل عليه الصلاة والسلام أمره أن يحيي ربه بهذه
التحية ثم أجابه ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية
لأنها أشرف صفات المخلوقين إذ هي الرضا بما يفعل الرب ولذا لم تسقط في العقبى
وقدمها على الرسالة ردا لقول اليهود والنصارى بنبوة عزير والمسيح وحكى الرافعي الشافعي
رحمه الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في تشهده وأني رسول الله وفي المعراج عن
النظم لا بد أن يقصد بألفاظ التشهد معانيها التي وضعت له كأنه يحيي الله تعالى ويسلم
على نبيه وعلى نفسه وعلى أولياء الله تعالى أي يقصد الإنشاء بهذه الألفاظ لا الإخبار
وبهذا ظهر أن الضمير في علينا يعود إلى الحاضرين من الإمام والمأموم والملائكة
قاله النووي واستحسنه السروجي وهو أولى مما في السراج من أنه حكاية عن سلام
الله تعالى عليه لا ابتداء السلام من المصلي فاعلم أنه قد مر أن التشهد واجب لما في السراج
يكره أن يزيد في هذا التشهد حرفا أو ينقص منه أو يبتدئ بحرف قبل آخر بناء على أنها

تحية

تحريمية وأقول عبارة بعضهم بعد سرد وجوه ترجيحات تشهد ابن مسعود فكان الأخذ به أولى
وقال الشارح في وجوه الترجيحات له أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلمه الناس
فيما رواه أحمد والأمر للوجوب فلا يتنزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه
فالكراهة السابقة تنزيهية ولا كلام أن الواجب منها قوله عبده ورسوله فإن زاد عليه
في الأولى بأن قال اللهم صل على محمد فإن ساهيا قيل أو عامدا أعاد وللسهو لتأخير القيام
عن محله وقيل لا بد أن يقول وعلى آل محمد والأول أصح **وفيما بعد الأوليين** أي من الفريضة
لأن الكلام فيها ولما سيأتي قال الشارح وهذا أحسن من قول القدوري وفي الأخريين لشموله
المغرب **اكتفى بالفاتحة** وهذا هو ظاهر في وجوبها وهو رواية الحسن عن الإمام قال
العيني وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية أنها سنة فيهما وعليه فالمعنى اكتفى في القراءة
المسنونة بالفاتحة ولو سبح لم يكن مسيئا لأن القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى
قالوا إنه ينويه دون القراءة ولذا تخفيف الفاتحة وشرع الإخفاء فيها ولو سكت عمدا
أساء ولا سهو عليه في الصحيح من الروايات كذا في البداية ولذا رجحه في الذخيرة
والمجتبى والخانية وعليه الاعتماد إلا أن ظاهر ما في الذخيرة والبدائع أنه لا يكون
مسيئا بالسكوت حيث إن القراءة أفضل فقط وعلى ذلك جرى الشارح ولم أر ما لو قرأ سورة
غير الفاتحة وينبغي على ما في البداية أنه إن تعمد وإن كان ذكرا أو تنزيها لا يكون مسيئا
وإلا كان كما لو قرأ سورة أبي لهب وهل يزيد عليها قال في البحر الظاهر أنه يباح له
ذلك لما في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يقرأ في الأخريين من الظهر قدر خمس عشرة آية
ولذا قال فخر الإسلام إن السورة مشروعة في الأخريين نفلا وفي الذخيرة إنه المختار
وفي المحيط وهو الأصح وعلى ما في الاختيار من كراهة الزيادة على التسبيح إذ الاكتفا
بالفاتحة أولى كذا في البحر وأقول لا يخفى استوا طرفاه والمندوب ما ترجح فعله
على تركه **والقعود الثاني كالأول وتشهد** في الثانية أيضا **وصلى على النبي صلى الله عليه
وسلم** ولو مسبوقا كما رجحه في المبسوط لكن رجح قاضي خان أنه يترسل في التشهد قال العيني
وينبغي الإفتاء به انتهى ولعله لأنه يقضي آخر صلاته في حق التشهد وهذا ليس آخرا
فأنى يأتي بالصلاة والدعاء وسئل محمد عن كيفيتها فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم
وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وأخرجه البيهقي بلفظ الأمر وزاد وارحم محمدا وآل
محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم ومن ثم كان الأصح عدم كراهة الترحم قال
في البحر والخلاف فيما إذا كان ضمن صلاة أما الابتدا فيكره اتفاقا كما أفاده ابن حجر
عن النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقول اللهم ارحم محمدا قال بعضهم لا يجوز لأنه ليس فيه
ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لأنه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق
العباد إلى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسي لوروده في الأثر ولا عتب على من
اتبع وقال جعفر وأنا أقول وارحم محمدا للتوارث به في بلاد المسلمين واستدل بعضهم
على ذلك بتفسير الصلاة بالرحمة واللفظان إذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام
الآخر خلفا أقر عليه الصلاة والسلام الأعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا وخص
إبراهيم لما يقوله والبعث فيهم وسلاما منهم أو لأن المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا

وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر وجزم كثير بانه راجع الى الال وان قوله وصل على محمد استيناف
وصل محمد وقيل المسؤول المشاركة في اصل الصلاة لا في قدرها وقيل المطلوب مقابلة
الجملة بالجملة فان في ال ابراهيم خلايق من الانبيا لا توجد مثلهم في ال محمد فطلب الحاق
هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلايق من الانبيا قاله النووي
في شرح مسلم وروى ابن هبيرة عن محمد بزيادة في العالمين وهي في مسلم وغيره وبهذا
اندفع ما في منية المصلي من انه لا يقولها اعلم انه لا خلاف ان الصلاة عليه صلى الله
عليه وسلم امر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسرا حكاه السخاوي
في القول البديع ثم هي فرض في العمر مرة عملا بالامر ثم هل بعد الوصل في اول
بلوغه صلاة اجزائه الصلاة في تشهده عن الفرض ووقعت فرضا لم ار من نبه
على هذا وقد مر نظيره في الابتدا بغسل اليدين واجبة كلما سمع اسمه من نفسه
او من غيره لا فرض صلاة عليه مختار اختاره الطحاوي وصححه في التحفة وغيرها
فتكون الوجوب بتكرر بعاد لو اتحد المجلس على الاصح كما في المجتبى الا انه في التلاوة من
الراي رجح الكتابة بمره وان الزايد مندوب ولا اعلم خلافا في وجوب التكرر عند
سماع اسمه تعالى وانه يكفيه مع التكرار ثنا واحد وفي المجتبى الصلاة تقضى بخلاف
التكرر فانه لا يصير دينا بالترك والفرق ان كل وقت محل له فلا يكون محلا للقضا
قال في الفتح وهذا الفرق ليس بظاهر انتهى ولعل وجهه انه وان كان كل وقت محلا الا
ان تحليته في تفريغ ذمته بالقضا اولى منه لغيره واختار الكرخي الاستحباب كلما
ذكر قال السرخسي وبه اخذ المختار للفتوى وحمله في شرح المجمع قول عامة العلما والله
الموفق تنبيه ينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه
الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وذكره
الصلاة في هذه الحالة يحرم لما علم مما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله وقوع
الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى قوله عبده ورسوله
لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم ار من نبه على ذلك وهو من فوايد
الاول قال في المجتبى معزيا الى خزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان
يصلي على نفسه انتهى فتامل ان يا ايها الذين امنوا لا يتناول الرسول بخلاف يا ايها الناس
يا عبادي كما عرف في الاصول الثانية كثر السوال عن الحكمة في تاكيد التسليم بالمصدر
دون الصلاة واجاب الفاكهي بان الصلاة مؤكدة بان وكذا باعلامه ان الله تعالى يصلي عليه
وملايكته ولا كذلك السلام فحسن تاكيده بالمصدر اذ ليس ثم ما يقوم مقامه واجاب ابن حجر
بان الصلاة لما قدمت من اللفظ وكان للتقديم لتاخيره الثانية لم اضيفت الصلاة الى
الله تعالى وملايكته دون السلام وامر المومنون بها وبالسلام واجاب ابن حجر ايضا بانه
يحتمل ان السلام من التحية والانقياد فامر به المومنون لصحتهما منهم والله وملايكته
لا يجوز منهم الانقيا فلم يضف اليهم دفعا للايهام كذا في القول البديع للسخاوي ودعا
لنفسه ولابويه المومنين وللمومنين اما الدعا للكافرين بالمغفرة فلا يجوز بل ادعى القرافي
المالكي المحروم التهيبي انه كفر وان الدعا بقوله اللهم اغفر للمومنين جميع ذنوبهم حرام
فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طايفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي

ايضا

ايضا عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام شيخ القرافي واقروا عليه ورده ابن امير حاج واعلم انه
ذكر في قواعده ان من الحرام ايضا ان يسال الله ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد وان
يساله المستحيلات العادية كنزول المايدة الا ان يكون نبيا او وليا وان يسال الاستغنا عن التنفس
ليسلم من الاختناق ومن ذلك ان يساله العافية من المرض مدى الدهر وان يقول اللهم اعطنا
خير الدنيا وخير الاخرة واصرف عنا شر الدنيا وشر الاخرة الا ان يقصد به الخصوص
اذ لا بد ان يدركه بعض السو ولو سكرات الموت ومن ذلك ان يسال الله تعالى نفي امر دل
السمع على نفيه كان يقول ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا فانه عليه الصلاة والسلام
قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وربما استكثره واعلم انه ان يقول اللهم اجعلني اول
من تنشق عنه الارض ومن ذلك اللهم قدر الخير او ان يدعو بالالفاظ الاعجمية لاشتمالها
على ما ينافي جلال الله تعالى ومنه الدعا على غير الظالم وبقوله اللهم اسقه خمرا والعنه
على المكس انتهى ملخصا وفيه ما هو مناقش فيه والله الموفق عنه بما اي باللفظ الذي
يشبه الفاظ القران لفظا ومعنى بكونه فيه ربنا اتنا في الدنيا حسنة وليس فيه لانه
انما اراد به الدعا لا القراة والسنة بالنصب عطفا على الفاظ القران اي بما يشبه السنة
والجر عطفا على القران اي الفاظ السنة كما في مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم
ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال لا يدعوا بما يشبه كلام الناس
قال في الهداية فسره اصحابنا بما يستحيل سواله من غير الله تعالى كاعطني كذا وزوجني
امراة وما لا يشبه كلام الناس بما يستحيل سواله منهم كقوله اغفر لي كذا في الايضاح فقال
الفضلي ما لا يوجد في القران يفسد سوا استحال سواله اولا كذا في الخانية انتهى وفي الكافي
نحو ما في الايضاح وفي الخلاصة والحاصل انه ان سال ما يستحيل من الخلق لا تفسد اذا كان
في القران وكان ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران وكونه ماثورا
بل قال ان كان لا يستحيل سواله من الخلق لا تفسد وان كان يستحيل تفسد انتهى وتبين ان
نفيا التقييد اختيار الفضلي والمذهب الاطلاق وعلى هذا ما في الذخيرة لو قال اغفر
لزيد او لعمرو تفسد لانه ليس من القران مبني على ذلك الاختيار وكذا ما في الظهيرية
لو قال اغفر لعمي او لخالي تفسد اتفاقا وبذلك صرح في الخلاصة حيث قال او قال اغفر
لعمي او لخالي تفسد اختيار الفضلي ودعوى الاتفاق اما مؤولة باتفاق المشايخ القايلين
بهذا الاختيار او ممنوعة بدليل ما في المجتبى وفي اغفر لابي او عمي اختلاف المشايخ
والا فلا فرق يظهر بين اغفر لعمي او لخي وارزقني بقلا وقثا ومن بقلها وقثايها حيث
فسد في الاول لا الثاني الا ان الثاني في القران دون الاول ونقض المذهب بعدم
الفساد فيما يستحيل بالفساد فيما لا يستحيل وجعل في الهداية ارزقني من الثاني لما ان
الرازق يطلق مجازا على المخلوق ولو زاد فلانة فالاصح الفساد بخلاف ارزقني الحج
فان الاصح عدمه كارزقني رويتك وهذا التخريج ينبغي اعتماده قال الشارح ومحل
الفساد ما لم يقعد قدر التشهد فان قعد تمت صلاته فالمراد ينبغي له ان يدعوا بما يحفظ
لا بما يحضره تحرزا عن المفسد وسلم اي قال السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته
كما في المحيط قال السخاوي لانه لم يثبت فيه شي فكان بدعة لكن تعقبه الحاوي القدسي
انه مروي وافاد العلامة الحلبي ان الذي رواه ابو داود من حديث وايل بن حجر

والسنة فيه خفض الثانية عن الاولى وخصهما في منية المصلي بالامام ومن مشايخنا من قال
يخفض الاولى ايضا مع الامام فيه يدل على انه يسلم مقارنا لتسليم الامام وهذا اصح الروايتين
كالتحريمة اي كما انه يحرم مقارنا لتحريمة الامام باتفاق الروايات ولذا جعلها مشبها به وقالا
بعده قيل الخلاف في الجواز وقيل في الاولوية وهو الصحيح عن يمينه مرة وعن يساره اخرى فلو عكس
سلم عن يمينه فقط ولو سهى عن اليسار اتى به ما لم يخرج من المسجد وفي السراج او يتكلم والصحيح
انه ان استدبر القبلة لا ياتي به كذا في القنية ولو تلقا وجهه سلم عن يساره وثبت في السنة
انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى
يرى بياض خده الايسر ناويا حال من فاعل سلم لان السلام على نحو لا قربة فيحتاج الى النية
القوم فيه ايماء الى انه لا ينوي النساء لكراهة حضورهن حضرن ام لا وما في البحر من ان
المدار في النية وعدمها على حضورهن وعدمه لا يتم الا على قول من علل العدم بالعدم واراد
القوم الذين معه في الصلاة لما في مسلم انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذيه ثم يسلم على اخيه
عن يمينه وعن شماله قال النووي اراد به الجنس من الحاضرين عن يمينه ويساره وفيه ايماء الى من
كان وراءه وامامه لا دلالة له لان المقصود به التودد اما ما قاله من انه لما اشتغل بمناجاة
ربه صار بمنزلة الغايب وعند التحلل بمنزلة من قدم من سفر فلا يفيد الاقتصار على من
معه في الصلاة بل يعم كل من حضر مع ان الصحيح الذي عليه الاكثر اختصاصه بمن معه
في الصلاة للخطاب وقول الحاكم ان ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات ولو من الجن قال
السرخسي هذا عندنا في سلام التشهد لعدم الخطاب به على الراجح ولفظه وينوي من كان
معه في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء في زماننا انتهى اذ المعنى من معه في
الصلاة كائنا في المسجد بدليل ما بعده فهذا اولى من الجزم بضعفه والحفظة جمع حافظ
سموا بذلك اما لحفظهم اعماله فهم الكرام الكاتبون او ذاته من الجن واسباب المعاطب
منهم جميع من معه وعليه فلا ينوي عددا محصورا لاختلاف الاخبار في عددهم وينبغي
ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي الحفظة ويقويهم على الثاني تتمة قال
عياض الجمهور على ان المراد بالملائكة في قوله عليه الصلاة والسلام يتعاقبون فيكم ملائكة
بالليل وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون قال القرطبي والاظهر انهم غيرهم واختلف
في محلهما فقيل الفم وان اللسان القلم والريق المداد كذا نقل اقوالهم بالجملة الحا نها
مجلس الملائكة الحافظين وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل على اليمين والشمال كما هو ظاهر
النص قيل ويفارقه كاتب السيئات عند الغائط والجماع وفي الصلاة ثم اختلفوا في كتابة
فعل ما فيه اجر ووزر وذكر فيك عن مجاهد كما في الاختيار واستدل على ذلك في الكشاف
بقوله عليه الصلاة كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يساره وكاتب
الحسنات امين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرا وان عمل سيئة
قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وقيل كل
شيء حتى انينه واختلف في وقت محو المباح والذي عليه الاكثر وهو قول المحقق انه
هو يوم القيامة والاصح ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استاثر الله تعالى بعلمه
فائدة في تفسير العلامة احمد الكازروني المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر ايضا تكتب
اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار انتهى والامام عطف على القوم في

الجانب

الجانب الايمن او الايسر ان كان او ناويا له فيهما اي في التسليمتين لو محاذيا كما رواه الحسن
عن الامام لانه ذو حظ من الجانبين ونوى الامام بالتسليمتين ايضا القوم والحفظة وقصره
العيني على القوم ورد بانه لا وجه له نظرا الى قوله في البحر ان قوله ناويا القوم والحفظة يعم الامام والماموم
سهو اذ قوله حينئذ ونوى الامام تكرار محض نعم قد قيل انه لا ينوي القوم استغناء باشارته
اليهم بالسلام والاصح انه ينويهم وعلم من كلامه ان المنفرد ينوي الحفظة لا غير وقدم
القوم على الملائكة هنا وفي الجامع وعكس ذلك في المبسوط وكلاهما واحد اذ الواو لا
تفيد ترتيبا كذا في الشرح وايضا النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب
لكن قال فخر الاسلام للبداءة اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه
يبدا بما بدا الميت فما في الجامع الذي هو اخر التصنيفين دال على ان مؤمني البشر افضل
من الملائكة قال في المحيط وهذا اي تفضيل الجملة قول بعض اهل السنة والمختار عندنا
ان خواص بني ادم وهم الانبياء والمرسلين افضل من جملة الملائكة وعوام بني ادم
الاتقياء افضل من عوام الملائكة وعوام الملائكة افضل من عوام بني ادم والمراد
الاتقياء من الشرك بدليل ما في الروضة اجمعت الامة على ان الانبياء افضل الخليقة
وان نبينا عليه الصلاة والسلام افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة الاربعة
وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سائر الملائكة واختلفوا
بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقالا سائر الملائكة افضل
وجهر اي الامام بقوله بعد وخير المنفرد لكن بحسب الجماعة فان زاد عليه اساء قال
في الخلاصة ولو اقتدى به بعدما قرا الفاتحة او بعضها يعيد سرا اعادها جهرا بقراءة
صلاة الفجر واولى العشائين اي المغرب والعشاء ولو كان المصلي قاضيا لما انه يحكي الادا
ويجهر ايضا بقراءة الجمعة والعيدين والتراويح والوتر في رمضان للتوارث ويسر
بالقراءة في غيرها من اخريي العشائين وثالثة المغرب وصلاة النهار كمتنفل اي كما يسر
المتنفل بالنهار بلا خلاف وخير المنفرد فيما يجهر فيه بين الجهر والاخفاء اذا كان
اداء فقط هو الاصح ورجح في الهداية انه يخافت حتما قضاء قيد بالمنفرد لان الامام لا يخير
فيما يجهر كما لا يخير فيما يسر فيه هو الاصح وفي مختصر عصام انه يخير وجعله في العناية
ظاهر الرواية استدلالا بعدم وجوب السهو عليه لو جهر ساهيا وفيه نظر لانه انما وجب
على الامام لعظم جنايته بارتكابه الجهر والاسماع بخلاف المنفرد كذا في الشرح قال
في الفتح وفيه نظر ظاهر لانا لا ننكر ان واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لم نبط سجود
السهو الا بترك الواجب لا باكد الواجبات فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد
ينبغي ان يجب بتركها سجود السهو كمتنفل اي كما يخير المتنفل المنفرد بالليل بين الجهر
والاخفاء والجهر افضل ما لم يؤذ نائما ونحوه والتقييد بالمنفرد لا يستحسن لوجوب
الجهر في التراويح على الامام وكان المصنف استغنى عن التقييد لكون الامام فيه ولم ار من
عرج على هذا من شراح هذا الكتاب قيد بالقراءة لان الاذكار التي لا تختص بها للامام
لا يجهر فيها بل يسن كالتشهد والتامين والتسبيحات وكذا القنوت في اختيار صاحب
الهداية وقال غيره يجهر به هذا واختلف في حد الجهر والاخفاء فاختار الكرخي انه اسماع
نفسه والمخافتة تصحيح الحروف والواو الى ذلك اشار محمد في الاصل عندما اعطاكم تخيير المنفرد

في الجهرية حيث قال ان شا قرأ في نفسه وان شا جهر واسمع قال في البدائع وهذا اصح واقيس وصرح
محمد في الاثار بانه اذا حرك شفتيه بالثنا فقد استثنى وهو قول ابي حنيفة واختار الهندواني
ونسبه في الذخيرة الى الحلواني ان الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه وادنى الجهني
ومن يقرب به وعليه اكثر المشايخ وهو الاصح واذا علمت هذا فما في الخلاصة لو قرأ في المخافتة
بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل مشكل وحمله في المعراج قول
الفضلي وكانه اختيار له ويتفرع على الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق
والاستثناء والتسمية على الذبائح وسجود التلاوة والبيع وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع
المشتري كذا في الفتح اقول ينبغي ان يكون الحكم كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول
ولو غير مبادلة كالنكاح **ولو ترك** المصلي قراءة **السورة في اوليي العشائين** ثلاثا عمدا
كان او سهوا وقضاها وان كان الظهر كذلك لقوله بعد جهرا **قراها في الاخريين** تبع للجامع
الصغير في التعبير بالاخبار الكائن من الجملة مجرى اخبار الشارع الذي هو اكد من
الامر دلالة على الوجوب وهو الاصح كما في غاية البيان وصرح في الاصل بالاستحباب
قال في الفتح ولا يخفى انه اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية وكون الاخبار اكد
في الوجوب بانه في اخبار الشرع لا في غيره ولا يخفى ان امام المجتهد تابع عن امر الشارع
فكذا اخباره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر
الايجابي وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد الاستحبابي ويكون القرينة عليه ما في
الاصل كما اريد بالامر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال
ذلك **مع الفاتحة** فيهما اي انها واجبة ايضا وقيل لا تجب كذا في البحر وينبغي الى انه
يقدم الفاتحة وقيل السورة لالحاقها بالاوليين والاول اشبه ولو ثنى الفاتحة
فقرأ السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني يركع والاول اظهر **جهرا** هذا ظاهر
الرواية عن الامام وهو الصحيح وفي رواية انما يجهر بالسورة فقط قال التمرتاشي وهو
الصحيح وصرح شيخ الاسلام بانه الظاهر بناء على ان لا يكون جمعا لا التحاق وهذا اعتمدها
وقال الثاني لا يقضيهما **ولو ترك** قراءة الفاتحة في الاوليين **لا** اي لا يقراها في الاخريين
والفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه تترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين
ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن
قضاؤها على الوجه المشروع **وفرض القراءة** في الصلاة **اية** وهي لغة العلامة اما على
صدق من اتى بها او على انقطاع ما بعدها وما قبلها عنها وعرفا كما قال الجعبري قران
مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدا ومقطع مندرج في سورة قال في البحر وفي بعض حواشي
الكشاف انها طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة ورد عليه لم يلد
واقول قد قيل بان الاية هي ما بعدها ومن ثم قيل ان اي الاخلاص اربع وقيل خمس
فيجوز ان يكون ما في الحواشي بنا على الاول وفي شرح المصابيح لزين العرب نقلا ان الكل جملة
دالة على حكم من احكامه تعالى والكلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي انتهى لكنها
توقيفية هو الاصل قال الزمخشري ولذا عدوا الم والمص اية دون المر والر ثم كون الفرض
ما ذكر هو ظاهر الرواية وعن الامام انه ما يتطلق عليه اسم القران ولم يشبه قصد خطاب
احد قال القدوري وهو الصحيح من مذهب الامام وعنه انه ثلاث ايات قصار او اية طويلة

فالا وهو احوط كذا في الاسرار وقيل الخلاف مبني على ان الحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف
وعندهما بالعكس قال في الدراية وفيه تامل ووجهه انه ممنوع مادون الاية بناء على عدم كونه قاريا
عرفا ولو جاز الاية لانه يعد بها قاريا عرفا فالحق ان مبنى الخلاف في قيام العرف في عده قاريا
بالقصيرة نعم ذاك مبناه على رواية القدوري كذا في الفتح واثر الخلاف تظهر فيمن لا يحسن الا اية
واحدة يلزمه التكرار عندهما ثلاثا لا عنده اما المحسن ثلاثا لو كرر واحدة ثلاثا ففي المجتبى
انه لا يتأدى به الفرض عندهما وحكى في الخلاصة اختلاف المشايخ على قولهما ثم اطلاق المصنف يفيد
عدم الفرق بين ما هي كلمات نحو ثم قتل كيف قدر او كلمتين نحو ثم نظر او كلمة اسما او حرفا
نحو مدهامتان ص ق ن اذ هي ايات عند بعض القراء وفي الثالث خلاف السرخسي والاصح
انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا قال في البحر وهو مسلم في نحو صاد لعدم انطباق تعريف الاية عليه
اما مدهامتان فالمذكور في البدائع وغيرها الجواز على قول الامام من غير ذكر خلاف واقول
هذا ظاهر في انه فهم ان المنع في مدهامتان على قوله لعدم كونها اية وهو ممنوع بل لانه
لا يعد من قرأها قاريا لذلك وهو كونه قاريا عرفا كما يفصح عن ذلك تعليله لكن في المجتبى
ذكر السرخسي ان الاشبه الجواز في ص ون فمدهامتان بالاولى لا الاول اولى وكون ص
حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس المقروء وهو اسم صاد كلمة ثم كذا في الفتح وفي
الحواشي السعدية لعله باعتبار الكتابة فان المكتوب هو صورة الحرف ولو اقتصر على
نصف اية طويلة فالعامة على الجواز لان بعض هذه الايات تزيد على ثلاث ايات قصار
وهذا يومي الى ان المصلي قيد اتفاقي فلتعرف بما ذكرنا ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة
من القران فرض عين والفاتحة وسورة واجب واما حفظ جميع القران ففرض كفاية كذا
في المضمرات واما المسنون سفرا وحضرا فسيأتي والمكروه نقص من الواجب قال في الفتح
حيث كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا
كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة الا فرضا فاين باقي
الاقسام انتهى وجوابه ان هذه الاقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع **وسنتها في السفر** قراءة
الفاتحة واي سورة شاء لحديث ابي داود وغيره انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الفجر
في السفر بالمعوذتين وان كان السفر قد اثر في شطر الصلاة فتأثيره في تخفيف
القراءة اولى ولو قال المصنف بعد الفاتحة اي سورة شاء لكان اولى اذ كلامه بظاهره يوهم
ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع هذا اذا كان على عجلة وقرار فان كان في امنة وقرار
قرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لامكان مراعاة السنة مع التخفيف كذا في الهداية
وعليه جرى الشارح وغيره قال في منية المصلي والظهر كالفجر وفي العصر والعشاء دون ذلك
ورده في البحر بانه لا اصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية اما الاول فلان اطلاق المتون
تبعا للجامع الصغير تعم حالة القرار ايضا واما الثاني فلانه اذا كان على امن صار كالمقيم
فينبغي له ان يراعي السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة
البروج لا بد له من دليل ولم ينقل وكونه عليه الصلاة والسلام قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنيته
الا لو واظب عليه ولم يوجد انتهى واقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه
اخرى وقد امكن مراعاة الاولى فاي مانع من الاتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول الهداية
لامكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها فان قلت اذا

كما تخير امنه وقرار كان هو والمقيم سوا في انه لا مشقة عليه في سماعه سنة القراة
بالتطويل والمقيم يقرا في الفجر باربعين الي ستين قلت قيام السفر اوجب التخفيف
والحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يجوز له الفطر وان كان في امنه وقرار
وبهذا اعلم ان ذكر نحو سورة البروج والانشقاق ليس لعدد اياتها بل لانهما من طوال
المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان
السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقا سنناه او الموكدة فبعد تسليمه
ليس مما الكلام فيه واقرار شراح الهداية على ما فيها وجزم الشارح به وغيره
دليل على تقييد ذاك الاطلاق وفي الحضر اي الاقامة في حق الامام وكذلك المنفرد
كما في القنية والمجتبى والناس عنه غافلون طوال بكسر الطاء وضمها وقال ابن مالك
بالكسر لا غيره جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح المدة المفصل سمي به
لكثرة فصوله واختلف في اوله والاكثر على انه القتال كذا في القنية وقيل من ق
وقال الحلواني وغيره من الحجرات وهو الذي عليه اصحابنا كذا في البحر الى البروج
الى لم يكن فهو قصار وقيل الى عبس فاوساطه الى الضحى فقصار الى اخره ولا يخفى
دخول الغاية في المغيا هنا لو كان الذي يصليه فجرا وظهرا هذا مخالف لما في منية
المصلي من ان الظهر كالعصر لكن الاكثر على ما عليه المص واوساطه جمع وسط محرك
السين لو كان الذي يصليه عصرا وعشا وقصاره بكسر القاف جمع قصيرة
ككريمة وكرام لو كان الذي يصليه مغربا هكذا ورد كتاب عمر الى ابي موسى رضي
عن قدر المقروء وفي الجامع الصغير يقرا في الفجر في الركعتين سورة الفاتحة
وقدر اربعين او خمسين واقتصر في الاصل على الاربعين وفي المجرد ما بين الستين
الى المائة والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام فيعمل بما في المجرد محمول على
الراغبين وما في الاصل على الكسالى والضعفا وما في الجامع على الاوساط ورده في
الفتح بانه لا يعرف حمل فعله عليه الصلاة والسلام مع اصحابه على ذلك اذ لم يكونوا
كسالى اقول يجوز ان يراد بالكسالى الضعفا ولا شك انه عليه الصلاة والسلام كان في
اصحابه بعض الاحيان الضعفا فجاز انه كان يراعي حالهم اذا صلوا معه وقيل ينظر الى
طول الليالي وقصرها وكثرة الاشغال وقلتها وقيل يقرا في الايات القصار مائة وفي الاوساط
خمسين وفي الطوال اربعين ويقرا في العصر والعشا خمسة عشر في الركعتين في ظاهر
الرواية كذا في شرح الجامع لقاضيخان وجزم به في الخلاصة وفي المحيط وغيره يقرا
عشرين وفي المغرب خمس ايات في كل ركعة قال في الفتح وهذا وما قبله اولى مما حمل
عليه اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام وكانه انما كان اولى فقط لما علمت والا
فمقتضى جواز الاول ان لا يكون الثاني والثالث اولى فقط ويطال اولي صلاة الفجر
على الثانية بقدر الثلث كما في الكافي وفي الخلاصة بقدر النصف هذا في الامام
اما المنفرد فيقرا ما شا وفي المجرد الافضل ان يفعل كالامام وافاد بقوله فقط
ان اولى غيره لا تطال ولما جاز ان يكون الفجر مثالا اردفه بقوله فقط دفعا لهذا
الوهم وتنصيصا على محل الخلاف وذلك انهما قالا بان غيره لا تطال اولاه وقال محمد
تطال في كل الصلوات وقوله احب كما في الخلاصة وفي المعراج وعليه الفتوى لا فرق

في

في ذلك بين الجمعة والعيدين وغيرهما وقيل يسوي في الجمعة والعيدين اجماعا قيد بالاولى
لان اطالة الثانية بثلاث ايات فاقل مكروه اجماعا قال في البحر ويشكل عليه ما
اخرجه الشيخان انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا في اولى الجمعة والعيدين بالاعلى
وفي الثانية بالغاشية وهي اطول من الاولى باكثر من ثلاث واجاب بان الكلام في غير
ما وردت به السنة انتهى وفي القنية قرا في الاولى من المغرب بالعصر وفي الثانية بالهمزة
لا يكره ثم رمز بكره لان الاولى ثلاث ايات والثانية تسع وذكر الزيادة الكثيرة وما روي
انه عليه الصلاة والسلام قرا في الاولى من الجمعة بالاعلى وفي الثانية بالغاشية فزاد الثانية
سبعا لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست فيها نصف الاصل والسبع ثمة اقل
من نصفه واشار الى ان الكلام في الفرايض اما النوافل والسنن فلا يكره اطالة الثانية فيها على
الاولى كذا اختاره ابو اليسر وجرى عليه في خزانة الفتاوى لكن جزم في المحيط وغيره
بالكراهة حملا على التسوية اولى ولم يتعين شي من القران لصلاة بحيث لا تصح بغيره
خلافا للشافعي في تعيينه الفاتحة كذا في الشرح واستثنى العيني الفاتحة مدعيا ان
ذكر خلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه لما انها متعينة اجماعا انما الخلاف في جهة
التعيين فعنده للفرايض وعندنا وعندنا الوجوب ولا يخفى ان المتبادر من تعيين
شي لشي اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فما في اوجه وان لم يعين الشارع عليه شيا تيسيرا الشرح م
عليه كره له ان يعين كالسجدة وهل اتى لفجر الجمعة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل
كذا في الهداية وقيده الاسبيجابي وغيره بما اذا راه حتما لا يجوز غيره او يكره اما لو كان
للتيسير عليه او تبركا بالماثور فلا لكن بشرط ان يقرا غيرهما احيانا كيلا يظن ان غيرهما
لا يجوز قال في الفتح ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق انها مطلقا
مكروهة سوا راه حتما يكره غيره اولا اذ دليل الكراهة هو ايهام التفضيل لم ينفصل وتقتضي
الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب قراءة
ذلك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرا في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص وظاهر هذا
افادة المواظبة اذ الايهام منتف بالنسبة الى المصلي نفسه قال في البحر وهذا مبني على
ان العلة ايهام التعيين وما علل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة
بين المنفرد والامام والسنة والفرض اقول قد علل المشايخ بهما كما قدمناه عن الهداية
والظاهر انها علة واحدة لا علتان وبهذا اتجه ما في الفتح ولا يقرا المؤتم اي لا يحل له ذلك
مطلقا قال في الخلاصة واختلف المشايخ في الكراهة في السرية فقيل لا يكره واليه مال ابو
حفص الكبير وقيل هذا قول محمد وعندهما يكره والاصح الكراهة كما في الذخيرة قال في الفتح
والحق ان قول محمد كقولهما اذ عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه ففي كتاب الاثار
قال محمد لا ينبغي ان يقرا خلف الامام في شي من الصلوات التي يجهر فيها او ليس يجهر بذلك
جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة كما في الهداية ويستحسن اي قراءة الفاتحة
في السرية احتياطا فيما يروى عن محمد ويكره عندهما ضعيف بل يستمع قراءة الامام اذا جهر
بالقراءة وينصت اذا اسر لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا اذ الخطاب للمقتدي في قول
اكثر المفسرين ولما كان عدم قراءة المؤتم لا يلزم منها الاستماع لجواز ان يسبح اردفه بقوله
بل يستمع واعلم ان وجوب الاستماع لا يختص بالمقتدي ولذا كون القارئ اماما بل في كلام اصحابنا

ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقران مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه
رجل يقرا القران فلا يمكنه استماع القران فالاثم على القاري وعلى هذا لو قرا على السطح
في الليل جهرا والناس نيام ياثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب كذا في فتح القدير وفي البيضاوي ظاهر اللفظ يقتضي
وجوبها حيث يقرا القران مطلقا وان وصلية قرا الامام اية الترغيب في ثواب
الله او اية الترهيب من عقابه وهذا اولى من قول بعضهم في الجنة او في النار
وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع ووعده حتم واجابة دعا المتشاغل عنه غير جزم به
وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القران سواء في الفرض او النفل اما المنفرد ففي الفرض
كذلك وفي النفل يسال الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في اية المثل وقد ذكروا
فيه حديث حذيفة وانه صلى مع النبي عليه الصلاة والسلام فما مر باية فيها ذكر الجنة الا سال
فيها وما مر باية فيها ذكر النار الا تعوذ وهذا يقتضي ان الامام يفعله في النافلة
وقد صرحوا بالمنع الا انهم عللوا بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو ام من يطلب منه
طلب ذلك فعله يعني في التراويح والكسوف والا فالتجميع في النافلة مكروه في غيرهما
او خطب او صلى في خطبته على النبي صلى الله عليه وسلم نبه به على وجوب الاستماع في
الثانية ايضا قيل اذا تغير اية الامر بالصلاة فيصلي في نفسه اي سرا الا ان اطلاقه يقتضي
عدمه قال في الفتح وهو الاشبه وعلى هذا انه لو كتب حالة الخطبة كره ايضا وهو الاصح
كما في السراجية والحاصل انه لا ياتي بما يفوت الاستماع فلا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما واعلم
ان ظاهر تركيبه يعطي ان خطب معطوف على قرا وهو فاسد معنى لاقتضائه وجوب
الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليهما الانصات فيهما وان قرا اية الترغيب
او الترهيب او خطب وايضا تقتضي ان الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في نفس الصلاة وليس مرادا واجاب العيني بان فاعل قرا هو الامام وخطب هو الخطيب
وهو في حالة الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكروا اجاب ملا خسرو
بان المؤتم يعني من شانه ان ياتم وقوله او خطب عطف على قرا المحذوف والمعنى لا يقرا
المؤتم اذا قرا امامه بل يستمع وينصت ان قرا اية ترغيب او ترهيب فلا يقرا المؤتم
اذا قرا امامه او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرا اية ترغيب
او ترهيب واجاب في البحر بان الضمير في قرا وخطب وصلى راجع الى الامام استعمل حقيقة
ومجازه فبالنسبة الى قرا حقيقة وبالنسبة الى خطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤول اليه
ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وانت خبير بان ما قاله العيني انما يتم على التجوز
في المؤتم ويلزم على ما قاله خسرو التجوز في الامام ايضا وتقييد منع المؤتم من القراءة
بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد خروجه للخطبة وكانه رحمه الله لم يطلع على ما اسلفناه
والناي اي البعيد عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار فيجب عليه
الانصات وسياتي لهذا مزيد بيان في باب الجمعة خاتمة في مسائل القراءة قرا سورة في
ركعتين فالاصح انه لا يكره لكن ينبغي ان لا يفعل ولو فعل لا باس به وكذا لو قرا وسط سورة
او اخرها في الاولى وفي الثانية كذلك من اخرى فلا باس به الا انه لا يفعله وفي القنية
قرا فاتحة السورة في ركعتين مكروه اتفاقا وفي نسخة الحلواني قال بعضهم يكره وفي الفتاوى

القراة

القراة في الركعتين من اخر السورة افضل ام سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان يقرا في
الركعتين اخر سورة واحدة لا اخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر ولا باس ان يقرا
سورة ويعيدها في الثانية كما روي ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام كذا في الشرح
وجزم في القنية بالكراهة والظاهر انها تنزيهية ولفظ لا باس لا ينافيها ويحمل
فعله عليه الصلاة والسلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر فان اضطر بان قرا في الاولى
قل اعوذ برب الناس اعادها في الثانية ان لم يختم القران في ركعة فان فعل قرا في الثانية
من البقرة كذا في المجتبى ولا ينبغي له ان يجمع بين سورتين في ركعة فان فعل فلا باس به
وحكى في القنية قولين في الكراهة وعدمها والانتقال من اي سورة الى اي اخرى
او من هذه السورة الى نحوها بينهما ايات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور
او سورة في ركعة اما في ركعتين فان كان بينهما سورتان لا يكره او سورة قيل يكره وقيل
لا يكره ولو قرا في الاولى سورة وفي الثانية ما فوقها كره فان جرى ذلك على لسانه
فتذكر قطع وابتدا وقيل يتمها كذا في القنية ثم قال قرا في الاولى الكافرون وابتدا في
الثانية الم تر كيف او تبت ثم ذكر يتم هذا في الفرايض اما في النوافل فلا يكره شي
من ذلك كذا في الخلاصة والله الموفق بمنه وكرمه

باب الامامة

مصدر اممت القوم وائتم به اقتدى كذا في الصحاح ولم ار من عرفها بمعنى الشيخ
الاخ انها ربط صلاة المقتدي بصلاة الامام ثم رايت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده
باتباع المصلي في جزء من صلاته اي ان يتبع الامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول
على الاقتدا قيل هي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والسنة
المتظافرة عنه عليه الصلاة والسلام وكذا الخلفا بعده والحكمة في ذلك قيام نظام الالفة
بين المصلين ولذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقا في الاوقات وليتعلم
الجاهل منه معالم الصلاة الجماعة وهي ما فوق الواحد كذا عن محمد ولذا لو حلف لا يصلي جماعة
فام صبيا يعقل حنث لا فرق بين كونها في المسجد او غيره حتى لو صلى بزوجته في بيته
نال فضلها سنة في الصلوات الخمس الا الجمعة والعيدين فشرط مؤكدة بالهمز وبدونه وبغير
الافصح اي قوية تشبه الواجب قال الزاهدي والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب
لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدايع عامة المشايخ
على الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها
بالسنة وهذا يعني قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤكدة سوا الا ان هذا يقتضي
الاتفاق على ان تركها بلا عذر يوجب اثما مع انه قول العراقيين والخراسانيون على انه
انما ياثم اذا اعتاد الترك كما في القنية وقال في المعراج واذا كانوا اجتمعوا على ترك
الاذان الذي يعود للجماعة قوتلوا فما ظنك بالجماعة ونقل الشارح عن كثير من المشايخ
انها فريضة ثم اختلفوا فقيل فرض كفاية وقيل فرض عين وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي
وجماعة كما في القنية ونقل في جوامع الفقه عن اصحابنا قولا خامسا انها مستحبة واعدل
الاقوال واقواها الوجوب ولذا قال في الاجناس لا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا
اما سهوا او تاويلا ككون الامام من اهل الاهوا او لا يراعي مذهب المقتدي فتقبل
واختلف كلام نجم الائمة فيمن لا يحضرها لاستغراقه وقته في تكرير الفقه فمن قال لا يعذر

ولا تقبل شهادته ومن قال لا يعذر بخلاف مكرر اللغة قيل الاولى المواظب على الترك تهاونا
والثاني في غيره وجوزوا تعزيره ولو بأخذ المال كما في الخلاصة وأفاد البزازي
أن معناه حبسه عنه مدة وتسقط بالأعذار كالريح في الليلة المظلمة لا بالنهار كما
في السراج والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الأصح والخوف من غريم
أو ظالم وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو شيخا عاجزا وكونه أعمى عند الإمام
كما في الشرح قال في الفتح والظاهر أنه اتفاق وأن الخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية
قال محمد لا تجب على الأعمى انتهى وأقول الذي رأيته ما لفظه قال محمد لا تجب الجماعة والجمعة
على الأعمى وفي البدائع وأما الأعمى فأجمعوا على أنه إذا لم يجد قائدا لا تجب عليه الجمعة
وإن وجد قائدا فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما تجب انتهى واختلف في الأفضل من جماعة
حيه وجماعة المسجد الجامع وقالوا في المسجدين يختار أقدمهما فإن استويا فأقربهما بابا
إلى بيته فإن استويا خير العامي والفقيه يذهب إلى أقلهما قوما ليكثرها أو إلى مجلس
أستاذه والأعلم بأحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهذا أسد من قال بالفقه
وأحكام الشريعة إذ الزائد على ذلك غير محتاج إليه هنا ومن ثم وقع في عبارة
أكثرهم أي بالسنة تبعا لأن تفصيل أحكام الصلاة لم يستفد إلا منها وعلم من تقييد
الأعلم بما ذكرنا أنه لا بد أن يكون حافظا لمقدار ما تجوز به الصلاة لأنه إذا خلا عن ذلك
لا يكون عالما بما يصلحها وحينئذ فلا حاجة إلى التقييد به كما فعل بعض شراح الكنز كونه
حافظا لمقدار المسنون قال في البحر وينبغي أن يكون المختار قولا ثالثا وهو كونه حافظا
لمقدار الفرض والواجب ولم أره منقولا لكن القواعد لا تأباه وأقول ذكر في الدراية
معزيا إلى المبسوط الأعلم أولى إذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج إليه وهذا كما ترى صريح
في اشتراط كونه حافظا لمقدار الواجب بناء لظهور أنه يحتاج إليه في تكميل صلاته
بل حفظ المسنون يحتاج إليه أيضا أحق أي أولى بالإمامة ولو قدموا غير الأولى
أساؤوا كذا في زاد الفقير ثم هذا الإطلاق مقيد بقيود أن لا يكون ثمة راتب فإن كان
قدم مطلقا كما في السراج وأن لا يكون ممن يطعن في دينه كما في المعراج وأن لا
تكون الصلاة في منزل إنسان فإن كانت فصاحب المنزل أولى مطلقا إلا أن يكون
معه سلطان أو قاض قاله الإسبيجابي وصحح الحدادي تقديم الوالي على الراتب
والمستأجر أولى من المالك والمستعير أولى من المعير قال في البحر في تقديم المستعير
نظر لأن له أن يرجع متى شاء بخلاف المستأجر أقول هذا الإشكال يظهر وينافي
أن العارية تمليك المنافع كالإجارة لكن بلا عوض فهو إذا رجع خرج عن موضوع
المسألة ثم تقديم الأعلم قولهما وقدم الثاني الأقرأ مطلقا عملا بظاهر ما في الصحيحين
يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا
في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاما ولهما قوله
عليه الصلاة والسلام مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه بدليل ما ورد
أقرؤكم أبي فلم يتقدم إلا لكونه أعلم قال أبو سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الأمرين منه
عليه الصلاة والسلام وقدم الأقرأ في الحديث لاستلزامه في زمنه عليه الصلاة
والسلام الأعلم لما أنهم كانوا يتلقون القرآن بأحكامه ولا شك في تقديمه حينئذ كذا قالوا

وفيه

وفيه بحث لأن هذا يستلزم أعلمية أبي على الصديق رضي الله عنه للعلوم أن الداعي إنما هو تقديم الأعلم
على القارئ غير الأعلم وليس في الحديث ما يدل على تقديم الثاني للأفقه لأنا قدمنا الأعلم
عليه بالقياس ثم الأقرأ وهو الأحفظ للقرآن ويحتمل أن يريد به الأحسن قراءة وعليه
اقتصر العلائي في شرح زاد الفقير ثم الأورع أي الأكثر ورعا يعني اتقاء للشبهات فالورع
اتقاء الشبهات والتقوى اتقاء المحرمات وليس في السنة ذكر الورع بل الهجرة على ما مر فجعلوا
الهجرة عن المعاصي مكان الهجرة عن الوطن لنسخها نعم لو أسلم رجل في دار الحرب
ولزمته الهجرة فهاجر فالذي نشأ في دار الإسلام أولى منه إذا استويا في غير هذا ولذا
قالوا لو استويا في الورع فأقدمهما ورعا أولى كذا في المعراج ثم الأسن لخبر وليؤمكما
أكبركما سنا ولأنه بامتداده في الإسلام كان أكثر طاعة كذا في البدائع وهذا يفيد
أن المراد به أقدمهما إسلاما ويدل عليه ما مر في الحديث من قوله فإن كانوا في الهجرة
سواء فأقدمهم إسلاما فلا يقدم شيخ أسلم على شاب نشأ في الإسلام وقدم في المحيط الأورع
والأكثر على ما عليه المصنف فإن استويا فأحسنهم خلقا ثم الخالي الغايب بين الناس فإن
استووا فأحسنهم وجها أي أكثرهم صلاة بالليل وفسره في الكافي بأكثرهم صلاة بالليل فإن استووا
فأكثرهم حسبا وقد مر في الفتح على صباحة الوجه فإن استووا فأشرفهم نسبا قال الإسبيجابي
فإن استووا فأكبرهم رأسا وأصغرهم عضوا فإن استووا فأكثرهم مالا فإن استووا فأكثرهم جاها
فإن استووا فأنظفهم ثوبا وفي قنية الغني المتيمم من الجنابة أولى من المتيمم عن حدث
وفي الخلاصة الحر الأصلي أولى من العتيق واختلف في المقيم مع المسافر قيل هما سواء
وقيل المقيم أولى قال في البحر وينبغي ترجيحه فإن اجتمعت هذه الخصال في رجلين
أقرع بينهما أو الخيار للقوم واعلم أنه وقع في زاد الفقير بعد قوله فأحسنهم خلقا فإن
تساووا فأحسنهم وجها وفسره في الكافي بمن يصلي بالليل فإن تساووا فأصبحهم وجها
انتهى وهو أي من جمع بينهما غيره وعليه فأحسنهم وجها أي أكثرهم إضاءة له بدليل ما في الكافي
إذ من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وأصبحهم أسمحهم وجها ثم قال
في الزاد بعد النسب فإن تساووا ولكن أحدهم أقدم ورعا قدم صرحوا به وقياسه
يقتضي مثله في سائر الخصال وعلى هذا فقل ما يحتاج إلى القرعة عند التشاح وكيف يحسن
القوم أي من على هذا فيقال إن استووا في العلم فأقدمهم علما أولى وكذا في الأقرأ إلا أن
هذا لا يأتي في الاستواء في السن ونحوه ونحوه فتدبره فرع قال في الخلاصة وغيرها أم قوما
وهم له كارهون إن الكراهة لفساد فيه أو لأنهم أحق منه بالإمامة كره له ذلك وإن
كان هو أحق بالإمامة لا يكره والكراهة على القوم قال الحلبي ينبغي أن تكون تحريمية لما
رواه أبو داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون وكره تنزيها إمامة العبد
مطلقا وكذا ما عطف عليه لقوله في الأصل وغيرهم أحب إلي وفي المحيط لو صلى خلف فاسق
أو مبتدع نال فضل الجماعة والأعرابي وهو من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا
لغلبة الجهل عليهما أما العبد فلاشتغاله بالخدمة وأما الأعرابي فلبعده عن مجالس العلم ومن
ثم قيل أهل الكفور هم أهل القبور وعرف بهذا كراهة العامي والفاسق جارحه بدليل عطف
المبتدع عليه لعدم اهتمامه بأمر دينه وقيل إلا في الجمعة إن تعذر منعه لأنه في غيرها
يجد غيره كذا في المعراج قال في الفتح وهذا مبني على عدم جواز تعددها أما على

المقتدي يومن جواز التعدد فلا فرق والمبتدع اي صاحب البدعة من ابتدع الامر احدثه
ثم غلب على الزيادة في الدين او النقصان منه كذا في المغرب وعرفها الشمني بما احدث على
الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان
وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما اطلقه وهو مقيد كما في الخلاصة وغيرها
بغير المكفرة اما المكفرة كانكار الاسرا من مكة الى بيت المقدس والشفاعة له
عليه الصلاة والسلام والكرام الكاتبين وقوله ان الله جسم كالاجسام فلا لكن ثبت
عن الامام وغيره عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة فمحمل القول بالكفر ان
ذلك المعتقد كفر لا القايل به قايل بما هو كفر وان لم يكفر بنا على ان قوله عن اجتهاد
في طلب الحق الا ان جزمهم ببطلان الصلاة خلفه ينافي هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم
الجواز خلفهم عدم الحل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل كذا في الفتح قال في البحر
وفيه نظر اذ تعليله في الخلاصة فيمن انكر الرؤية بانه كافر يرد هذا الحمل واقول
كيف يرده مع امكان حمل كافر على معنى قايل بما هو كفر ولا يمكن انه صرف اللفظ عن خلاف
ظاهره ثم قال في البحر والاولى ما ذكره يعني ابن الهمام في المسايرة من ان الفاظ التكفير
المنقولة في الفتاوى لم تنقل عن المجتهدين انما المنقول عنهم عدم تكفير من كان
من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج ولا عبرة بغيرهم وذكر في المسايرة ان ظاهر
قول الامام والشافعي انه لا يكفر احد منهم وهكذا جزم بحكايته عنه الحاكم الشهيد في
المنتقى فما نقل من الفاظ التكفير من تفريعات المشايخ لا عن الامام انتهى وهذه
المقالة ردها البزازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجعه والله الموفق والاعمى
لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضي كراهة امامة الاعشى وقيده في البدايع
وغيرها بان لا يكون افضل القوم قال في البحر ينبغي جريان هذا القيد في العبد
والاعرابي وولد الزنا فاقول هذا مبني على ان علة الكراهة غلبة الجهل فيهم لكن
قال في الهداية ولان في تقديم هولا تنفير الجماعة قال في الفتح وحاصله ان الكراهة
فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهرا وفي الفاسق الاول لظهور تساهله
في الطهارة ونحوها انتهى والظاهر انهما علتان ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة
مع انتفا الجهل وورد في الاعمى نص خاص وهو استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن ام
مكتوم وعتبان على المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق من الرجال من هو اصلح منهما
وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثنا الاعمى ثم قال في البحر ينبغي
ان يكون محل الكراهة عند وجود غيرهم لا ما اذا لم يوجد غيرهم انتهى لكن قال
في السراج ان قلت ما الافضل يصلي خلف هولا او الانفراد فقيل اما في الفاسق
فالصلاة اولى واما في غيره فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم ويمكن ان تكون الصلاة
اولى وولد الزنا لنفرة الناس عنه وما قيل لانه لا اب له يثقفه اي يؤدبه فيغلب
عليه الجهل فتعليل بارد قاله العيني وكره للامام تطويل الصلاة على القوم كراهة
تحريم واطلاقه الكراهة على ما تعم التحريم والتنزيه فيه مواخذة ظاهرة واراد
بالتطويل الزايد على القدر المسنون اذ هو المكروه كما في السراج والمضمرات وذكره
في الفتح بحثا الا انه استثنى في الكسوف صلاتها اذ الافضل فيها التطويل وانت خبير

بان

بان تقصير التطويل بما ذكر يغني عن الاستثناء لا فرق في ذلك بين القراة والتسبيحات وغيرها
رضي القوم او لا لاطلاق الامر بالتخفيف وكره ايضا تحريما جماعة النسا للزوم احد المكروهين
اعني قيام الامام وسط الصف او تقدمه لا فرق في ذلك بين الفرايض وغيرها كالتراويح
الا الجنازة فانها غير مكروهة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل
المكروه للفرض او ترك الفرض فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى
فقد تسبق احداهن فتفسد صلاة الباقيات بخلاف التنفل بها فكذلك ودل كلامه انها صحيحة
ولا الكراهة لا تنافي الصحة قال في السراج الا اذا استخلفها الامام وكان خلفه رجال ونسا
حيث تفسد صلاة الكل اما الرجال فظاهر واما النسا فلانهن دخلن في تحريمة كاملة
وقد قالوا يكره للرجل ان يوم النسا في بيت ليس معهن فيه رجل ولا محرم منه كزوجته
وابنته واخته اما ان كانت واحدة منهن او كان في المسجد لم يكره قاله الاسبيجابي قال في
البحر واطلاق المحرم على من ذكر تغليب لانه ليس محرما لزوجته وامته واقول ذكر
بعض المتاخرين ان الزوج محرم مستندا لما في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز
له مناكحتها على التابيد وسياتي تحقيقه في الحج ان شا الله تعالى فان فعلن اي اردن ان
يصلين جماعة تقف الامام وهو من يوم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى وفي بعض
النسخ الامامة وترك الها هو الصواب لانه اسم لا وصف وسطهن لان ترك التقدم اسهل
من زيادة الكشف ولو تقدمت صح ومقتضى ما علم من التقرير انها تاثم والوسط
هنا يكون بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فبالتسكين كجلست
وسط القوم والا فبالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل
كل منهما يقع موقع الاخر قال ابن الاثير وكانه الاشبه كالعراة اي كما يقوم امام
العراة وسطهم لما مر وفيه ايما الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم
وهو اما ترك واجب التقدم او زيادة الكشف كذا في الفتح لكن قال في السراج الاولى للامام
العراة ان يقوم وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريما بالاولى وهو الاولى ويقف
المصلي الواحد ولو صبيا يعقل عن يمينه مساويا له وعن محمد انه يضع اصبعه عند قدم
الامام وظاهر الرواية هو الاول وهو قيد بالواحد لان الواحدة تقف خلفه وباليمين
لانه عن الشمال مكروه وكذا خلفه في رواية لابي اجري ومقتضاها انه لا فعل محمد ان صلى
خلفه جازت صلاته ان وقف عن يساره وهو مسي فمنهم من صرف الاساءة الى الاخير
ومنهم من صرفها الى الفعلين وهو الصحيح كذا في الشرح والاولى ان يجعل قول محمد منشا
اختلاف القولين لاختلاف الروايتين والعبرة بالقدم لا بالراس حتى لو كان الامام
اقصر من المقتدي وراس المقتدي تتقدم في السجود لم يضره ولو تفاوتت الاقدام
صغرا وكبرا فالاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد كذا في المجتبى ويقف
الاثنان خلفه لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وما عن
ابن مسعود من انه ان توسطهما فدليل الاباحة قال في البحر ولو قال كما في النقاية والزايد
خلفه لكان اولى ليشمل ما اذا صلى الاثنين واقول قد علم من كلامه تقدمه على ما زاد
بالاولى فيدبه لانه لو توسطهما كما عن ابن مسعود كره والظاهر انها كراهة تنزيه لقوله
في الخلاصة فان قام وسطها جاز والافضل ان يتقدم نعم اذا اكثر واكره تحريما لترك

الواجب ولعل ذلك قوله في الهداية ويكره امامة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو
قيام الامام وسط الصف ولو قام في يمنة الصف او يسرته اساء اما الامام فلانه كالمنفرد
فيما يحل واما القوم فلانهم لم يقدموه ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف كره بالاجماع
والاصح ما روي عن محمد انه يكره للامام ان يقوم بين الساريتين او سارية او ناحية المسجد
الى سارية لانه خلاف عمل الامة ويصف في كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه
اختلاف كذا في الفتح وفي القنية الاول افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا
ولو وجد فرجة في الاول لا الثاني كان له ان يخرق الثاني ويصل في الاول لانهم ما اقيمت
اثر غيره به دوا عند ثالثة بابه لما خلطت **ويصف الرجال** اي يصفهم الامام بان
يامرهم بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ومع خياركم
الذين منكم يبلغ في الصلاة **ثم الصبيان** ظاهره ان هذا الحكم عند حضور جماعة منهم
فلو كان ثمة صبي فقط ادخل في الصف ولو حضر معه رجل فقط جعلهما خلفه لقوله فيما
مر والاثنان خلفه ويدل عليه حديث انس فصففت انا واليتيم وراءه عليه الصلاة
والسلام والعجوز من ورائنا قال في البحر لم اره في كلامهم **ثم النسا** لم يذكر الخناثا كما في
المجمع وغيره لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قيل هذا الترتيب حاصرا الجملة
الاقسام الممكنة لانتهائها الى اثني عشر قسما والحاصل انه يقدم الاحرار البالغون ثم
الصبيان الاحرار ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الخناثا البالغون الاحرار ثم الصبيان
ثم الخناثا الارقا البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات
الارقاء ثم الصغار كذا في شرح المنية واعترضه في البحر بان ظاهر كلامهم متونا وشروحا
تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا او عبيدا انتهى تقديم الحر البالغ على العبد البالغ
والصبي الحر على الصبي الرقيق والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الامة
وان حاذته قال في الكافية حد المحاذاة ان يحاذي عضوا منها عضوا من الرجل وخط الشارح
العضو منها بالساق والكعب حيث قال والمعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح
وبعضهم اعتبر القدم واليه يشير اشتراط المصلي كما سيأتي اتحاد المكان وعبارته في الغاية
المحاذاة المفسدة هي ان يحاذي قدم المراة عضوا من الرجل في الصلاة قال في البحر وهذا
قاصر للافادة لتصريحهم بان الواحدة اذا وقفت في الصف افسدت صلاة من عن يمينها
ويسارها وخلفها ولا شك ان المحاذاة بما ذكر لم تتحقق فيمن خلفها فالتعبير الصحيح ما في
المجتبي المحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه انتهى واورد في
السراج لا نسلم انه قاصر لان من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان يحاذي بها كما قيده
به الشارح وذكره في السراج ايضا وصرح به الحاكم الشهيد في الكافي فيه يعني بالساق
والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج الى دليل ويقتضي دليلهم الاتي الاطلاق **مشتهاة**
ولو في الجملة فخرجت الصغيرة التي لا تصلح للجماع اما القليلة الضخمة فتفسد على الاصح
والامرد فقد صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ودخلت العجوز الشوهاء وسائر
المحارم ومن زاد ولو محرما كما في الدرر فانما عني زيادة الايضاح الا انه في شرحها
اخرج المجنونة بالمشتهاة وفيه تطويل الظاهر اخراجها بقوله **في صلاة** لعدم
انعقاد صلاتها ولا شك ان محاذاة العاقلة التي هي خارجها غير مفسدة فالمجنونة

اولى

اولى **مطلقة** اي كاملة ذات ركوع وسجود ولو ايماء واحترز به عما لو حاذته في الجنازة
فانها لا تفسد **مشتركة تحريمة واداء** اي من حيث التحريمة حالا او قبل الاولى وبناديه
ليلا يتوهم مقابلته للقضاء انها تفسد في كل صلاة ولو عيدا او وترا او نافلة
ومعنى الاول ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام ومعنى الثاني ان يكون لهما
امام واحد فيما يؤديانه تحقيقا كالمدرك او تقديرا كاللاحق فصلاة المسبوق مشتركة
تحريمة فقط واللاحق تحريمة واداء فلذا لو حاذته وهما مسبوقان في القضاء لا تفسد
ولو لاحقين افسدت قال صدر الشريعة وفي تفسيرهم الاشتراك بما ذكرنا تساهل بل
ينبغي ان يقال معنى الشركة في الاول ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او
يبنيان تحريمتهما على تحريمة ثالث ومعنى الثاني ان يكون احدهما اماما للاخر
فيما يؤديانه او يكون لهما امام واصحابنا الا مغايرة في ذكر الشركة في التحريمة
بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في
التحريمة قد تحصل بدون الشركة في الاداء ومن ثم قال في فتح القدير ما معناه
لو قالوا بدل ما ذكر مشتركة اداء ويعني بما قلنا فهم الاشتراكين وقوله في البحر قلنا
نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلذا ذكروه مما لا يجدي نفعا
ثم اقول انما اقتصر على تفسير الشركة في التحريمة والاداء على ما مر لانه الذي تظهر
فيه التفاوت وذلك ان بينهما على هذا التفسير من النسب العموم والخصوص المطلق
كما قد علمته واما ما ذكر في التحريمة وهو ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر وفي
الاداء وهو ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه فبين الاول والثاني من النسب
التباين لاجتماعهما في هذه الحالة في الصدق فتدبره وكانهم انما ذكروا التحريمة ليتوقف
المشاركة في الاداء عليها او فرق ما بين التخصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء اعلم
ان المقتدي اما مدرك وهو من ادرك اول الامام او مسبوق وهو من لم يدركها وكل
منهما قد يكون لاحقا وعرفه في فتح القدير بمن تفوته بعد الشروع مع الامام بعد
ما ادركه معه قال والعذر انما لم تقل من ادرك اول صلاة الامام ثم فاته بعضها الى اخره
كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وبانيا بمن فاته بعد ما
دخل مع الامام بعض صلاة الامام ثم قال وتعريفه بمن ادرك اول صلاة الامام تساهل
انتهى ولا يخفى ان الثاني من تعريفيه اولى من الاول لما انه تعريف بالحكم لكن اورد عليه
في البحر المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لاحق مع عدم صدق تعريفه عليه الا ان يقال
انه ملحق به وهذا وارد على تعريفهم ايضا لم يقيد الفوات بالنوم او الزحمة كما وقع لبعضهم
لانه لا تقييد به لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون ومن ثم قال بعضهم لعذر
الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود فقضى ركعة بلا قراءة
الا ان يقال انه ملحق به ايضا ثم لا يخفى ان في محاذاة اللاحق المسبوق تفصيلا فانهما
لو اقتديا به في الثالثة مثلا فاحدثا ثم ذهبا للوضوء فحاذته في القضاء ان كان
في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة تفسد لوجود الشركة فيهما وان
في الثالثة والرابعة لا لعدم الشركة في الاداء بناء على انه يجب عليه ان يقضي ما
لحق فيه ثم ما سبق به وباعتباره تفسد ان صح عكسه عندنا خلافا لزفر وينبغي

الا اذا نوى بعضها ما سبق به اولا ان ينعكس حكم المسئلة وهذا احد المواضع التي خالف
فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى اتبها اي بها المسبوق فلا اللاحق
ومنها لو ضحك الامام اذا احدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق
روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من الفجر كنت محدثا
في العشا فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها علما بعد الفراغ مخالفة
تحريمتها لتحريمة الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج
وقت الجمعة ومنها لو تذكر المسبوق فائتة عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان
وكذا لو كانا متيممين فرايا ماء او لو انقضت مدة مسحهما فسدت صلاتهما اتفاقا وكذا
لو خرج وقت الفجر او العيد ومنها لو طلعت الشمس في الفجر فسدت في المسبوق لا في
اللاحق على الاصح ومنها لو حول رايها بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وينبغي
المسبوق ومنها تذكر الامام فائتة بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق بخلاف الظهر في
صلاة اللاحق ايضا وكذا في القنية (في مكان) في موضع نص على الحال (متحد) خرج
به ما اذا اختلف كما اذا كان على دكان قدر قامة الرجل وهي على الارض حيث لا تفسد
لعدم تحقق المحاذاة وهذا الشرط وان كان معلوما من المحاذاة الا ان المشايخ ذكروه
ايضاحا كذا في الدراية واقول هذا مبني على تفسير المحاذاة بالساق والكعب اما
على ما فسرها به قاضي خان فتتحقق وقد صرح بذلك قاضي خان حيث قال بعدما حد
المحاذاة بما مر حتى لو كانت المراة على الظلة والرجل بحذايها اسفل منها او خلفها
ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وعلى هذا فينبغي ان يفسر اختلاف المكان
بما اذا كان على مكان عال بحيث لا يحاذي شي منها شيا منه (بلا حايل) بينهما خرج بذلك
ما اذا كان بينهما حايل وادناه قدر مؤخرة الرحل وغلظه غلظ الاصبع وسكت عن
الفرجة وفي الشرح انها كالحايل وادناه قدر ما يقوم فيها الرجل وحكاه في الدراية
بقيل قال في الفتح ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا تفسد
صف النسا على الصف الذي خلفه من الرجال قلت واقول لو حمل الفساد في الصف
على ما اذا كان الرجل بحذايهن لاستقام الكلام وقد قيد الشارح فسادها من خلف
الاثنين بما اذا كانا بحذايها ولا فرق يظهر بتقديره (فسدت صلاته) اي المحاذي
لما انه مامور بتاخيرها بقوله عليه الصلاة والسلام اخروهن من حيث اخرهن
الله فاذا لم يوخرها فقد ترك فرض المقام فتفسد صلاته دونها ان لم يكن اماما
اما اذا اشار اليها فلم تتاخر فقد تركته هي فبطلت صلاتها دونه واعترض بان هذا
خبر واحد وبه لا يثبت الفرض القطعي واجيب بانه مشهور وفيه نظر من وجهين
الاول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما اخرجه عبد الرزاق موقوفا على
ابن مسعود كما في الفتح الثاني سلمنا رفعه واشتهاره لكن لا نسلم انه يثبت القطعي
فان اريد العملي فلا حاجة الى دعوى الاشتهار وفي الفتح وتقدير صحته فهو انما يفيد
حرمة محاذاتها وترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار ان فرض الجماعة
يصح اثباتها بالاحاد لان اصلها وارجع الى ما مهدناه في اول صفة الصلاة
يزول عنك الريب انتهى يعني ان ابنية الصلاة مجملة وخبر الواحد ملحق بيانا لها

يجب

يجب المقام (ان نوى) الامام (امامتها) وقت شروعه قال في البحر وهذا القيد مستغنى عنه
بذكر الاشتراك السابق واقول غير خاف انه لا يفهم منه اشتراط النية وان استلزمه
بعد العلم بذلك وفي اشتراط حضورها وقت نيته روايتان ولا فرق في اشتراط النية
بين الواحدة والمتعددة الا انه في الواحدة روايتين ولا بين الجمعة والعيدين وغيرهما
وقد قال كثير الا ان الاكثر على عدمه فيهما وهو الاصح كما في الخلاصة وعلى الشارح الاكثر
على الاشتراط واجمعوا على عدمه في الجنازة ثم اذا لم ينوها هل تصير شارعة في النفل
قال في القنية فيه روايتان وعدل كلامه ان هذا فيمن يصح اقتداؤها به اما الصبي لو
حاذته وقد نواها لا تفسد صلاته كذا في الفتح تكميل بقي من الشرايط كونها في ركن
كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في اخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن
يمينها ويسارها وخلفها من كل صف واجاب في البحر بان حذفه للاختلاف فيه فقد قيل
ان هذا قول محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته
اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره وهذا الثاني يوافق
ما في الخانية المحاذاة مفسدة قلت او كثرت وهو المناسب لاطلاق الكتاب وكون
الجهة متحدة حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة والتحري في ليلة مظلمة فلا
فساد واذا تحققت هذا ظهر لك انه لو قال وان حاذته مشتهاة منوية الامامة
في ركن صلاة مشتركة ادا مع اتحاد الجهة بلا حايل فسدت لكان احضر واوفى (ولا يحضرن)
اي لا يحل لهن ان يحضرن (الجماعات) وذكر في كتاب الصلاة الاساءة التي هي ادون
من الكراهة اطلقه فعم الشابة والعجوز فشمل الصلوات واباحه للعجوز مطلقا
وخصها الامام بالعشائين والفجر والعيدين واختلف في حضورهن في العيد اهو
للصلاة او لتكثير السواد وروى الحسن عن الامام الاول وروى الثاني عن الثاني فيقمن
في ناحية غير مصلين لانه عليه الصلاة والسلام امر الحيض بالخروج ولا اهلية
لهن كذا في الدراية اطبق المتاخرون على ان الفتوى على منع الكل في الكل قال في
الفتح الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون المتبرجات بزينة وذوات الرمق

قال في البحر والافتاء بمنع العجوز مطلقا مخالف لقول الكل انه اتبع وفيه نظر بل
ماخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها القيام الحامل وهو فرط الشهوة غير ان
الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشا نايمون
فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريهم اياها
خوف النساء كان المنع فيها اظهر من الظهر واذا منعن عن حضور الجماعة للصلوات
فمنعهن من حضور الوعظ والاستسقا اولى وادخله العيني في الجماعات وما قلناه
اولى (وفسد اقتداء رجل بامراة) بالاجماع قيد بالاقتداء لان صلاة الامام تامة على
كل حال وقيد بالرجل لان اقتدا المراة بمثلها ولو خنثى مشكلا صحيح اما اقتدا الخنثى بالمراة
فلا يصح لاحتمال كونه ذكرا (او صبي) مطلقا كان المقتدي بالغا او صبيا في ظاهر الرواية
وهو المختار لان نفله غير مضمون بالافساد واورد ان الاقتدا بالمظنون صحيح
مع انه غير مضمون بالافساد ايضا واجيب بانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما
بخلاف نفله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فحمل الجواز قول محمد والمنع

قول ابي يوسف اما التراويح فلا يجوز اجماعا وفي الدراية قال مشايخنا انما لا يقتدي
به لانه لا صلاة له اصلا وانما يؤمر بها تخلقا ولذا لو حلت المراهقة بغير قناع
يجوز وقال بعضهم بل صلاته صحيحة بدليل ان المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة
تفسد صلاته لكنها غير فرض وقد ثبت من اصلنا ان اقتدا المفترض بالمتنفل غير
صحيح انتهى وعلى الاول لا يحتاج الى الفرق بين نفله ونفل البالغ وعلى الثاني يحتاج
وهو ما مر والذي ينبغي اعتماده هو الثاني وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح
الاول والمعتوه والصبي كما في المعراج فالمجنون اولى وكذا السكران **و** فسد ايضا اقتدا
مصل **طاهر بمعذور** ثم صاحب العذر اذا طرا عليه بعده اما لو توضا وصلى خاليا
عنه كان في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتدا المعذور بمثله صحيح ان اتحد عذرهما
لا ان اختلف فلا يصح اقتدا من به انفلات ريح بمن به سلس لان الثاني حدث ونجاسة
فكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه الا ان يكون مع الانفلات جرح لا يرقا
فلا كذا في السراج وسقوطا هو في ان السلس والجرح من المتحدين وكذا استطلاق البطن
مع احدهما قال في المجتبى لا يجوز اقتدا المستحاضة بمثلها كالضالة بالضالة لعله لجواز
ان يكون الامام حائضا والا فمقتضى ما سبق عند انتفا هذا الاحتمال ان يجوز ويبقى ان
مقتضى التعليل السابق ان يجوز اقتدا من به السلس بمن به انفلات الريح وليس بالواقع لاختلاف
عذرهما فالاولى ان يعلل بمحض اختلاف عذرهما لا بكون الامام صاحب عذرين والمقتدي
صاحب عذر واحد فقط فتدبره **و** **قارئ** هو من يحفظ اية **بامي** وهو من لا يحفظها
منسوب الى الام لانه حين يولد منها لا يعقل شيئا وفي المغرب الى امة العرب لخلوها عن
صناعة الكتابة والقراءة ثم استعير لمن لا يعرف الكتابة ولا القراءة وعلم منه عدم جواز
الاقتدا بالاخرس بالاولى لان الامي اقوى حالا منه ومن ثم لم يحنث اقتداؤه به لقدرته على التحريمة
دونه **و** **مكتس بعار** قيل اراد به مستور العورة لانه لا يسمى مكتسيا عرفا وانما صحت صلاة
المكتسي خلفه الا ان يراد المكتسي شرعا **و** **غير موم بموم** لقوة حال الراكع والساجد على
الموحي **و** **مفترض بمتنفل** لقوة حال المفترض ومنه اقتدا الناذر بالناذر لان
صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي الا اذا نذر عين ما نذره الاخر اما اقتدا
الحالف بالحالف وبالناذر فيجوز ولو صليا ركعتي الطواف كالناذرين ولو اشتركا في
نافلة فافسداها صح اقتدا احدهما بالاخر الا ان افسداها منفردين واورد ان المتنفل
اذا اقتدى بمفترض في الشفع الثاني صح مع انه اقتدا مفترض بالمتنفل في حق القراءة
واجيب بان صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بالاقتدا ولذا لزمه ما لم يدركه مع الامام
من الشفع الاول كما في البحر والحق ان السؤال من اصله ساقط كما حققه في غاية البيان
من ان قراءة الامام محظورة فكيف تتوصف بالفرضية واقول فيه نظر بل هي فرض
عليه وحظرت لتحمل الامام اياها عنه ولو صح ما ادعاه لبطل التعليل بعدم صحة
اقتدا المسافر بالمقيم بعد الوقت بان اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراءة كما سياتي
فتدبره **و** **مفترض اخر** صفة لمحذوف اي فرضا اخر لان المفترض لفساد المعنى
وانما فسد الاقتدا لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا بان يمكنه الدخول في صلاته بنية
الامام وهذا لان الاقتدا بنا وموافقة وهو لا يتم بدون الاتحاد واذا لم يصح قيل تفسد

شارعا

شارعا قال في الفتاوى وهو الاصح وجعل بعضهم الاول قولهما والثاني قول محمد بنا على ان فساد
الجهة لا يوجب فساد التحريمة عندهما وعنده يوجب وعبر عنه في الدراية بقيل واثر
الخلاف يظهر في الانتقاض بالقهقهة قال الشارح والاشبه ان يقال ان كان الفساد لفقد
شرط كطاهر خلف معذور لم يكن شارعا وان لاختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا
في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في كافي الحاكم لو نوت العصر
خلف مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته واقول لقد قدم رحمه الله
في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته وجزم به غير واحد تتميم بقي من موانع الاقتدا
ان يكون بين الامام والمقتدي طريق واسع يمر فيه العجلة فان كان اقل منه لا يمنع ولذا لو
قام المقتدي في عرض الطريق واقتدى وكان بينه وبين الامام اقل من ممر العجلة صح
لكنه يكره حتى لو اقتدى اخر خلفه وراء الطريق لا يجوز لانه لكراهة صلاته صار وجوده
كعدمه في حق من خلفه الا ان يكون من في الطريق ثلاثة فتصح صلاة من خلفهم والاثنان
كالثلاثة عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو قام الامام في الطريق واصطفوا خلفه في طول
الطريق ان لم يكن بين الامام ومن خلفه في الطريق مقدار ممر العجلة جازت وكذا فيما
بين الصف الاول والثاني الى اخر الصفوف والا فلا ومنها حيلولة نهر يجري فيه الزورق
والا فلا وروي الحسن انه يمنع فحملوا ما في الاصل على ما اذا كان قصير العرض مقدار ذراع
او ذراعين والاخرى على ما اذا كان اكثر ومنها حائط لو كان عليه باب مفتوح او ثقب
لو اراد الوصول الى الامام امكنه ولا يشتبه عليه حاله بسماع او رؤية صح ان كان
الباب مسدودا والثقب لا يمكن فيه ما ذكرنا لكن لا يشتبه حال الامام قيل يمنع وقيل العبرة
فيه للاشتباه وعدمه واختاره جماعة من المتاخرين وعلى هذا الاقتدا من السطح
او من المئذنة ممن في المسجد ان كان لهما باب في المسجد ولا اشتباه فلا اشتباه وان
لم يكن ولا اشتباه يصح والا فلا كذا في زاد الفقير **لا فسد اقتدا متوض بمتيمم**
عندهما خلافا لمحمد بناء على ان الخلفية بين الالتين عندهما وعنده بين الطهارتين
واجمعوا على الصحة في الجنازة كما في الخلاصة ولا خفا ان طهارة المتيمم جهة اطلاق
باعتبار عدم توقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة ضرورة باعتبار ان المصير
اليها ضرورة عدم القدرة على الما فاعتبرا جهة الاطلاق وهنا جهة الضرورة
في الرجعة وعكس محمد فيهما احتياطا وهذا الخلاف قيده شيخ الاسلام بان لا يكون
مع المتوضئين ما خلافا لزفر بناء على ان المتوضئ المقتدي بمتيمم اذا راى ماء في صلاته
لم يره الامام تفسد صلاته خلافا له لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الما
ومنعه زفر بان وجود الما لا يستلزم علمه به قال في الفتح وينبغي ان يحكم بان محل الفساد
عندهم اذا ظن علم امامه لان اعتقاد فساد صلاة امامه بذلك انتهى لكن علله الشارح
البطلان في الاثني عشرية بان امامه قادر على الما باخباره واعلم ان المراد بالفساد
هنا فساد الوصف تقدما في المحيط المتوضئ خلف المتيمم اذا راى الما وكانت
على الامام فائتة لا يذكرها او صلى الى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدي يعلم فقهقه
المقتدي كان عليه اعادة الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ما مر ان الطهارة وكامل
و لا يفسد ايضا اقتدا **غاسل** رجليه **بماسح** عليهما اجماعا لاستوا حالهما وعلم منه الجواز

بماسح الجبيرة بالاولى وانما لم يقل الماسح له كما في البحر ففيه بعد لا يخفى ولا يفسد ايضا
اقتدا قايم بقاعد يركع ويسجد عندهما خلافا لمحمد لان فيه بنا القوي على الضعيف
ومعناه اذ القعود دون القيام وقد صح انه عليه الصلاة والسلام صلى قاعدا في مرض موته
والناس قيام وكان هذا اخر احواله وانما كان ابو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه يعرف
جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كذا في الدراية قال في الفتح
ومقصوده حصول الترفع لا خصوص المتعارف في زماننا بل لا يبعد انه مفسد لاشتماله
على مد همزة اكبر او بايه وكذا ان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصياح زيادة على الحاجة
والصياح يلحق بالكلام وسياتي في المفسدات انه لو ارتفع بكاوه من وجع او مصيبة فسدت
لانه لو صرح به لكن فقال وامصيبتاه او ادركوني فسدت فكذا ما هو بمنزلته ومن
المعلوم هنا ان قصده اعجاب الناس بصوته ولو صرح بذلك فسدت ولا ارى ذلك يحصل
ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا ارى تحرير النغم في الدعا يفعله القرا اليوم
ممن فهم الدعا والسوال ولا يفسد ايضا اقتدا قايم باحدب سوا بلغت حدبته الركوع
او لا ولا خلاف في الثاني ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وحمله التمرتاشي على الخلاف
السابق قال الشارح وهو الاقيس لان القيام استوا النصفين وقد وجد استوا
الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يوم القاعد القايم ثم قال في المجتبى حدبه اضعافه
العليا خلافا لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم وقيل يجوز والاول
اصح انتهى ومعناه من قولي محمد اليه اشار في الفتح وكانه في البحر لم يطلع على هذا فجزم
بضعفه او انه محمول على قول محمد ومومٍ بمثله سوا اومى الامام قاعدا او قايما
لاستوا حالهما واختلف فيما لو اومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا قال التمرتاشي الاظهر
الجواز على قولهما وكذا على قول محمد في الاصح وهو المناسب للاطلاق وجزم الشارح
باختيار عدم الجواز ولا يفسد ايضا اقتدا متنفل بمفترض لان الفرض اقوى
والقراة في الاخريين وان كانت نفلا في حق الامام لازمة في حق المتنفل الا انه
اذا كان منفردا اما المقتدي فلا لحظرها في حقه او لانها بالاقتدا صارت نفلا
في حقه ايضا واطلقه فعم اقتدا من يصلي التراويح بالمكتوبة لكن رجح في الخانية
عدم الجواز واستشكله في البحر بانه بنا الضعيف على القوي ودل كلامه ان اقتدا
المتنفل بمثله جايز فلو اقتدى مصلي السنة بمثله او بمن يصلي التراويح صح ولو اقتدى
الحنفي في الوتر بمن يراه سنة اختلف المشايخ وان ظهر ان امامه محدث بان شهدوا
انه احدث ثم صلى او اخبر الامام عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن فندب فقط كذا
في السراج ويجب عليه الاخبار بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وهذا اذا كانوا
معينين وان لم يكونوا لم يجب كذا في الدراية لو اخبر انه امهم بغير طهارة او مع
نجاسة مانعة لا تجب الاعادة لانه خبر غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه
وفي البزازية وان احتمل انه قال ذلك تورعا اعاد ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك
منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه وبهذا التقرير ظهر لك ما عزوه له
عن علم الى ظهر اعاد ما صلاه معه لعدم الاعتداد به لان الاقتدا بنا والبنا على
المعدوم محال قال في البحر ولو قال بطلت لكان اولى لان الاعادة في اصطلاح

الاصوليين

الاصوليين هي الجابرة للنقص في المودى واقول فيه نظر اذ البطلان يوذن بسبق الصحة
نعم الاولى ان يقال لا يجتزي بما اداه واعلم ان الحدث كما عرفت ليس قيدا فلو قال
ولو ظهر ان بامامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان اولى ليشمل ما لو اخل بركن او شرط
والعبرة لراي المقتدي حتى لو راى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد
المقتدي انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه لا ولو الامام لا يعلم ذلك لا يعيد
ولو اقتدى اصحابنا لا حرجا اذا قطرة من دم وكل يرى انها من صاحبه اعاد المقتدي
لفساد صلاته على كل حال كذا في البزازية وان اقتدى امي وقاري بامي او استخلف
الامام اميا في الاخريين ولو في التشهد اما بعده فتصح اجماعا وقيل تفسد عنده
لا عندهما والصحيح الاول فسدت صلاتهم اما الاولى فلقول الامام فيها لا صلاة الامام وهي
نحو مثله تامة وغايته انه معذور ام متلبس غيره فصار كامام العاري عراة
ولابسين وفرق الامام بانه في المقيس ترك فرض القراة مع القدرة عليها بالاقتدا
بالموجود في الامام امكن وجوده في المقتدي ولا كذلك العاري عليهم لا فرق في
ظاهر الرواية بين علمه بان خلفه قاريا او لا وبه ظهر ضعف ما قاله الكرخي من ان
الفساد موقوف على نية الامي امامة القاري اولا لانه اذا لم يشترط عليه فالاولى
ان لا يشترط نيته تقييدا بالاقتدا لانه لو صلى على حدة جازت صلاة الامي هو الصحيح
كذا في الدراية الا انه في النهاية قال لو افتتح الامي ثم حضر القاري ففيه قولان
ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به فالاصح فساد صلاته وحكى الشارح
خلافا في صحة شروعه في صلاة الامام فقيل يصح واذا جا اوان القراة تفسد واليه
يومي قوله فسدت وقيل لا يصح وهو الصحيح كما في الذخيرة واثر الخلاف يظهر في الانتقاض
بالقهقهة ولا خلاف في عدم وجوب القضا اما على الاول فلانه اوجبها بغير قراة
واما على الثاني فظاهر وفي المجتبى لو ام من لا يحسن الا الفارسية الفارسيين جاز
عند الامام خلافا لهما والاخرس اذا ام خرسا جاز وتصح اتفاقا وفي امامة
الاخرس للامي اختلاف المشايخ انتهى اما لو كان معه قاري فينبغي ان لا يصح شروع
القاري اتفاقا لعدم قدرته على التحريمة واما الثانية ففيها خلاف زفر لنا وكون
فرض القراة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراة تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في الامي
لعدم اهليته

باب الحدث في الصلاة

لما كان من العوارض اخره وقدمه
على المفسدات لانه في بعض احواله ليس بمفسد او هو وصف شرعي يحل في الاعضاء يزيل
الطهارة وحكمه المانعية مما جعلت الطهارة شرطا له وهو المنوي رفعه عند الوضوء دون
المعذور والمتيمم كذا في غاية البيان ورد بعدم تعريفه كما في التحرير تبعا للفتح بانه
شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل تعريف بالحكم من سبقه في الصلاة حدث
سماوي لا اختيار له فيه ولا في سببه من البدن غير موجب للغسل ولا نادر الوجود ولم يات
بعده بمناف له منه بد ولم يود ركنا معه ولم يظهر حدثه السابق ولم يتذكر فائتة عليه
وهو صاحب ترتيب وبعض هذه القيود تؤخذ من مسائل الباب فعلى هذا لو شجه رجل
ولو منه لنفسه او السيلان من دمل عصره او اصابه ما ان يساقط من عين مستقط قيل يبني وقيل
على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه او تنحنحه والاصح انه لا يبني ولو سقط الكرسف بغير

صنعها بنت اتفاقا ولو بتحريكها فعلى الخلاف وهذا فرع تصور بنائها وتبعه ابن رستم
وبالجواز قال المشايخ ان امكنها الوضوء بلا كشف بان تمسح على خمارها وذراعيها في الصحيح
ولا باصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافا للثاني وان منه بنى اتفاقا ولا
بقهقهة واحتلام وكذا لو انقضت مدة مسحه او كان متيمما فرأى الما او خرج الوقت
في المستحاضة على الاصح كما في المحيط واما الاستنجا فان امكنه بلا كشف اتى به حتى لو كشف له بطلت
في ظاهر المذهب توضا بلا توقف ولعل ذلك لكان اتباعه جزا الشرط خبرا فيلزم عنده
والا لزم الكذب فلو مكث قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم او كان لعذر الزحمة
وفي المستصفى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا
هو في حرمتها فوجد صالحا لكونه جزا منها انصرف اليه غير مقيد بالقصد ولذا لو قرا
ذاهبا او ايبا فسدت على الاصح واما الذكر فلا يمنع البنا في الصحيح وبنى اي جاز له
البنا ولو في الجنازة واختلف في الاستخلاف فيها كذا في القنية والاصح جوازه كما في
السراج وعيانا الاستيناف افضل خيارا كعند الامام تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل
هذا في المنفرد اما الامام والماموم فيبنيان صونا لفضيلة الجماعة وقيده في
السراج بما اذا كان لا يجد جماعة اخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت سعة
وينبغي وجوبه عند الضيق ثم المنفرد ان شا اتم في منزله وان شا عاد الى مكانه
كالمقتدي يفرغ امامه فان لم يفرغ وكان بينهما ما يمنع الاقتدا تحتم عليه العود
واختلف في الافضل فقيل العود واختاره السرخسي وغيره وقيل عدمه وهو
الاولى فقد روى ابن سماعة انه مفسد ان كان الاصح خلافه واستخلف اي جاز
له ذلك وما في ابن الملك من وجوبه فمردود لان له تركه اذا كان الما في المسجد وينتظره
القوم كما في الشرح وله ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحرا
فلو لم يفعله الا بعد فسدت صلاة القوم وفي صلاته روايتان اظهرهما عدم الفساد
كذا في السراج وفي المحيط انه ظاهر الرواية وقال القاضي الاصح الفساد وفي
تتمة القنية مسافران اشتبها اي ما قد علم احدهما نجاسته فتيمم والاخر طهارته
فتوضا ثم ام المتوضي بالمتيمم ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف
واتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جاز لانه يعتقد ان صلاة صاحبه
تحدث له افتى ائمة بلخ وحتى اتى بالاطلاق فساد صلاة القوم ليستثنى منه هذا
وكما سه انه لو ام صبيا وامراة ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف فاتم كل صلاة
نفسه انه يصح كما مع ان كل واحد في المسالتين غير صالح للامامة وتطهر ان ما في القنية
ضعيف بل صلاتهما فاسدة لخلو مكان الامام ولذا اطلقه الكثير وسياتي في اخر الباب
ما يرشد الى ذلك وعلم ان من يفعل هذا ذاته الموفق لو كان اماما بان ياخذ بثوب
رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة ان يفعله محدودب الظهر اخذا بانفه
يوهم انه رعف يشير باصبع ان كان الباقي ركعة وباصبعين ان كان الباقي ركعتين
واضعا يده على ركبته ان ترك ركوعا وعلى جبهته ان ترك سجودا وعلى فمه ان ترك قراة
وعلى الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهو هذا ان لم يعلم الخليفة
بذلك ولا بد من كونه صالحا للامامة حتى لو استخلف امراة فسدت صلاة المامومين

ولو

ولو نسيا على ما مر وكذا الامام الا ان لا يستخلف على الاصح ودل كلامه ان الاستخلاف
له حتى لو استخلف القوم ايضا فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته
ولو قدم الخليفة غيره انتقل ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد جاز وان قدم القوم
واحدا او تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز ان قام مقام الاول قبل ان يخرج
من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام الاول كذا في الخانية
ولو تقدم رجلان فالاسبق اولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت
صلاتهم ولو استخلف من اخر الصفوف ان نوى الخليفة الامامة من وقته فسدت صلاة
من تقدمه وان نواها اذا قام مقام الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل اليه وينويها
فسدت صلاتهم واختلف في صلاة الامام والاصح انها تفسد وبه علم ان انفراده يكون
بخروجه او مجاوزة الصفوف الثاني قيام الخليفة مقامه وقد اتفقت الروايات
على ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الامامة كذا في الدراية كما في البحر من انه
لا يخرج عن الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان من ساعته قبل
الوضوء صح على الاصح كما في المحيط محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناويا الامامة
بدليل ما نص عليه بعد من ان الخليفة لو قام مقام الاول صار الاول مقتديا به خرج
من المسجد او لا حتى لو تكلم فانية اذ تكلم لم تفسد صلاة القوم كما اي كما يستخلف لو
حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا مبنيا للفاعل العي وضيق الصدر ومبنيا للمفعول
من حصره اي منعه وحبسه قال الاتقاني وبالوجهين حصل لي السماع واللغتان
في الصحاح وغيره وانكر المطرزي كما يحكي بكسر العين عن القراة مقدار
الفرض لخجل اعتراه خوفا عند الامام وقالا لا يجوز بل يتمها بلا قراة لانه
نسيان جميع المحفوظ نادر فصار كالجنابة كذا في الشرح وفيه تدافع اذا اتمها
بلا قراة يكون بعضها وكونه كالجنابة يقتضي الفساد والان بل لزم البنا عندهما
في الجنابة ايضا فهو بعيد ولذا قال الاتقاني ان كونه يتمها بلا قراة عندهما
سهو بل تفسد كما صرح به فخر الاسلام وغيره وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو
هنا الزم وكونه نادرا ممنوع قيدنا بمقدار الفرض لانه لو قراه لا يستخلف اجماعا
كذا في الهداية وغيرها قال العيني البحر وذكره في المحيط بقيل فظاهره ان المذهب
الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما قالوه في فتح المصلي على امامه من انها لا تفسد
وان قرا قدر ما تجوز به الصلاة على الاصح فلذا هذا واقول يمكن الفرق بان عدم الفساد
في الفتح لاطلاق الحديث الاتي والفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة وبالخجل لانه لو نسي
القران صار اميا فلا يستخلف اجماعا مقيد بكونه عن القراة لانه لو حصر بالبول
لا يستخلف في قول الامام في رواية الاصول وعلى قول الثاني له ذلك كذا في الظهيرية
ومحمد مع الثاني كما في السراج ويسمى الحاقن لغة وبالباء الموحدة من يدافع الغائط
وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والحازق من يدافع الريح ومن ابتلي في البول
ففيها او في الغائط اولى وان خرج المصلي من المسجد ولو حكما كالجبانة ومصلى
الجنازة والدار الا في المراة فموضع صلاتها ومجاوزة الصفوف في الصحرا
وان مشى امامه وليس بين يديه سترة قيل يعتبر بمقدار ما يمنع الاقتدا وقيل موضع

السجود وهو الاوجه كذا في الفتح وفي البدائع انه الصحيح لظن الحدث منه بان خرج
منه شي ظن انه رعاف فظاهره انه لو شك فيه فانصرف استقبل وفي التجنيس
لو شك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم وفي المجمع لو خاف الحدث فانصرف
ثم سبقه استانف عند الامام خلافا للثاني او جن او قهقه او تكلم او احتلم
عبارة القدوري لو نام فاحتلم قال في العناية انما قال ذلك لان النوم بانفراده ليس
بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد
قال في البحر وعلى هذا فالاحتلام هو البلوغ اعم من الانزال والسن والمراد الاول
واقول فيه نظر لقول اهل اللغة الاحتلام اسم لما يراه النايم ثم غلب على ما يراه
من خاص وايضا لو كان بمعنى البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام
والاحبال والانزال والا فحتى يتم له ثماني عشرة سنة غير واقع في محزه وكان
الداعي الى هذا التكلف ذكر النوم معه والا يكون تصريحا بما علم التزاما زيادة
في الايضاح ولاسيما الكتاب لتعليم الولد او اغمي عليه استقبل لم يقل فسدت
لعله لان الفساد فيها ليس مقصودا فيثاب بخلاف ما اذا افسدها اما لتسويته
بمجرد الانحراف لكن انما قيد به استحسانا لانه انصرف بقصد الاصلاح فالحق
بحقيقته ما لم يختلف المكان ومن هنا ظن بعضهم ان تحويل الصدر عن القبلة غير
مفسد عند الامام وان الفساد لقولهما الحق وليس كالظن للفرق البين بينهما وهو
ان المتوهم معذور فناسبه التخفيف بخلاف المنحرف لانه عاص متمرد كذا في
التجنيس قيد بظن الحدث لانه لو ظن ان افتتاحه كان بغير طهارة او ان مدة مسحه
قد تمت او ان المرئي ماء وهو متيمم او في الظهر انه لم يصل الفجر او ان الحمرة التي
في ثوبه نجاسة فانصرف خرج او لا واما بالجنون وما بعده فلان هذه العوارض
تندر وجودها في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وان سبقه اي المصلي
حدث يجوز معه البناء توضأ كما سبق وسلم واستخلف لو اماما وهذا الحكم وان
علم مما مر الا انه ذكره تمهيدا لقوله وان تعمده اي الحدث او تكلم تمت صلاته
عندنا لتمام اركانها بناء على ان السلام ليس الا واجبا فحفظ وفواته لا يوجب فسادها
نعم عليه اعادتها جبرا للنقص الفارق بينها بترك السلام وقد مر في النواقض ما
اذا قهقه الامام ثم القوم وبطلت شروع في مسايل قال الامام فيها ببطلان الصلاة
لطرو هذه العوارض بعد التشهد لو في سجود السهو وقالا بالصحة ولا خلاف في
الفساد قبله وسياتي بيان الوجه للكل وكلامه ظاهر في بطلان الوصف والاصل لكن
سياتي نفي الوصف في بعضها ان راى متيمم ماء اي قدر عليه ولو باخبار عدل لقربه
منه على ما سبق في بابه بخلاف ما اذا احدث في صلاته فتوضأ فانه يبني والفرق
ان انتقاض التيمم برويته باعتبار ظهور الحدث السابق ورويته هنا بعد الحدث
فلم توجد القدرة حال القيام فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية والمذكور
في الشرح عدم الفرق بينهما وانه لا يبني لظهور الحدث السابق على الشروع وظاهر
الخلاصة ترجيح ما في النهاية فانه بعدما ذكر انه يبني ذكر الحاكم الشهيد في مختصر
الكافي انه يستقبل وقال اسماعيل الزاهد وجدت رواية عن ابي يوسف انه يبني

وهذا

وهذا اقيس بمذهبه فانه يجوز اقتدا المتوضي بالمتيمم عنده فكذا بنا الوضوء على التيمم فيحتمل
ان ما نقل لكم قول محمد صح في البحر عن المحيط ما في الشرح قال في الفتح والذي يظهر
ان الاحداث المتعاقبة ان اوجبت احداثا متعاقبة يجزيه عنها وضو واحد
فالاوجه ما في الشرح والا فما في النهاية لبنا عليه لانه لا يري انها توجب احداثا
وتابعه في البحر بان تعليلهم الاستقبال بظهور الحدث السابق على الشروع يوجب
البطلان سوا قلنا انها توجب احداثا او حدثا فالبنا ممنوع بل محط الخلاف يرجع الى
ان الاستينا هل يتحقق مع سبق الحدث لبقا اثر التيمم الاول او لا قال الشارح والتقييد
بالمتيمم لا يفيد لان المتوضي خلف المتيمم لو راى الماء في صلاته بطلت ايضا لعلمه ان
امامه قادر على الماء باخباره كما مر فلو قال ولو مقتديا به لعمه ونظر فيه في البحر
بان البطلان في المتيمم انما هو للوصف كما مر عن المحيط واقول لا يخفى ان النص استعمل
البطلان بالمعنى الاعم اعني انعدام الفرض بنفي الاصل او لا فالاولى ما قاله العيني
ان مسئلة المقتدي بمتيمم ليس فيها الاختلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام
وصاحبيه وهي وهذه المسايل التي فيها الاقوال الامام وصاحبيه او تمت مدة
مسحه مقيما كان او مسافرا اذا وجد الماء او لا على ما مر لو بعد ما احدث فلما سبق
من الخلاف وصحح الشارح والحدادي انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط
في المتيمم اذا راى الماء بعد ما سبقه الحدث او نزع الماسح خفيه بعمل يسير بان
كان واسعا لا احتياج في نزعه الى عمل كثير حتى لو احتاج ثمة اتفاقا وافراد الخف
الواقع في بعض النسخ اولى من تثنيته او تعلم امي سورة بان حفظها بالسماع اشتغال
بالتعلم والا ثمت اتفاقا قيل او تذكر بها والتقييد بالسورة اتفاقي قال الشارح
او هو على قولهما وفيه نظر لانها وان عينا ثلاث ايات لكن لا تقيد كونها سورة
واختلف فيما لو كان خلف قاري والعامة على البطلان قيل لان الصلاة بالقراءة
حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البنا عليها فقد منع بانها من المقتدي
الفايتة ليست الاحكاما بنا الكامل على مثله جايز وان اختلفا ثبة ووضعا فلذا
والله اعلم صحح في الظهيرية عدمه قال الفقيه وبه ناخذ او وجد عار ثوبا تجوز
فيه الصلاة بان يكون ساتر العورة طاهرا او نجسا وعنده ما يطهره او لا الا ان ربعه
طاهر او قدر موم على الركوع والسجود لقوة حاله او تذكر فايتة عليه او على امامه
ولو وترا وهو صاحب ترتيب وفي سعة وسياتي انها تفسد فسادا موقوفا عند الامام
او استخلف اميا بعد ما احدث لعدم صلاحيته للامامة واختار ابو جعفر وفخر
الاسلام انها بعد التشهد تامة اجماعا وصححه في الكافي وغيره قال في الفتح وهو
المختار لان الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما لا يوثر ضرورة ولا ضرورة هنا لعدم
الاحتياج الى امام لا يصلح او طلعت الشمس في الفجر ليس المراد ان ينظر الى
القرص بل اذا راى الشعاع الذي لو لم يكن ثم جبل يمنعه لراى القرص كذا في الشرح
او دخل وقت العصر في الجمعة قيل كيف يتحقق الخلاف مع ما عرف من الخلاف في
دخول وقت العصر واجيب بانه يتاتى على رواية ان بين الوقتين وقتا مهملا
قال في العناية وهذا الحالي قول المصنف دخل وقت العصر في الجمعة يعني على تلك

الرواية انما خرج وقت الظهر فقط وقيل يمكن ان يتوضأ في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثليه وما ستورده في الغاية واختار في توجيهه انه على الرواية
الموافقة لقولهما ولا يخفى ان التخريج على الصحيح اولى منه على المرجوح فالاستبعاد منظور
فيه طلوع الجديد فالمراد الا يجوز ان يكون هذا من تفريع الامام على قولهما كما في المزارعة
او سقطت جبيرته عن برء او زال العذر المعذور بانقطاعه وقتا كاملا اي اذا انقطع بعد قعوده
وقف الامر الى هنا تمت المسايل اثني عشرية ثم لقبت بالاثني عشرية الا ان هذه النسبة
خطأ عند اهل العربية لان العدد المركب العلمي انما ينسب الى صدره فيقول في خمسة عشر
علما خمسي وغير العلمي لا ينسب اليه وزيد عليها مسايل منها ما لو كان في الثوب
النجس فوجد ما يزيلها لكن هذا داخل تحت قوله او وجد عاريا ثوبا كما سبق وقد ادخل
الشارح فيه ثم زاده هنا وهذا عجيب ومنها ما اذا كان يصلي قضا فدخلت الاوقات
المكروهة وهذا مستفاد من قوله او طلعت الشمس في الفجر اذ لا فرق بين وقت
ووقت ومنها ما اذا خرج الوقت في المعذور قيل وهذا مستفاد من قوله ان راى
متيمم ماء لا ان المفسد فيها ظهور الحدث السابق واعلم ان الطلاق في الاصل هو الوقف
الا في ثلاث الغاية وطلوع الشمس وخروج وقت الظهر في الجمعة كذا في السراج لهما ان
هذه المعاني وان كانت مفسدة كالحدث والكلام الا ان صدورها انما هو بعد التمام ولهذا عابها
خرجه البرذعي من هذه المسايل فتبلغ عليه العامة ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي
فرض عنده لما انه لا يمكنه اداء اخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا
به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه قد يكون بمعصية كحدث ولا يجوز ان يكون
فرضا اذ لو كان لاختص بما هو قربة وهو السلام فالحق انه لا خلاف في انه ليس فرضا
وانما فسدت في هذه المسايل لان ما يغيرها في اثنائها يغيرها في اخرها كنية الاقامة
قال في الغاية اراد بالمغير ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة التي
هي عليها قبله كما في هذه المسايل وقيل اراد به كون الصلاة جائز الاجماع به وبضده
فانها تصح بالتيمم والمسح والايماء واضداده فالمحققون على ما قاله الكرخي كما في المجتبى
وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد ما قعد ثم عرض له واحد من هذه
العوارض بطلت صلاته دونهم وصح استخلاف المسبوق بناء اضافة المصدر الى مفعوله
ويجوز ان يكون الى فاعله بان يستخلف المسبوق مسبوقا الا ان التفريع الاتي ظاهر في الاول
وانما صح لوجود المشاركة في التحريمة بينه وبين الامام والاولى ان لا يفعل ولذا كان
لا يقبل ولو قبل فان علم كمية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك ابتدا من حيث انتهى
اليه الامام والا اتم ركعة وقعد ثم قام واتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون
الى فراغه فيصلون ما عليهم وحدانا ويفعل هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا
وقيده في الظهيرية بما اذا سبق الامام الحدث وهو قايم بمقالة البحر ولم يبنوا ما اذا
سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة كمية صلاته وينبغي على قياس ما قالوه ان يصلي
الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة
ما بقي ولا يشتغلون بالقضا قبل فراغه ولو اشار اليه الامام انه لم يقرا في الاوليين
قرا في الاخريين ثم اذا قام قضا اي فتكون القراءة في جميع الركعات فرضا واعلم ان

اللاحق

اللاحق والمقيم خلف المسافر كالمسبوق في ان الاولى عدم استخلافهما ايضا فلو وقع ولان اللاحق
اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته لما ان الواجب عليه ان يبدا بما فاته او لا ثم يتابعونه
فيسلم بهم فلو تركه قدم غيره ليسلم وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يصلي المقيمون
ركعتين منفردين بلا قراءة كما سبق حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت فلو اتم المسبوق
المستخلف صلاة الامام اولا كما هو اللازم عليه وفيه ايما الى انه لا يقضي ما فاته اولا فلو
فعل كره فقط كما في الخانية والخلاصة اي تحريما لقولهم في الفتح انه يكون اتيا وفي الحصيري
انه الصحيح وجزم في البدايع بالفساد لما انه انفراد في موضع الاقتدا وفي الظهيرية
وهو الاصح وايده بما قالوه لو ادرك المسبوق امامه في السجدة الاولى فركع وسجد ثنتين
لا تفسد صلاته ولو في الثانية فسدت ثنتين وكان وجه الفساد انه زاد في صلاته ركعة
غير معتد بها وهذا انما يأتي فيما لو ادركه في الثانية ولو صح كونه قاضيا لما فسدت
بخلاف الاولى لما انه يجب عليه متابعة الامام فيها فلم تكن الركعة كلها غير معتد
بها وانت خبير بانه على ما في الخانية انما يتميز كونه قاضيا بنيته فاذا نوى بذلك
قضا ما فاته اولا ينبغي ان تفسد تفسد بالمنافي كقهقهة ونحوه صلاته ومن حاله
كحاله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لا ان فرغ هو الاصح دون القوم لان المفسد
في حقه وجد في خلال الصلاة وبعد تمام الاركان في حقهم ولذا اخرج عن الامامة وصار
منفردا فيما يقضي الا في اربعة مواضع لا يقتدي ولا يقتدى به قال في البحر واستثني
في الدرر والغرر من هذا انه يصح الاقتدا به اصلا واقول عبارته فيها المسبوق
فيما يقضي له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثني ويتعوذ ويقرأ وجهة
الاقتدا حتى لا يقتدى به وان صلح للخلافة اي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه
قاضيا ومن العجيب ان ما حكم عليه بعضا بانه سهو جزم به في الاشباه والنظاير على
انه مستثنى من قولهم ولا يقتدى به وقد علمت ما هو الواقع ويلزمه السجود لسهو
امامه وان لم يحضر في سهوه ويأتي بتكبيرات التشريق ولو كبر ناويا الاستئناف
صح بخلاف المنفرد كما تفسد صلاته بقهقهة امامه ونحوها لدى اي عند اختتامه
اي الامام في قول الامام وقالا لا تفسد لان هذا العارض لم يؤثر في صلاة الامام مع صدوره
منه فاولى ان لا يؤثر في المسبوق وله ان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة
الامام الا انه لم يحتج الى البنا لتمام الاركان لم يضره ذلك بخلاف المسبوق لاحتياجه اليه
وفساد هذا الجزء يمنعه من البنا عليه لان البنا على الفاسد فاسد بخلاف ما اذا لم يتأكد
انفراده اما اذا تأكد بان اتى بركعة تامة كان قام قبل سلامه تاركا للواجب اذ يوضع
يجوز له القيام قبله كان خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلامه او في الجمعة
والعيدين او خاف المعذور خروج الوقت او ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس
بين يديه ثم اذا كان في الصف الثاني مثلا ثم فعل ذلك لم تفسد اتفاقا قيد بالمسبوق
لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في السراج لكن رجح في الظهيرية عدمه
معللا بان النايم كان خلف الامام والامام تمت صلاته فكذا النايم قال في البحر وفيه
نظر للفرق بينهما وذلك ان الامام لم يبق عليه شي بخلاف اللاحق وفي الفتح لو فعل
الامام ذلك بعد ما قام اللاحق ليقضي ما فاته لا تفسد ولا تفسد عنده واتموا قد سبق

ان الامام الاول اذا لم يخرج من صلاته فقد اي المسبوق الخليفة بعنا فتفسد صلاته
على التاج مع انه لاحق وهذا يشكل على ما في الفتح ويويد ما في السراج لا تفسد
صلاة المسبوق بخروجه اي الامام من المسجد وكلامه اي اتفاقا لانهما قاطعان لا مفسدان
ولو احدث المصلي في ركوعه او في سجوده توضا وبنى على صلاته واعادهما اي فعلهما
مرة اخرى لعدم الاعتداد بما فعل اولا اما على قول محمد فلان اتمام الركن بالانتقال
ولم يوجد واما على قول الثاني فلان السجدة وان تمت بالوضع الا ان القومة والجلسة
فرض عنده ولا تتحقق لهما بغير طهارة حتى لو لم يعدهما فسدت ولو استخلف غيره
دام المتقدم على ركوعه وسجوده ولو ذكر المصلي اي تذكر حال كونه راكعا او
ساجدا سجدة صلبية او تلاوة فسجدها لم يعدهما اي الركوع والسجود لزوما
وان ندبت الاعادة فقط هو ما في الخانية انه يعيدهما والاصل لما مر من ان الترتيب
ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة او في ركعة بخلاف المتحد واعترض بان
انتفا الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب بل هو الثابت على ما مر
في الواجبات من ان مراعات الترتيب فيما شرع مكررا واجب وفي الكافي بانه سقط
بالنسيان لكنه لا يدفع الاعتراض الوارد على التعليل السابق بل تعليله انما يكون لسقوط
الوجوب بالنسيان كذا في الفتح اي لم يعدهما فرضا لان مراعات الترتيب المكرر
ليست بفرض ولا وجوبا لسقوطه بالنسيان فتعين الندب لتقع الافعال مرتبة
بقدر الامكان مع ان ما في الكافي ممنوع اذ الساقط بالنسيان انما هو ترتيب الفوايت
اما الواجبات فنسيانها يوجب السجود والجواب انهم لم يبقوا وجوب السجود
انما الممنوع لزوم الاعادة كما في البحر وقيد في الفتح ندبها بما اذا قضاها عقيب
التذكر فان اخرها الى اخر الصلاة قضاها فقط وفي الخانية لو تخلل بين المتروكة
والتي تذكر فيها ركعة تامة لا تنتقض باتفاق الروايات وان لم تكن تامة فكذلك
في ظاهر الرواية وروى الحسن انها تنتقض تقييدا بالتذكر فيهما لانه لو تذكرها
في القعدة فسجدها اعادها وبالسجدة لانه لو تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة
فعاد اليها اعاده ويتعين المأموم الواحد الصالح للامامة للاستخلاف بلا نية
لعدم المزاحم مع حفظ صيانة الصلاة اما غير الصالح كالصبي والمراة فان استخلفه
بطلت صلاة الامام ايضا اجماعا وان بطلت صلاة المقتدي فقط على الاصح كما في المحيط
وغيره لان الامامة لم تتحول اليه لعدم صلاحيته فبقي الامام ولا بد ان يقيد هذا
بما اذا خرج الامام من المسجد لما مر من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو
توضا في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدث الواحد وخرج من المسجد فسدت صلاة
المقتدي دون الامام كذا في التحنيس جعله الله الموفق بمنه وكرمه باب

ما يفسد الصلاة وما يكره فيها شرع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ
من السماوية وقدمها لانها اعرض في العارضية يفسد الصلاة مطلقا التكلم اي
النطق بالحروف سمي كلاما اولا وهذا اولى من تعبير المجمع بالكلام كذا في البحر
وفيه نظر اذ مبناه على ان المراد النحوي وليس بمتعين لجواز ان يريد به اللغوي
بل هو الظاهر اطلقه فشمل الخطاب فقصد القراءة فجرى على لسانه كلام الناس

والنسيان

والنسيان بان قصد كلام الناس ناسيا انه في الصلاة والسهو والفرق بينه وبين النسيان
ان الصورة الحاصلة عند العقل ان كانت بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء سمي ذهولا وسهوا ولا الا بكسب جديد سمي نسيانا
وكلام النائم ايضا وبالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار نحل فالما اختاره
فخر الاسلام قال في البحر وشمل ايضا قراءة التوراة والانجيل والزبور كما في المجتبى
وقال في الاصل لم يجزه وعن الثاني ان اشبه التسبيح جاز واقول يجب حمل ما في
المجتبى على المبدل منها ان لم يكن ذكرا او تنزيها وقد سبق ان غير المبدل يحرم
على الجنب قراءته ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا
للثاني كذا في السراج وفي الخانية وقيل لا تفسد وعليه الفتوى ويفسدها ايضا
الدعاء من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه ونصا على الرد على من خالفه
بما اي بلفظ يشبه كلامنا وهذا ينبغي ان يكون قيدا في التكلم والدعاء كما في البحر
واقول ظاهر ما في الشرح وعليه جرى العيني انه قيد في الدعاء فقط وهو الظاهر
لاشتمال الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبهه بخلاف التكلم فانه يفسد انما يشبه
كلامنا كالمهمل بلا اشكال ان كونه قيدا فيه يخرجه فتدبره وقد مر الفرق بين
ما يشبه كلامنا وما لا يشبهه ويفسدها ايضا الانين وهو صوت المتوجع كذا
في العناية وخصه العيني بالحاصل من قوله اه وقيل هو قوله اه والتاوه وهو
قوله اوه قال الحلبي وفيه ثلاث عشر لغة اه فتشبيه الاول انينا والثاني تاوها
اصطلاح انتهى وانت خبير بان هذا انما يأتي على ما مر من انه لفظ اه اما
على انه صوت المتوجع فالفرق بين ويفسدها ايضا ارتفاع بكائه اي حصل
به حروف كما في الفتح وفي الصحاح البكا يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت
الذي مع البكا واذا قصرت اردت الدموع وخروجها من وجع في بدنه او مصيبة في
نفسه او ماله وهذا الحال مجرور فتعد في الثلاثة وانما افسد لان فيه اظهار التاسف
والوجع فكان من كلام الناس قال في فتح القدير وهذا صريح في ان كونه اظهارا باللفظ
هو المعتبر له كلاما فلا يحتاج في تقريره الى توليهم لانه اذا كان اظهارا للوجع فكانه
قال ادركوني اذا عفوني اذ يعطي ظاهره ان كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما
وهو الحق وعن الثاني عدم الفساد في اه بناء على اصله ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين
زايدين او احدهما زايد لا تفسد ولو اصليين افسدت اما لو زادت على الحرفين
افسدت على كل حال كذا في العناية ويوافقه ما في المجتبى لا تفسد عنده في ان وتف
تخفيفا والاصح الفساد في المشدد والا انه في الخلاصة قال اختلف المشايخ في الثلاثة
على قوله والاصح انها لا تفسد ويحتمل ان عنه روايتين وحروف الزوايد عشرة قال
الشيخ شعبان في تصحيح الغية ابن معطي انها جمعت عشرين جمعا وسردها لكن بعضها
سوا فيه ولم يجمعها احد اربع مرات في بيت الا ابن مالك في شرح الكافية حيث قال
هنا وتسليم تلا يوم انسه ۞ نهاية مسئول امان وتسهيل
قال وفيه نظر لان تلك الثلاثي من بنات الياء اذا رسم بها تكرر معنى وضع الياكا تكرر معنى
لفظ الها وليس بجيد والصواب ان يوتى بها على لفظ المطابقة لفظا وخطا كقول بعضهم

ما لم تنوينها او كقوله اسهل ما تنوي اشتهي وليس المراد بكونها زوايد ان تكون كذلك حيث
ما وقعت بل انه لو زيد حرف كل من هذه الحروف ولبيان ان الفساد انما هو باللفظ المفيد
للمعنى وان يكون موضوعا اذ المؤثر في الافساد كونه خارجا عن عمل الصلاة وهذا لا يتوقف
على الوضع لا يفسدها الانين او التاوه او ارتفاع البكاء من ذكر الجنة او النار لدلالة
ذلك على الخشوع المطلوب في الصلاة قيد بالانين لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساق
حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجي له بارتفاع البكاء لانه لو خرج دمعه بلا صوت لم تفسد
بلا خلاف كذا في البحر اقول هنا ظاهر في ان مجرد الصوت مفسد وقد بينا انه لا بد ان
يحصل به حروف ولو وسوسة الشيطان فحوقل ان من امور الدنيا فسد لا من
امور الاخرة ويفسدها ايضا التنحنح بلا عذر وهو صفة يطرأ على المكلف باب
التحقيق عالية قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر بان كان بعوث الطبع لم تفسد بلا
خلاف وان حدث الحروف والانين والتاوه كالتنحنح او اراد انه لو تنحنح لاصلاح
صوته او تحسينه لا يفسد على الاصح وكذا لاهتداء الامام عن خطائه او لاعلام انه
في الصلاة فلو قال وغرض صحيح لكان اشمل واوفق للوفر قوله بلا عذر اي حاجة لا
تدفع هذا نعم لو حذف قوله لا من ذكر جنة او نار واستغنى عنه بقوله بلا عذر لكان
اولى لانه حينئذ يكون قيدا في الكل اعني الانين والتاوه وارتفاع البكاء والتنحنح ويفسدها
ايضا جواب عاطس بيرحمك الله لانه خطاب له حتى لو اجاب نفسه لا تفسد
لعدمه قيد بقوله يرحمك الله لان العاطس لو قال الحمد لله فانه يعني الجواب اختلف المشايخ
او التعليم فسدت وان لم يرد واحدا منهما لا تفسد اتفاقا ولو قال العاطس يرحمك الله
فسدت صلاته ايضا ولو قال لها الجالس بجانبه لا تفسد كذا في الخانية وعلله في الظهيرية صح
بانه لم يدع له قال في البحر ويحمل عليه ما في الذخيرة اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس
في الصلاة تفسد صلاته وهو مفيد لفساد صلاة الاخرى بقول الاشلم ان الثاني تامين
لو تابه لانقطاعه بالاول والى هذا اشير بالتعليل ويفسدها الفتح اي المصلي
على غير امامه فهذا شامل لفتح المقتدي على مثله وعلى غيره المصلي وعلى غيره وغير
امام اخر ولفتح الامام والمنفرد على اي شخص كان اراد به التعليم لا التلاوة وقيد
به لان فتحه على امامه غير مفسد سواء قرأ المقدار ما تجوز به الصلاة ام لا انتقل الى اية اخرى ام لا
كرره ام لا وهو الاصح لاطلاق الحديث اعني قوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعمك الامام فاطعمه
وقيده في القنية بان لا يسمع المقتدي ممن ليس في الصلاة فلو سمعه وفتح به يجب ان تبطل صلاة
الكل لان التلقين من خارج ويكره الفتح من ساعته كما يكره للامام ان يلجيه اليه بل ينتقل
الى اية اخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة او الى سورة اخرى او يركع اذا جاء اوانه
كذا في المجمع واختلف في اوانه ففي رواية اذا قرأ القدر المستحب وفي اخرى اذا قرأ قدر
الفرض وعليها اقتصر الشارح والاول هو ظاهر الدليل كما في الفتح وينوي الفتح لا القراءة
ويفسدها ايضا الجواب بنحو لا اله الا الله من كل كلمة هي ذكر وقران اريد به الجواب
كما اذا سمع قول القائل امع الله اله اخر او اخبر بخبر يهوله فقال لا اله الا الله او سمع الاذان او
اسمه عليه الصلاة والسلام فاجابه او صلى اراد به الجواب او لم يكن له نية فلو قال لبيك عند قول
القاري يا ايها الذين امنوا ففي فساده قولان وفي القنية قال عند قراءة الامام صدق الله

ورسوله

ورسوله او ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر المؤذن لهما واراد الجواب فسدت وادخل هذه
الفروع في جواب عاطس وما سلكناه اولى وهذا عندهما وقال الثاني لا تفسد لانه
ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته قلنا ممنوع الا ترى ان الجنب لو قرأ الفاتحة على قصد
الثناء جاز قال في الفتح واقرب ما ينتقض به كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على
قارئ غير الامام فهو قران وقد تغير الى وقوع الافساد به بالعزيمة انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان الثاني لا يقول بها لا فساد كما في الشرح ولئن سلم فلكونه تعليما الخ البحر
ولا خلاف في الفساد فيما لو قال لمن اسمه يحيى او موسى يا يحيى خذ الكتاب بقوة او يا بني
اركب معنا ونحو ذلك مما يريد به الخطاب اذ لا اشكال على احد انه متكلم لا قارئ قيد بالجواب
لانه لو استاذن على المصلي فسبح مريدا به الاعلام انه في الصلاة لا تفسد وكذا لو عرض
للامام شيء فسبح له المقتدي لا الامر الا انه اذا قام الى الاخريين لا يسبح اذ لا يجوز له الرجوع اذا
كان الى القيام اقرب كذا في البدايع قال في البحر وينبغي الفساد حينئذ لعدم
الحاجة ثم رايته في المجتبى قال لو قام الى الثانية في الظهر قبل ان يقعد فقال
المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد اقول الظاهر ان هذا
الاختلاف له التفات الى اخر وهو انه لو عاد بعدما كان الى القيام اقرب ففي فساد
صلاته خلاف وعلى عدمه فهو مفيد ويفسدها ايضا السلام عمدا كان او سهوا اشتمل
على خطاب اولا كما في الخلاصة وقيده صدر الشريعة وصاحب المجمع بالعمد لانه من
الاذكار فيعفى عن العمد يجعل ذكرا او في العمد كلاما بخلاف الرد لانه محض كلام فيفسد
مطلقا فيحمل ما هنا على سلام التحية بقرينة عطف الرد عليه وبهذا الفرق فعليه
بين الرد وغيره وما قاله صدر الشريعة على سلام التحليل ولذا قال في البدايع السلام
على انسان مبطل مطلقا واما السلام وهو الخروج من الصلاة فمفسد ان كان عمدا
انتهى وقيده في القنية بما اذا كان قاعدا او قائما في صلاة الجنازة اما لو سلم قائما في
غيرها فسدت وقيل يبني لانه سلم في غير محله اي فلا يعد نسيانه عذرا لان الحالة
مذكرة وفيها سلم المسبوق ودعا بعدما كان للمعادة اعاد ولو قال استغفر الله وهو
عادته لا يفسد ولو قال بعض التسبيحة سبحان الله الى اخره كما هو المعتاد ينبغي ان تفسد
ثم رايت في زاد الفقير للعلامة ابن الهمام كلاما حسنا هنا فقال الكلام مفسد الا السلام
ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا بانه اذا سلم على انسان ساهيا فقال
السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل تمامها
ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على
ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى ورده بالفعل اما ايا لي
من انه باليد مكروه فقط وجعله في المجمع مفسدا اخذا من قولهم لو صافح المصلي غيره
بنية السلام فسدت قال الحسام الاية فعلى هذا انفسد اذا رد بالاشارة لانه بالتسليم
باليد لكن قال الحلبي صريح كلام الطحاوي يفيد ان عدم الفساد في الرد باليد هو قول
الثلاثة وحينئذ فيحتاج الى الفرق بينه وبين المصافحة وقول الشارح ان المصافحة
كلام معنى يرد عليه ان الرد باليد كلام معنى ايضا فالاولى ان يعلل الفساد في المصافحة
بانه عمل كثير بخلاف الرد باليد وقد ذكر الشارح انه يكره السلام على المصلي والقاري

والجالس للقضاء او البحث في الفقه او التخلي وزيد عليه سوا جمع واحسن من جمعها صدر الدين الغزي

سلامك مكروه على من ستسمع ... ومن بعد ما ابدي يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ... ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن ايضا او مقيم مدرس ... كذا الاجنبيات الفتيات امنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ... ومن هو مع اهل له يتمتع
ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة ... ومن هو في حال التغوط اشنع
ودع آكلا الا اذا كنت جائعا ... وتعلم منه انه ليس يمنع

وزدت عليه المتفقه على استاذه كما في القنية والمغني ومطير الحمام والحقته فقلت

كذلك استاذ مغن مطير ... فهذا ختام والزيادة تنفع

والله اعلم ويفسدها ايضا افتتاح العصر او التطوع بان صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فان كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهما خلافا لمحمد او لم يكن بان سقط للضيق او للكثرة صح شروعه في العصر لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الاول فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او عكسه او امامة النساء فسد الاول وكان شارعا في الثاني وكذا لو نوى نفلا او واجبا او شرع في جنازة فجيء باخرى فكبر ينويها او الثانية يصير شارعا في الثانية كذا في فتح القدير وفيه افادة انه لو كبر ينوي الظهر ثانيا او العصر ايضا صار متنفلا عن الظهر وهو حسن لا يفسدها افتتاح الظهر وقوله بعد ركعة الظهر ظرف للافتتاح الملفوظ والمقدر اي يفسدها افتتاح العصر او التطوع بعد ركعة الظهر ومعلوم ان هذا كله اذا لم يتلفظ بلسانه اما اذا قال نويت ان اصلي كذا صار داخلا في الثاني مطلقا ويفسدها ايضا قراءته من مصحف اراد به ما كتب فيه شيء من القرآن وهو قول الامام وقالا لا يكره فقط لانها عبادة مضمومة الى مثلها وله ان حمل المصحف وتقليب اوراقه عمل كثير يقطع من رآه انه ليس في الصلاة ولانه تلقن من صحيفة والتلقن من غيره مفسد فهما علتان وعلى الثانية لا فرق بين المحمول وغيره في الفساد قال السرخسي وهو الصحيح ولا بين قراءته ما يمكن حمله او لا كالمحراب احسن وهو الاصح بقي لو لم يقدر على القراءة الا منه فصلى بغيرها فالاصح انه لا يجوز كذا في الظهيرية وفي النهاية عن الفضلي انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا على انه لو لم يقدر على القراءة الا من المصحف فصلى بغير قراءة جاز وكذا اذا كانت منه جائزة لما ابيحت بغير قراءة الا انها لا تباح لهذه المسئلة ونبه قال بعض المشايخ قال في البحر والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع على العلة الاولى وما في النهاية على الثانية ثم قال واطلاقه يفيد انه لا فرق بين القليل والكثير ولا بين الحافظ لكن خالف الزيلعي ما قاله الامام محمول على غير الحافظ اما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا وجزم به في فتح القدير والنهاية والتبيين [illegible] واقول اطلاق عدم الفساد في الحافظ انما يتم على العلة الثانية اما الاولى فلا فرق بين الحافظ وغيره وعبارة الشارح ولو كان

يحفظ

يحفظ وقرا من غير حمل قالوا لا تفسد لعدم الامرين وفي الفتح ولو كان يحفظ الا انه نظر وقرا لا تفسد فهاتان العبارتان لا غبار عليهما ويفسدها ايضا اكله وشربه ولو ناسيا لان كل واحد منهما عمل كثير قال في الخانية لانه عمل اليد والفم واللسان واستشكله الحلبي بما لو اخذ سمسمة في فيه فقطرة مطر فابتلعها فانها لا تفسد مطلقا كما نص عليه مع انه ليس كل اكل يفسد بل ما يفسد الصوم وهو اكل مقدار الحمصة كذا في الشرح نقلا عن الخلاصة والبدائع وحمل في الخانية هذا قول البعض وقال بعضهم ما دون ملء الفم لا يفسد وفرق بين الصلاة والصوم وما في الشرح اولى وينبغي ان لا كل ما اثر ببطن ان العمل الكثير يفسد لا غيره واختلفوا في الفارق بينهما على اقوال فقيل ما يعمل بيد واحدة قليل وباليدين كثير واختاره ابو الفضل وقيل يفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير مفسد والا لا قال الحلواني وهذا اقرب الاقوال الى راي الامام وقيل الكثير ثلاث والقليل ما دونه وقيل ان كان العامل بحيث لو رآه راء على بعد تيقن انه ليس في الصلاة فكثير وان شك انه فيها او لم يشك فقليل قال في البدائع وهذا اصح ومنعه الشارح وغيره واختاره العامة كما في الفتح وقال الشهيد انه الصواب قال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالناظر من علم له بانه في الصلاة قال في البحر ولم ار من رجح الاول وقد يقال انه غير صحيح فانه لو وضع العلك في صلاته فسدت وليس فيه استعمال اليد واقول لا خفا ان قيد الحيثية مراعا فمعنى ما يعمل باليدين كثير اي من حيث انه يعمل بهما والله اعلم فروع مسها ارضعته او ارضعتها هو وفي نزل لبنها فسد ثم لو مص ثلاث مصات او مصتين ولم ينزل لا تفسد ولو نزل فسدت وان لم ينزل كذا في الخلاصة والخانية والمذكور في المحيط والمنية انها تفسد بخروج اللبن من غير تقييد بعدد لا ان لم ينزل وصححه في الدراية وفي القنية مص ثديها ثلاثا فسدت والا فلا وفي النوادر ونزل لها لبن وهو الاصح وهذا ظاهر في ان الفساد بالثلاث يقيد النزول قال في البحر وقولهم لو ارضعت ولدها فسدت شامل لما اذا حمل عليها فدفعت اليه الثدي ومما اذا ارتضع من ثديها وهي كارهة فاقول هذا سهو ظاهر فانه نبا لعموم ارتضاعه من غير فعل منها انها لو ارضعته ولو قبل المصلية ولو بغير شهوة او مسها بشهوة فسدت ولو قبلته ولم يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة قال في الفتح والله اعلم بوجه الفرق وذلك انه لا صنع للمصلي في الوجهين وفي المجتبى لو قبل المصلية لا تفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة فسدت والاول مقيد للتسوية وعلى ما في الخلاصة فقد فرق بان الشهوة لما كانت في النساء اغلب كان تقبيله مستلزما لاشتهائها عادة بخلاف تقبيلها ولو نظر الى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار وان صار مراجعا والفرق لا يخفى ولو نتف ثلاث شعرات او حك ثلاثا في ركن او كتب ثلاث كلمات او رمى عن قوس او ضرب انسانا كذلك فسدت قيد في الخلاصة مسئلة الحك بما اذا رفع يده اما اذا لم يرفعها فلا فساد لانه حك واحد وفي الظهيرية ما يخالفه حيث قال ولو حك موضعا واحدا من جسده بدفعة واحدة فسدت وكل هذا مبني على قول من فسر الكثير بالثلاث اما على الراجح فلا يتقيد بها ولذا قال في المحيط لو كتب في صلاته على شيء فسدت وان على شيء لا يرى لا تفسد ولم يقيده بالثلاث

نعم قولهم لو قتل القمل بلا مقدار كما فسدت الا ان كان بين القتلات فرجة فجاز
على كل الاقوال واما قولهم لو حرك رجليه لا على الدوام لا تفسد ولو رجليه فسدت
فمشكل اذ الظاهر ان تحريك اليدين فيهما غير مطلوب فيلحق به تحريك الرجلين
فالوجه قول بعضهم ان حركهما قليلا لا تفسد ولو كثيرا افسدت ولكن الفارق
العرف والحاصل ان الاختلاف في الفروع هنا مبناه على الاختلاف في التخريج تكميل
يتوهم المفسدات الموت والارتداد بالقلب والجنون والاغماء وكل ما اوجب الوضوء
والغسل وترك الركن بلا قضاء وشرط بلا عذر ومنها زلة القاري واحسن من لخص
كلامهم فيها الكمال في زاد الفقير فقال ان كان الخطا في الاعراب ولم يتغير به المعنى
ككسر قواما مكان فتحها وفتح باء نعبد مكان ضمها لا تفسد وان غير كنصب همزة العلماء
وضم هاء الجلالة من قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء تفسد على قول المتقدمين
واختلف المتاخرون فقال ابن الفضل وابن مقاتل وابو جعفر والحلواني وابن
سلام واسماعيل الزاهد لا تفسد فقول هولاء اوسع وان كان بوضع حرف مكان
حرف ولم يتغير المعنى نحو اياب لم تفسد وعن ابي يوسف تفسد وكثيرا ما يقع في
قراءة بعض القرويين والاتراك والسودان واياك نعبد بواو مكان الهمزة والصراط
الذين بزيادة الالف واللام وصرحوا في الصورتين بعدم الفساد وان غير فان
امكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة كالطاء مع الصاد كالطالحات مكان
الصالحات تفسد عند الكل وان لم يكن الا بمشقة كالضاد والظاء اختلفوا والاكثر
لم يفسدها وخرج عن هذا ابيات كثيرة من يعالج مخارج الحروف وفي زيادة
الحرف ان لم يغير المعنى نحو وادوه اليكم لم تفسد والا فسدت نحو يس والقرآن
الحكيم وانك لمن المرسلين لانه جعل جواب القسم فيما ذكروه والله اعلم بصحته
وفي نقصه نحو جاءهم في جاءتهم لا تفسد الا ان يكون الحرف من اصل الكلمة كالو قال
ربنا او عربا في عربا فتفسد اما لتغير المعنى او لانه يصير لغوا الا ان يكون اهلا
بفتح حلقه ترخيما نحو يا مال في يا مالك وفي تقديم الحرف ان تغير فسدت والا فلا
وقيل فسدت لانه لا يخلو عن تغيير وفيه ما لا يخفى وفي ذكر كلمة مكان اخرى فاما
ان توصل التي بها الخطا في الاعراب اولا وعلى التقديرين اما ان تخالف التي جعلها
موضعها معنى او لا فهذه اربعة اوجه ففي الاول تفسد كما لو قرا انا كنا غافلين مكان
فاعلين وفي الثاني لا تفسد كما لو قرا الحكيم مكان العليم ولعنهم من هذا معنى
الموافقة وفي الثالث تفسد كما لو قرا ان الفجار لفي جنات وفي الرابع لا تفسد كما لو
قرا طعام الفجار مكان الاثيم والله سبحانه الموفق (ولو نظر المصلي الى مكتوب
قران او غيره فهمه) اما عدم الفساد بالقران فلا خلاف فيه واما غيره فقيل
هو قول الثاني وبه اخذ مشايخنا وعند محمد تفسد وبه اخذ الفقيه فياسا على ما اذا
حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان
الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد والمقصود من اليمين الفهم وقد وجد وهل يكره
ذلك ففي منية المصلي ما يقتضيها حيث قال لو انشا شعرا او خطبة ولم يتكلم
بلسانه لا تفسد وقد اسا وعلله في شرحها بانه اشتغل بما ليس من اعمال الصلاة

بلا ضرورة

بلا ضرورة ثم قال وينبغي ان يجب عليه السهو اذا شغله ذلك عن اداء ركن او واجب انتهى
(او اكل ما بين اسنانه) اي يكره مما يجب عليه السهو اذا شغله ذلك عن اداء ركن او واجب انتهى
... دون الحمصة لانه لا يمكن الا حتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق
اما اذا كان حمصة فما فوقها افسد كذا في الشرح تبعا للينابيع وشرح الطحاوي وفي
الولوالجية لو ابتلع ما بين اسنانه وكان قدر الحمصة فسد صومه دون صلاته
والفرق افساد الصوم بوصول ما يتغذى به وقد وجد والصلاة بالعمل الكثير
ولم يوجد وقد منعه في الخانية ان ما دون ملء الفم لا يفسد قال في البحر وينبغي ان
يكون محل الخلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه بلا مضغ اما اذا مضغه كثيرا
فلا خلاف في الفساد وعلى هذا فلو عبر المصنف بالابتلاع لكان اولى وانول فيه
بحث اذ قد تقرر ان العمل القليل لا يفسد ولا شك ان ما دون الحمصة غني عن
الكثير من المضغ بل لا ياتي فيه مضغ لئلا يشبه بين الاسنان فلا يفسد بخلاف
الحمصة ولا كلام في الكراهة كما في منية المصلي (او مر مار) اي مار كان (في موضع
سجوده) اي صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده فيه لا لكل على ان مروره
فيما وراءه غير مكروه وزاد في الهداية ولا يكون بينهما حائل وتحاذي اعضاؤه
اعضاءه لو كان يصلي على الدكان واعترض بان بين هذين القيدين وبين
التقييد بموضع السجود تنافيا اذ الحائل كالاسطوانة لا يتصور ان
يكون بينه وبين موضع سجوده وكذا المصلي على الدكان ولعل معنى قوله في موضع سجوده
في موضع قريب من موضع سجوده كذا في العناية واجاب في البحر بانه مقصود كما اذا
صلى قريبا من الجدار انما لا يابه لم يمض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع
سجوده وانت خبير بان هذا انما يحتاج اليه في تفسير الحائل بالجدار والاسطوانة
ولنسلم لجواز ان تكون سترة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام كما قال ملا
سعدي واعلم ان اعتبار موضع السجود هو مختار السرخسي ورجحه الشارح
وغيره والذي اختاره فخر الاسلام انه لو كان بحيث لو صلى صلاة الخاشعين كان
بصره في قيامه في موضع سجوده وفي ركوعه في موضع قدميه وفي سجوده
الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه لا يقع بصره على المار
لا يكره وهو الاصح قال التمرتاشي وهو الاصح وايده في النهاية بما مر من الصلاة في الدكان
اذ كراهة المرور ثابتة اتفاقا حيث وقعت محاذاة الاعضاء ان لم يكن في موضع
السجود واستنصر في البحر لما في الهداية بانه يلزم على ما اختاره فخر الاسلام ان
الموضع الذي يكره المرور فيه يختلف وهو بعيد وقد ذكر في الهداية مسألة
الدكان ثلاث وعليه واقول انما اورد المشايخ مسألة الدكان على مختار السرخسي
لا على صاحب الهداية ولذا قال في فتح القدير وغيره فكانت مسألة الدكان نقضا
لما اختاره شمس الائمة بخلاف ما اختاره فخر الاسلام فانه يمشي في كل الصور غير منقوض
ولا مانع من كون المرور مختلفا ثم اطلاق الكتاب يفيد انه لا فرق بين المسجد وغيره
الا ان في المسجد احتلافا ففي الخلاصة لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة فيه
لكن في المحيط وغيره الاصح انه لو مر عن بعد لا يكره وفي الذخيرة ان كان صغيرا

يكره مطلقا في ظاهر المذهب واليه اشار في الاصل وان كان كثيرا فقيل يكره ايضا
وقيل هو بمنزلة الصحراء والحاصل ان المرور بين يديه في الصغير مكروه مطلقا وفي
الكبير عن قرب لا عن بعد وينبغي ان يكون القريب موضع السجود او موقع موضع
بصر المصلي عليه على ما مر كما في الصحراء او اسفل الدكان ان حاذى اعضاؤه اعضاء
المصلي الا ان كان بينهما قدر قامة الرجل وكذا السترة والسرير وكل مرتفع لا تفسد
صلاته في هذه الوجوه كلها وان اثم فاعل ذلك اعني الناظر والاكل والمار وبهذا
يكون كلامه مستوفيا للفساد والكراهة في الكل وقصره الشارح وغيره على المار
وانت قد علمت ثبوت الكراهة في الناظر والاكل بل قد مر عن الحلبي ما يفيد انها
فيه تحريمية ولا كلام في المار لقوله عليه الصلاة والسلام لو يعلم المار ماذا عليه
من الوزر لوقف اربعين خير له من ان يمر بين يديه قال النواوي لا ادري قال
اربعين عاما او شهرا او يوما لكن اخرج البزار اربعين خريفا وينبغي للمصلي في الصحراء
ان يتخذ سترة اذا خاف المرور ويكره له تركها وينبغي ايضا ان تكون بمقدار ذراع
في غلظ الاصبع وان يغرزها ان امكن والا وضعها على ما قيل طولا لا عرضا والسنة
ان يكون قريبا منها وان تكون على الجانب الايمن وسترة الامام سترة للقوم وفي نيابة
الخط منابها عند فقدها روايتان والكثير على انه لا ينوب وعلى انه ينوب
فقيل يخط طولا وقيل عرضا قال الامام النواوي والاول هو المختار ولذا ذكره
والاولى ان لا يفعل كما في البدايع والله الموفق وكره عبثه بثوبه وبدنه لما اخرجه
القضاعي مرسلا عن يحيى بن كثير عنه عليه الصلاة والسلام ان الله كره لكم ثلاثا
العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر وقدمنا ان الكراهة المطلقة
يراد بها التحريم غير انه ذكر هنا ما يكره تنزيها ايضا مما مرجعه خلاف الاولى قال
الحلبي وكثيرا ما يطلقون الكراهة عليه وحينئذ فالفارق الدليل والعبث عمل
ليس فيه غرض صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه والتراب عنه وعن ثوبه
فلا باس به كذا قالوا وتعقبهم في شرح المنية بانه اذا كان يكره رفع الثوب كيلا يتترب
وانه قد وقع الخلاف في انه يكره مسح التراب عن جبهته في الصلاة وندب تتريب
الوجه في السجود مطلقا فضلا عن الثوب فيكون نفض التراب عملا مفيدا او انه لا باس
به مطلقا فيه نظر ظاهر واما انه لا باس بسلت العرق في الصلاة فهو قول بعض
المشايخ واختاره في الخانية وغيرها وفي منية المصلي يكره ان يمسح عرقه او التراب
عن جبهته في اثناء صلاته او في التشهد قبل السلام ووفق بينهما بان المراد بالعرق
الممسوح عرق لم تدع الحاجة الى مسحه وبالكراهة التنزيهية وحينئذ فلا منافاة
بينها وبين قولهم لا باس لان تركه اولى ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام ان ثبت على الحاجة
او بيانا للجواز قال في النهاية لما كان العبث بالثوب او البدن كليا يشمل ما بعده قدمه
ورده في العناية بان العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصا بل لانه اكثر وقوعا
انتهى وانت خبير بان هذا لا يخص تقليب الحصا اذ التخصر والالتفات كذلك واجاب في
البحر بان الشامل للتقليب وغيره العبث باليد ومثاله لا يتم الا لو اقتصروا على العبث
بالثوب وهذا ظاهر في انه فهم ان الحلبي ذكر كليا وليس بالواقع بل ذكر كل منهما ما يقع من
ذلك

ذلك او ان يعني كون العبث بالبدن شاملا لكليهما يوما سياتي فهو انه لا فرق فيه بين كون البدن
مبعوثا فيه او آلة للعبث هنا قول الوقاية وكره كل ما فيه نوع ترك الخشوع اشمل
لصدقها على كراهة الصلاة مع مدافعة الاخبثين فيدبا لمصلي لان عبث غيره انما هو
مكروه تنزيها فقط ومن ثم قال السروجي في قول الهداية ولان العبث خارج
الصلاة حرام فما ظنك بالصلاة فيه نظر اذ العبث بثوبه او بدنه خارجها خلاف
الاولى وكره ايضا تقليب الحصا عن مكان السجود الا للسجود مرة لما في الكتب
الستة عن معيقيب انه عليه الصلاة والسلام قال له لا تمسح الحصا وانت تصلي فان كنت
لا بد فاعلا فواحدة ولان فيه نوع عبث الا انه اغتفر اذا كان لا يمكنه السجود عليه
لاصلاح صلاته كذا في الهداية اي لا يمكنه السجود التام اذ لو اريد نفي الامكان حقيقة
لكان واجبا وفيه افادة ان التسوية بهذا الوصف اولى كذا في البحر واقول ظاهر قوله
اغتفر يومي الى انه رخصة وبه صرح في البدايع والاولى تركه وفي النهاية وغيرها
انه الاحب فيتعين المرة لان الزيادة عليها مكروهة في ظاهر الرواية وقيل يفعل
مرتين كذا في منية المصلي وكره ايضا فرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها
لتصوت للاجماع على كراهة ذلك فيها كذا في الدراية وكذا يكره تشبيكها كما في
المحيط وغيره والحق في المجتبى منتظر الصلاة والماشي اليها بمن فيها والظاهر
انها تحريمية فيها للنهي عن ذلك واما خارجها فقال الحلبي لم اقف عليه لمشايخنا
والظاهر انها في غير هذين الموضعين لا للعبث ليست مكروهة ولو لاراحة
الاصابع وان لعبث كره تنزيها قال في البحر وينبغي ان يكون لغير حاجة مكروها
تحريما لما مر عن الهداية وانت قد علمت ان ما في الهداية غير مسلم ويكره ايضا
التخصر لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الاختصار في الصلاة اخرجه الجماعة
الا ابن ماجه وفيه تاويلات اشهرها ما قاله ابن سيرين انه وضع اليد على الخاصرة
قال في المغرب وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف واراد بالاول اطراف الخاصرة
وبالثاني ما يشرف في البطن كذا في النهاية وقد جا مفسرا هكذا عن ابن عمر قال
في السنن وحكمته انه في الصلاة راحة اهل النار قال ابن حبان يعني انه فعل اليهود
والنصارى في صلاتهم الذين هم اهل النار لا ان لهم راحة فيها وصرح في المبسوط
بكراهته خارج الصلاة وينبغي ان تكون تحريمية فيها لا خارجها وقيل هو ان يتكي
على عصى في الصلاة ويسمى المخصرة كما في المجتبى اي في الفرض اما النفل فلا يكره فيه على
الاصح كما في المجتبى وقيل هو ان يختصر السورة فيقرا اخرها اية او ايتين ولا شك
في كراهته لما انه اخلال بالواجب وقيل ان يحذف التعديل وسياتي كراهته وكل هذه
التاويلات ليس في اللفظ ما يمنع واحدا منها الا ان الانسب هو الاول وكره ايضا الالتفات
وهو تحويل وجهه عن القبلة لخبر البخاري انه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة
العبد اطلقه تبعا لعامة الكتب وقيده في الغاية بعدم العذر اما للعذر فلا يكره
وفي منية المصلي بما اذا كان الالتفات لغير ساعة وجزم في الخلاصة والخانية
بانه مفسد وان المكروه انما هو تحويل بعض الوجه فظاهر ما في المنية الفساد وقيد
في منية المصلي بعدم العذر وكانه يعني بالعذر ما اذا انحرف للوضوء بسبق الحدث

على ما مر ولو نظر بمؤخر عينيه فقط لم يكره اي تحريما والاولى تركه ويكره ان يرفع بصره
الى السماء وان يطأطئ راسه وان يتمايل يمنة او يسرة كما في السراج ويكره ايضا الاقعا
لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اقعا الكلب وفسره الطحاوي بان يقعد على اليتيه وينصب
فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره واضعا يديه على الارض والكرخي بان ينصب
قدميه ويقعد على عقبيه ويضع يديه على الارض والاصح الذي عليه العامة هو الاول
اي كون هذا هو المراد بالحديث لا ان ما قاله الكرخي غير مكروه كذا في الفتح قال
في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على الاول تنزيهية على الثاني واقول
انما كانت تنزيهية على الثاني بنا على ان هذا الفعل ليس اقعاء وانما الكراهة
لترك الجلسة المسنونة كما علله في البدايع ولو فسر الاقعا بقول الكرخي فالحكم
الاحكام ويكره ايضا افتراش ذراعيه اي بسطهما في حالة السجود للنهي عن
ذلك ولان فيه اظهار التكاسل والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالكلاب
ويكره ايضا رد السلام بيده لانه ليس من افعال الصلاة وقد سبق ما فيه ويكره
ايضا التربع بلا عذر لان فيه ترك سنة الجلوس مع شا فانه للخشوع وهذا يفيد
انها تنزيهية وما قيل من انه من افعال الجبابرة فرد بانه عليه الصلاة والسلام
كان جل قعوده مع اصحابه في غير الصلاة التربع وكذا عمر كذا في الفتح
وعبارة العيني كان عليه الصلاة والسلام يتربع في جلوسه في بعض احواله
وعامة جلوسه عمره في مسجده عليه الصلاة والسلام كان متربعا ولا شك ان فعله
عليه الصلاة والسلام منزه عن فعل الجبابرة ولو في الجملة ويكره ايضا عقص
شعره وهو جمعه على الراس وشده بشيء لئلا ينحل وقيل هو لف ذوائبه فوق راسه
كما يفعله النساء والكل مكروه لما في الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام
امرت ان اسجد على سبعة اعظم وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف ومن
المكروه ايضا الاعتجار بالعمامة وهو لفها حول راسه وابداء الهامة كما يفعله الشطار
كذا في الظهيرية وقيل هو ان يكور عمامته ويترك وسط راسه مكشوفا كهيئة الاشرار
وقيل هو ان ينتقب بعمامته فيغطي انفه لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاعتجار
كذا في المحيط واقرب الاقوال هو الاول كما في المغرب اي كون هذا هو المراد بالحديث
لا ان غيره غير مكروه فقد صرح في المحيط بكراهة تغطية الانف في الصلاة لنهي
ابن عباس عنه ولا يبعد القول بالكراهة ايضا على الثاني ويكره ايضا كف ثوبه
لما رويناه وهو رفعه بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وفي المغرب عن بعضهم
ان منه الاتزار فوق القميص وعليه فيكره ان يصلي شادا وسطه وبه صرح في
الغياثية معللا بانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة بعدمها قال في الفتح ويدخل
فيه تشمير الكمين وقيده في الخلاصة وغيرها بان يكون الى المرفقين الا ان الظاهر
نفي الاطلاق وفي البحر رايت في بعض الفتاوى ولا يحضرني تعيينها انه ان كان
للصلاة كره لا ان كان لعمل ثم حضرته الصلاة واقول المذكور في القنية انه لو
شمر كميه لعمل كان يعمله قبل الصلاة اختلفوا في الكراهة وهو ظاهر في الكراهة
فيما لو شمر لها ويكره ايضا سدله اي المصلي لما صححه الحاكم انه عليه الصلاة والسلام نهى

عنه

عنه وفي البدايع السدل ثوبه سدلا من باب ضرب ارسله من غير ان يضم جانبيه واسدل خطا
قال في الهداية وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه وفي فتح
القدير هذا يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي له
ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القبا من غير ادخال اليدين فيه وقد
صرح بالكراهة فيه انتهى وهذا يومي الى ان الواو في التعريف بمعنى او وذكر
في البدايع هذا التعريف عن الكرخي وغيره انه زاد بعد قوله ويرسل اطرافه
اذا لم يكن عليه سراويل وعن الامام يكره السدل على القميص والازار لانه صنيع
اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة
عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته للتشبه باهل الكتاب انتهى يعني ان قوله
في الفتح فينبغي له ان يضعه لا يتعين لانه لو خالف بين طرفيه خرج عنها واما
الكراهة في لبس القبا من غير ادخال اليدين فعلى احد القولين قال في الخلاصة
والمختار عدمها ثم ظاهر كلامهم انه لا فرق بين كون الثوب محفوظا من الوقوع اولا وعليه
فيكره الطيلسان الذي يجعل على الراس كما في شرح الوقاية ولا كراهة في البرنس
لانه مخيط واختلف في كراهة السدل خارجها والاصح انه لا يكره كما في كراهة القنية اي
خارجها والا فمقتضى ما مر انه يكره تنزيها قال الحلبي هذا كله مع عدم العذر ولا كراهة
مع العذر ويكره اشتمال الصماء وهو ان يلف واحدا به راسه وساير بدنه فلا يدع منفذا
ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد نعم وعن غيره لا وسنيا عقليين فيها
مندوب تركه تنزيها انتهى ويكره تغطية القدمين في السجود كما في الخلاصة ويكره
ايضا التثاؤب بالهمز لحديث الصحيحين التثاؤب من الشيطان واذا تثاءب احدكم فليكظم
ما استطاع ولذا لا يندب حبسه ما استطاع فان لم يقدر وضع يده او كمه على فيه
كذا في الشرح لكن في الخلاصة ان امكنه ان ياخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه
بيده او كمه كره كذا عن الامام ووجهه ان التغطية مكروهة الا لضرورة وهي منتفية
ثم اليد المذكور في مختارات النوازل انه يضع ظهر يده قال الحلبي وهل يفعل ذلك
باليمنى او اليسرى لم اقف عليه وافاد في البحر عن المجتبى انه يغطي في القيام باليمنى
وفي غيره باليسرى والذي رايته فيها انه يغطي باليمنى وقيل ان كان في القيام وان
في غيره فباليسرى ويكره ايضا تغميض عينيه ولو في السجود كما هو ظاهر الاطلاق
للنهي عن ذلك كما رواه ابن عدي الا اذا راى ما يمنع خشوعه فلا يكره ويكره ايضا
قيام الامام في الطاق اي المحراب لا سجوده في الطاق والفرق ان في الاول تشبها
باهل الكتاب بخلاف الثاني وقيل لاشتباه حاله على اهل اليمين واليسار وعليه فلا
يكره اذا لم يشتبه قال السرخسي والاول اوجه لانه المناسب لاطلاق الكتاب لكن
لا يخفى ان امتياز الامام بالمكان مطلوب شرعا حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية
ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر له لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب ان
قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع
فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يتشبه
كذا في الفتح واجاب في البحر بان الامتياز المطلوب حاصل بتقدمه من غير ان يقف

في مكان آخر حتى امكن تمييزه بلا تشبيه له خلافه ومن ثم قال في التجنيس وغيره
لو ضاق المسجد بمن خلفه لا باس بقيامه في الطاق كره ايضا انفراد الامام
على الدكان للتشبه ايضا اراد بها المكان المرتفع قدر ذراع وقيل ما يقع به الامتياز
وهو الاوجه كما في الفتح وكره ايضا عكسه وهو انفراد القوم على الدكان الا انه من
الازدراء بالامام وهذا هو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عدمها لانتفاء التشبه قال
في الخانية وعليه عامة المشايخ ولا خلاف في عدم الكراهة مع الحاجة كما في الجمعة
والعيدين يعني لعدد الزحمة وعن الامام انتفاؤها بارادة تبليغ انتقالات الامام
عند اتساع المكان وكثرة المصلين وارادة تعليم الامام المأمومين اعمال الصلاة
قاله الحلبي وكره ايضا لبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم والصورة
عام في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بذي الروح وتمثال الشجر مجاز انه صح
كذا في المغرب والمراد ذوات الروح لعدم كراهة غيره على القول ابن عباس ان
كنت ولا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذي الروح وفيه ايماء الى ان تمثال ذي الروح
ممنوع ومن ثم قال في الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل ولولا
ان الباب معقود لما يكره في الصلاة لكن اجراه على عمومه اعني سوا
كان في الصلاة او خارجها وفي المحيط ام الناس وفي يده تصاوير لا يكره لانها
لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين وهذا
يفيد تقييد الاطلاق بما اذا كان مكشوفا قال في البحر ويفيد ايضا عدم الكراهة
مع صرة فيها دنانير عليها صور صغار لاستتارها وغير خاف ان عدم الكراهة
في الصغار غني عن التعليل بالاستتار بل مقتضاه ثبوتها اذا كانت منكشفة وسيأتي
انها لا تكره وكذا اكره ان تكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه يمينه
او يسرة صورة قيد بذلك لانها لو كانت خلفه او تحت رجليه لا تكره الصلاة لكن
تكره كراهة جعل الصورة في البيت لخبر ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة
كذا في شرح عتاب لكنه مخالف لقولهم اشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق
راسه ثم بحذائه ثم خلفه وتقتضي الكراهة مطلقا على بساط مفروش وسيأتي
انه لا يسجد عليها لا يكره وحقق في فتح القدير ثبوتها في التي خلفه باعتبار المكان
كالصلاة في الحمام اما التي تحت قدمه فلا يكره جعلها في المكان لتستعد بما للصلاة
وخص جبريل مخصوص بذلك لما اخرجه ابن حبان استاذن جبريل في الدخول
على النبي صلى الله عليه وسلم فاذن له فقال كيف ادخل في بيتك ستر فيه تصاوير فان
كنت لا بد فاعلا فاقطع راسها او اقطعها وسائد او اجعلها بساطا انتهى وجعل
في المحيط عدم الكراهة في التي خلفه رواية الاصل وفي الجامع الصغير صرح
بالكراهة وفي العناية ان تنزيه المكان عما يمنع دخول الملائكة مستحب وفيه
على ان الكراهة باعتباره تنزيهية ثم قيل ان المراد بالملائكة غير الحفظة
اذ الحفظة لا يفارقون الانسان الا عند الجماع والخلا كذا في شرح البخاري وينبغي
ان يراد بالحفظة ما هو اعم من الكرام الكاتبين الذين يحفظونه من الجن
وهذا ما اختلف المحدثون في امتناعهم ما على الدنيا نقله عياض وانبه

النوادي

النوادي والمس وملائكة الرحمة الا ان تكون صغيرة لا تبدو للناظر على البعد لانها لا
تعبد في هذه الحالة والكراهة باعتبار هاتين في كراهة الخلا مفصل وقعه دراهم
فيها تماثيل ملك لا باس به لصغرها او تكون مقطوعة الراس اي ممحوة اما بحت
او بخيط خيط على جميعه حتى لم يبق لها اثر او يطلى بمغرة ونحوها لانها لا تعبد عادة
في هذه الحالة ومحو وجه الراس كمحو الراس كذا في الخلاصة بخلاف ما اذا قطعها
بخيط من الحلقوم حيث لا تنتفي الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فقيد
بالراس لان مقطوع الحاجبين او العينين او اليدين او الرجلين لا يعد ميتا
او تكون الصورة لغير ذي روح لما مر عن ابن عباس ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره
في قول الكافة خلافا لمجاهد وجوز في الخلاصة لمن راى صورة في بيت غيره ان
يزيلها وينبغي ان يجب عليه ولو استاجر مصورا فلا اجر له لان عمله معصية
كذا عن محمد وهو بهدم بيت فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها وكره ايضا عد الاي
جمع اية وعد التسبيح في الصلاة باليد فرضا كانت او نفلا باتفاق اصحابنا في ظاهر
الرواية لان ذلك ليس من افعال الصلاة وعن الصاحبين في غير ظاهر الرواية
عنهما انه لا باس به وقيل الخلاف في الفرائض ولا كراهة في النوافل اتفاقا وقيل
في النوافل ولا خلاف في الكراهة في الفرائض وصرح ابن امير حاج بان كراهة
العد تنزيهية قال في البحر وظاهر قوله في النهاية الصحيح انها لا تباح اصلا تفيد
انها تحريمية فانه لا يقال في المكروه تنزيها غير مباح اي غير مستوي الطرفين
فقيد باليد لانه لو احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة اتفاقا وعليه يحمل
ما جا من صلاة التسبيح ولو لم يمكنه ذلك وكان مضطرا قال شيخ الاسلام يعمل بقولهما
ولو عد بلسانه فسدت اتفاقا وقيد بالاي لان الحواسي مكروه اتفاقا وبالصلاة لان
العد خارجها لا كراهة فيه في ظاهر الرواية وهو الاصح وكرهه بعضهم لا يكره قتل
الحية والعقرب لخبر الشيخين اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وادنى
مراتب الامر الاباحة وهذا الاطلاق قيده في النهاية بما اذا مرت بين يديه وخاف
الاذى والا فيكره واطلق في الحية فعم سائر انواعها وهو الاصح غير ان الاولى
ترك الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الاذى وقيل ينذرها بقوله
خلي طريق المسلمين او ارجعي باذن الله وما اذا كان القتل بعمل كثير قال السرخسي
والاظهر انه يحل خص للمصلي فصار كالمشي بعد الحدث والاستقا من البير
ورده في النهاية بانه مخالف لاطلاقه عامة روايات شروح الجامع الصغير ومبسوط
شيخ الاسلام من ان الكثير لا يباح قال في الفتح وهو الحق فيما يظهر اذ الامر بالقتل
لا يستلزم بقا الصحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال فيها
ثم لا اثم عليه والتنظير بالاستقا ممنوع بما مر من انه مفسد ودعوى انه لا
تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج الما اذا كثر ثانيا ما مور
به بالنص مع انه مفسد كما هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل الحية انتهى قال
الحلبي ويندب قتل العقرب بالنعل اليسرى ان امكن لما اخرجه ابو داود ولا باس
بقياس الحية عليها فقيد بالحية والعقرب لان قتل القمل والبرغوث يكره عند

الامام فيدفن وقال محمد القتل احب الي واي ذلك فعل لا باس به وكره الثاني كلاهما
فيها كذا في الظهيرية قال الحلبي ولعل الامام انما اختار الدفن لما فيه من التنزه
عن اصابة دمها لبدن القاتل او ثوبه وان عفي عنه عنده فهذا اذا تعرضت
له بالاذي فان لم تتعرض له كره الاخر فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد
اما في المسجد فله باس بالقتل بالشرط المذكور وبطرحها فيه بطريق الدفن ولا
عبرة اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ منها وبهذا التفصيل يحصل
الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفنها في الصلاة وبين ما عنه انه لو دفنها
في المسجد اسا ولا يكره ايضا الصلاة الي ظهر شخص قاعد يتحدث بقيد الكل اتفاقا وما
عن ابن عباس نهينا ان نصلي الي النيام والمتحدثين فمحمول في الاول على ما اذا خاف
ظهور ما يضحكه من النايم او يخجله اذا انتبه وفي الثاني ما اذا رفعوا اصواتهم
وخشي المصلي ان يزل في القراءة او شغل البال وفي قوله يتحدث اشارة الي انه لا كراهة
لو لم يتحدث بالاولى قيد بالظهر لانها الي الوجه مكروهة اتفاقا ولذا قال في الذخيرة
يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف في ظاهر المذهب يعني
اذا فرغ من صلاته للقوم الصلاة الي وجهه وبه علم ان الاستقبال ان كان
في المصلي فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل قال الحلبي وصرحوا بانه لو صلى
الي وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الي وجه المصلي لم يكره لانه للفاصل وكذا
لا تكره الصلاة الي مصحف او سيف معلق او موضوع بين يديه لانهما لا يعبدان
او شمع بفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
او سراج بقيد هو المختار كما في غاية البيان وقيل يكره كما لو كان بين يديه جمر او
نار تتوقد قال التمرتاشي والصحيح لا لانهما لا يعبدهما احد وفي القنية
المجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة حتى لا تكره الي النار الموقدة انتهى قال
في البحر وينبغي ان الشمع لو كان الي جانبيه كما يفعل في المساجد في رمضان
فلا كراهة اتفاقا ولا يكره ايضا على بساط فيه تصاوير لانه يهان ان لم يسجد عليها
هكذا قيده في الجامع الصغير واطلق في الاصل الكراهة لان المصلي يعظم ووضع
الصورة فيها تعظيم لها سجد عليها او لا قال تاج الشريعة والاصح ما في الجامع
كذا في النهاية لان القيام عليها اهانة والساجد عليها شبيه بالعابد ولو
حمل المطلق على المقيد لارتفع الخلاف ولم يلح لي ما المانع منه من ذلك تكميل من
المكروهات ايضا الصلاة في ثياب المهنة وفسرها صدر الشريعة بما يلبسه في
بيته ولا يذهب به الي الاكابر ووضع دراهم ونحوها في فيه عند ما يمنعه
من القراءة والعمل لتطويل الصلاة مع مدافعة الاخبثين او الريح وحمل صبي
واما حمله عليه الصلاة والسلام لامامة بنت زينب فقيل منسوخ والصلاة في مظان
النجاسة كمعاطن الابل والمجزرة والمغتسل والحمام وجزم في زاد الفقير لابن
الهمام بانه اذا اغتسل في موضع في الحمام وصلى فيه فلا باس به وكذا الوضوء في موضع
نزع الثياب والله اعلم فصل فيما يكره خارج الصلاة كره تحريما استقبال
القبلة بالفرج في الخلاء بالمد بيت التغوط وبالقصر النبت وكذا يكره استقبال

اي النبات المذكور في الحديث لا يختلي خلاها ه

الشمس

الشمس والقمر والريح كما في النهاية ولو استقبل ناسيا فتذكر يندب له الانحراف بقدر الامكان
كذا في الشرح وغيره وينبغي ان يجب ويدل عليه ذكره ما في البزازية لو تذكر بعد استقبالها
فانحرف عنها فلا اثم عليه وقالوا يكره لها ان تمسك الصبي نحوها للبول ويكره ايضا مد الرجل
اليها او الي المصحف او كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة ولا يخفى تفاوت
مراتب الكراهة في هذه المواضع واستدبارها لما اخرجه الستة اذا اتيتم الغائط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وهو باطلاقه يعم الفضا
والبنيان والكلام في كراهة الاستقبال اما الاستدبار فهو اصح الروايتين والثانية وهي
عدم كراهتها وقيل ان كان ذيله ساقطا على الارض فليس مستدبرا ولو كان رافعا له قالوا
ينبغي ان يكون مكروها كذا في النهاية ويكره ايضا غلق باب المسجد لانه يشبه المنع عن
العبادة وقيل لا باس به اذا خاف على متاع المسجد في غير وقت الصلاة وعليه الفتوى
وهذا احسن من التقييد بزماننا كما قيل لان المدار خوف الضرر فان ثبت في زماننا في جميع
الاوقات ثبت كذلك والا ففي اوقات الصلوات او لا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا
في الفتح قال في العناية والتدبير في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل
وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا انتهى وقولهم تكره الخياطة في المسجد
الا اذا كان حارسا له ينبغي ان يخرج على كراهية غلقه اما على عدمها فيكره مطلقا
لانتفاء الضرورة وكره ايضا الوطء فوقه والبول والتخلي اي التغوط لانه مسجد
الي عنان السما بفتح المهملة يعني السحاب ويروى اعنان السما اي نواحيها قاله ابن
الاثير وكذا تترتب الاحكام من حرمة مكث الحائض والجنب فيه ونحو ذلك ودل
كلامه ان ادخال النجاسة فيه لا يحل ومن ثم قيد بعض المتاخرين قولهم يجوز الاستصباح
بالدهن النجس بغير المساجد وفي التجنيس ينبغي لمن دخل المساجد ان يتعاهد النعل
والخف عن النجاسة واختلف في كراهة اخراج الريح فيه انه خلاف الاولى لا يكره
البول والوطء والتخلي فوق بيت فيه مسجد اعد للصلاة وان ندب اتخاذه لامره عليه
الصلاة والسلام بذلك لانه ليس مسجدا حقيقة واختلف في مصلى العيد والجنازة
قال في النهاية والمختار للفتوى انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف
رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد قال في البحر فظاهره جواز الوطء والبول ونحوه
فيه وينبغي ان لا يجوز لانه لم يقصد به الا ان لا تظهر الاحكام في حق دخوله للجنب
ونحوه واقول منع فيما ذكر في المستدلة ممنوع وليس الكلام في غير هذا واختلف ايضا
في المساجد التي عند الاسواق والحياض والاصح انها ليس لها حرمة فانه لا باس بادخال
الميت فيها مع انا امرنا بتجنيب المساجد الموتى كذا في النهاية ولا يكره ايضا نقشه
بالجص بالكسر والفتح معرب كج وتسميه العرب القصة وماء الذهب ونحوه قيل
هذه العبارة مساوية لقول الجامع لا باس بذلك بناء على ان المنفي كراهة التحريم او ان لفظ
لا باس لا يلزم استعماله فيما تركه اولى وقد قال السرخسي ان ما في الجامع فيه اشارة الي انه
لا يؤجر ولا يؤثم وقيل يندب والخلاف في غير المحراب اما هو فيكره نقشه هذا اذا
عمله من مال نفسه واما المتولي لو عمله من مال الوقف او وضع البياض فوق السواد
ضمن كذا في الشرح وغيره قال في البحر ولا يخفي ان محله ما اذا لم يفعله الواقف اما لو فعل

البياض كان له ذلك لقولهم انه يجعل الوقف كما كان وقيدوا بكونه للتفاخر لانه لو كان للاحكام
البنا فلا ضمان وبالمسجد لان نقش غيره موجب الضمان الا المعد للاستغلال اذا زادت
قيمته بذلك فلا بأس به واراد بالمسجد داخله لقولهم ان في التزيين ترغيب الناس في الاعتكاف
والجلوس لانتظار الصلاة فيه فاما دائره لو زين خارجه كره خاتمة يكره البصاق
فيه لحيطان المسجد لتنزيهه من النخامة كما ينزوي الجلد من النار اي ينضم وقيل ذاته وقيل
لا يكتبه حكاها ابن الاثير فان اضطر كان البصاق فوق البواري خيرا منه تحتها لما انه
مسجد كلا وما تحتها مسجد حقيقة واتخاذه طريقا وصرح في القنية بفسقه ولا يتكرر
عليه التحية لما انه مسجد كلا بل يصليها كل يوم مرة وفي التجنيس بالاتخاذ بما الى انه
لا يفسق بمرة او مرتين وكذا عبر في القنية بالاعتياد ولو توسط ندم وقيل يخرج
من غير المكان الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير وقيل ان كان محدثا خرج من حيث
دخل وتخصيص مكان منه لنفسه لانه يخل بالخشوع وهل له ازعاج غيره منه
قال الاوزاعي نعم وعندنا ليس له ذلك كذا في القنية والكلام المباح لانه ياكل الحسنات
وقيده في الظهيرية بان يجلس لاجله كذا في البحر والاطلاق اوجه وغرس الاشجار
فيه الا لنفع له واتخاذه بيتا لعمل الصنعة فيه ومنه الكتابة باجر لا بغيره الا اذا
كتب العلم او القران اما المعلمون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا
كذا في الفتح ومن غرس المسجد تحيته في غير الاوقات المكروهة اي تحية ربه اذ الداخل
لبيت الملك يحييه وتنوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضا كانت او سنة
وفي النهاية معزيا الى مختصر المحيط ان دخوله بنية الفرض او الاقتدا ينوب عنها
وانما يؤمر بها اذا دخله لغير الصلاة واتفقوا ان الامام لو كان يصلي المكتوبة
او اخذ المؤذن في الاقامة انه يتركها وانه يقدم الطواف عليها بخلاف السلام على
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والعامة قالوا انه يصليها كما دخل وهو الصحيح وقيل
يجلس ثم يقوم لها وفي العناية ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا لقولهم في الحاكم اذا دخل
المسجد خير بين ان يصليها حين دخوله او عند انصرافه فلا تسقط بالجلوس وهذا
لانها لتعظيم المسجد وفي اي وقت فعلها حصل المقصود والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب الوتر والنوافل

افردها عن الفرائض لانحطاط درجتها وجمع
بينهما لمناسبة الوتر للنوافل من حيث انها زيادة على الفرائض ولانه نفل عندهما
وقدمه لقوته وهو خلاف الشفع والوتر ضد الشفع والنفل لغة الزيادة وشرعا
زيادة عبادة شرعت لنا **الوتر واجب** هذا اخر اقوال الامام وهو الظاهر من
مذهبه وهو الاصح وعنه انه سنة مؤكدة وبه اخذ زفر وقيل بالتوفيق فرض اي
عملا وواجب اي اعتقادا وسنة اي ثبوتا واجمعوا انه لا يكفر جاحده وانه لا يؤدى
بدون نية الوتر وان القراءة تجب في كل ركعاته وانه لا يجوز اداؤه قاعدا ولا على الدابة
بلا عذر كذا في المحيط قال في الهداية وانه يجب قضاؤه واعترض بانه فرع وجوب
الاداء واجيب بان المراد اجماع الصحابة لقول الطحاوي ان وجوبه ثبت باجماعهم
والى هذا يشير قوله في الفتح ان وجوبه مجمع عليه ثبت وهذا الجواب اختاره كثير من
الشارحين ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر وقول بعضهم المراد اجماع الاصحاب

علي

على ظاهر الرواية عنهم قال في المحيط اما على قولهما فظاهر واما على قوله فلقوله عليه الصلاة
والسلام من نام عن وتر او سنة فليصلها اذا ذكرها فيه نظر اذ ايجاب القضا دون الادا
مالم يعهد ولو اجتمع قوم على تركه اذبهم الامام وحبسهم فان لم يمتنعوا قاتلهم كذا
في التجنيس وغيره **وهو ثلث ركعات بتسليمة** حتى لو اقتدى فيه بمن يسلم على
راس الركعتين وسلم فسد اقتداؤه على الاصح وقيل لا لانه لم يخرج بسلام الامام لما
انه مجتهد فيه وفي شرح الارشاد ولا يجوز الاقتدا بالشافعي في الوتر اجماعا لانه
اقتدا المفترض بالمتنفل وهذا يخالف ما مر لاقتضائه صحة الاقتدا اذا لم يسلم
قال الشارح وهو الاصح لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي وكل منهما يحتاج
الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما قال في الفتح وقد يستشكل هذا الاطلاق بما في التجنيس
وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه وعلى هذا ان لا يجوز وتر
الحنفي اقتدا بوتر الشافعي بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنية اياه انما نوى النفل
الذي هو الوتر ولا يتادى به الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتدا به بناء على المعدوم
في زعم المقتدي نعم لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من السنة او غيرها بل مجرد
الوتر ينبغي الجواز فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس تقتضي ان لا يجوز وهو غير
بعيد للمتامل انتهى ولقائل ان يقول لا نسلم انه بنية الوتر انما هو نفلا بل صلاة
مخصوصة عينها بالوترية وهذا كاف في صحة الاقتدا ويدل عليه ما في باب الوتر
من التجنيس لو اقتدى في الوتر بمن يراه سنة او تطوعا جاز الاقتدا بمنزلة من يصلي
الظهر خلف اخر وهو يرى ان الركوع سنة او تطوعا وان كان افتتح الوتر بنية
التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتدا الا انه يصير اقتدا المفترض بالمتنفل انتهى ولو
قال ان الفرض لا يتادى بنية النفل معناه حينئذ اذا نوى صريح النفل كالسنة او
التطوع ونية الوتر ليست نية له كما قد علمت واذا تحقق هذا ظهر لك ان قوله
في البحر ما في التجنيس اولا في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك غير صحيح اذ مفاده
ان الوتر يتادى بنية النفل وهو خلاف الواقع فتدبر **وقنت** اي المصلي وقدمنا انه
واجب الا ان في تعيينه خلافا حكاه في المجتبي فقيل هو طول القيام الا الدعاء وفي
الصغرى انه الدعاء وفي الصغرى انه الدعاء دون طول القيام وينبغي ترجيحه والمراد
من الدعا مطلقه وقول مجيلس في القنوت دعا موقت مخيل يجري على اطلاقه وقيل
مقيد بنحو اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدني ورجح بان الامام ربما كان
جاهلا فدعا بما يفسدها وايضا فيه ترك الماثور المتوارث سلفا عن خلف فقول
يحمل على ادعية المناسك حينئذ يومي الى ان المراد بالقنوت في كلام محمد الطاعة
ونحفد فيه مهملة اي نسرع ولو اتى بها معجمة فسدت كما في الخانية وقيل لا ويقول الجد
لكنه ثبت في مراسيل ابي داود ويلحق بكسر الحاء وفتحها والكسر افصح كذا في الدراية
وفي الصحاح الفتح صواب ويصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا استغناء
بما مر في اخر التشهد الاول يعني واختلف فيمن لا يحسنه بالعربية او لا يحفظه
فقيل يقول يا رب او اللهم اغفر لي ثلثا او ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة اقوال والظاهر ان الخلاف في الافضلية وان الاخير افضل فينا لثه اذا كان

او قضا ولو شك انه في الثانية او الثالثة اتم الركعة وقنت فيها ثم ضم اخرى وقنت فيها
ايضا هو المختار كذا في التجنيس وفي المحيط لو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة جلس
في كل ركعة وبعد القنوت فيها هو الاصح وقيل لا يقنت اصلا لانه في الاولى والثالثة بدعة
وترك السنة اولى من ارتكاب البدعة وجوابه منع كونه سنة بل واجب كما مر وما تردد بين
بدعة وواجب اتى به احتياطا هذا وسكت المص عن صفته من الجهر والاخفاء لانها لم
تذكر في ظاهر الرواية وقد قال ابن الفضل يخفيه الامام والمقتدي قال في الهداية
تبعا للسرخسي انه المختار وفي الغيد قال مشايخنا المؤتم يخفي حتما والامام والمنفرد
فقي البدايع انه مخير ان شاء جهر وان شاء خافت وفي الكافي اختار البلخي الكرخي الاول
وغيرهما الثاني وهو قول الامام والثاني وهو الاصح وفي الحاوي لم ير بعض اصحابنا
التامين والارسال قال في البناية وبعض الارسال لهنا ان يبسطها كما يفعله الداعي
ولو مسح بها وجهه بعد فراغه قيل فسدت كذا في جوامع الفقه فرع لو وقعت
نازلة قنت الامام في الصلاة الجهرية كذا في البناية ونقل في العناية عن جمهور اهل
الحديث انه يقنت في كل الصلوات **قبل الركوع** بيان لمحله من الثانية فلو تذكره بعد
~~الفراغ~~ الرفع منه لا يقنت كذا روي عن الامام ولو فيه روايتان والاصح انه لا
يفعل فلو فعل ولو بعد الركوع لم تفسد كذا في الخانية زاد في الخلاصة وعليه
السهو قنت او لم يقنت **ابدا** اي دائما في جميع السنة **بعد ان كبر** رافعا يديه لما مر
وقرا في كل ركعة منه الفاتحة وسورة اي سورة كانت الا انه لو قرا في الاولى بالاعلى
وفي الثانية بالكافرون وفي الثالثة بالاخلاص تبركا بالماثور كان حسنا وهذا
اعني ايجاب القراة في جميعه بالاجماع اما على قولهما فظاهر واما على قول الامام
فلان وجوبه لما كان بالسنة وهي لا تفيد القطع وجبت القراة في جميعه احتياطا
وفي التجنيس الوتر بمنزلة النفل في حق القراة الا انه يشبه المغرب من حيث انه
لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وينبغي ان
تفسد لو عاد على ما سيأتي **ولا يقنت في غيره** اي الوتر كالفجر لما روي من قنوته
عليه الصلاة والسلام فيه فانما كان شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه والمشروع
لا يترك **ويتبع المؤتم قانت الوتر** في قنوته ولو قبل الركوع فعل هذا عند ابي يوسف
وهو الاصح وعند محمد يسكت او يؤمن وفي الفتح ويتابعونه الى بالكفار ملحق واذا
دعا بالكليم اهدني او غيره هل يتابعونه ذكر في الفتاوى خلافا بين ابي
يوسف ومحمد في قول محمد لا وكلهم لا يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكتوا **لا** اي لا
يتبع المؤتم القانت في **الفجر** عندهما وقال الثاني يتابعه لما تحقق الاقتداء ولهما
انه منسوخ ولا متابعة فيه فصار كما لو كبر في الجنازة خمسا ثم قيل يقعد تحقيقا
للمخالفة وقيل يقف ساكتا وهو الاصح ولو كبر في الجنازة خمسا قيل فيسلم والاصح
انه يقف ساكتا ايضا ويتابعه في السلام قال في البناية ولم يذكروا انه يقعد
تحقيقا للمخالفة كما في القنوت والقول بالمخالفة في الجنازة لبيته بالقعود بل
بالسلام لانه بعد تمام الاركان وقد ذكروه ودلت المسألة على جواز الاقتداء
بالشافعية وذلك ان الاختلاف في انه يتابعه او لا يقف ساكتا ويفيد اتفاق

علي

يقنت في النازلة في كل الصلوات

صح

على انه لو كان يقتدي به وهذا فرع صحة الاقتداء لكنه مشروط بان يحتاط في موضع الخلاف بان لا
يتوضا من القلتين فيها نجاسة وان يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك اليابس وان يراعي
الترتيب بين الفوائت وان يمسح ربع ناصيته وان يتوضا من القهقهة والفصد وان لا يكون
الامام صلى الوقتية قبل الاقتداء به وقول العيني ان هذا عجيب لان الشافعي ايضا يقول
مثله في حق الحنفي تعجب في غير محله لان هذا يصلح مانعا للقول الحنفي به ولكن التابع لهذه الامور
ان لا يتحقق منه ما يفسد صلاته في اعتقاده بناء على ان المعتبر هو رأي المقتدي وهو الصحيح
الذي عليه الاكثر وقيل رأي الامام وعليه الهندواني وجماعة قال في النهاية وهو اقيس
وعلى هذا فيصح وان لم يحتط ثم على الاول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط
ثم رآه يصلي فالاصح صحة الاقتداء به لكن قولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به وقد يعكر
على هذا فانه سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي به او لا كذا في الفتح وما قيل وان لا يكون
متحرفا عن القبلة ولا متعصبا ولا شاكا في ايمانه قد يقال ان الانحراف ليس مذهب الشافعي
وغاية التعصب بلا استحلال ان لا يوجب فسقا وهي خلف الفاسق صحيحة كذا في البناية
قال في الفتح ولو سلم الشك فيما يأتي بالمشيئة في الايمان اما للتبرك او باعتبار الايمان للموافاة
فنسأل الله الله ان يثبتنا عليه في ذلك الاوان **والسنة بعد الفجر** شروع في الرواتب المؤكدة
والاصل فيها حديث الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ثابر على ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وعدها كما عدها المصنف منها سنة
الفجر لقوتها حتى روى الحسن عن الامام وجوبها وروى الامام ان اداها قاعدا بلا عذر لا يجوز
وحكيه في الخلاصة مجمعا عليه وعليه ثمرة الخلاف يظهر في اصابتها بمطلق النية وفي التجنيس لو
صلى ركعتين تطوعا على ظن بقاء الليل فاذا الفجر طالع اجزأته عن ركعتي الفجر هو الصحيح
وفي الخلاصة الاصح انها لا تجزيه فيخرج اما على رواية الوجوب او على ان السنة لا تصاب
بنية النفل لكن قد يشكل عليه ما فيها ايضا صلى اربع ركعات تطوعا فتبين ان الاخريين
بعد الفجر تحتسبان من ركعتي الفجر عندهما واحدى الروايتين عن محمد فينبغي اذا احتسابهما
في الاولى اولى الا انه في التجنيس قال الاصح عدم احتسابهما كما اذا صلى الظهر ستا وقعد على
الرابعة حيث لا تنوب الركعتان عن سنة الظهر هو الصحيح لان السنة هي ما واظب عليه
النبي صلى الله عليه وسلم بتحريمة مبتداة وترجيح التجنيس في المسئلتين اوجه وقالوا العالم
اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك كل السنن الا سنة الفجر وصرحوا بانه يأثم بتركها
على الاصح كما في المحيط بل في النوازل لو ترك سنن الصلوات الصحيح انه يأثم لانه جاء
الوعيد بالترك وهذا اذا كان مع رسوخ وادب فان لم يكن واريد الكفر والاثم بحسب الحال
الباعثة **تتمة** صلى ركعتي الفجر مرتين فالسنة آخرهما لانها اقرب الى المكتوبة
والسنة هو ما يؤديه متصلا بالجماعة بالمكتوبة كذا في المحيط وهو مبني على ان الافضل بلا اتيانها
للفرض وقيل تقديمها اول الوقت وجزم في الخلاصة به وعليه فينبغي كون السنة
اولاهما ولو اكل او باع بعد سنة الفجر والظهر اعادها كذا في الخلاصة ومن السنة ان
يقرأ فيهما بالكافرون والاخلاص **وبعد صلاة الظهر والمغرب والعشاء وقبل الظهر
والجمعة وبعدها اربع** هذا وهو ظاهر الرواية كما في البدايع وقال الثاني بعد الجمعة ستة
وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ كذا في عيون المذاهب وعبارته في التجنيس وغيره وكثير

من مشايخنا اخذ القوله وفي المنية والسنة عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين فهذا خلف
في اخواتها بعد ركعتي الفجر وفي القنية قيل الكل سواء والاصح ان الاربع التي قبل الظهر اكد
وعليه جرى في النهاية والعناية وقال الحلوائي ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي
بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وصححه المحسن وهو احسن كذا في فتح القدير وتكميل في القنية
اخر السنة حتى اذا صلى في اخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون وترك الكلام بعد السنة وكل عمل
ينافي التحريمة لا يسقطها ولكن ينقص الثواب على الاصح ولو جيء بالطعام بعد الفرض فان
خاف ذهاب حلاوته او بعضها تناوله ثم اتى بالسنة الا اذا خاف فوت الوقت ولو نذر
السنن واتى بالمنذور فهو السنة فقال تاج الدين والد صاحب المحيط لا تكون اتيانها لانها
لما التزمها صارت اخرى فلا تنوب مناب السنة ووجه في عقد الفرائد الاول بان النذر لا
يخرجها عن كونها سنة والاثري ان من شرع في سنة الظهر ثم قطعها ثم اداها كانت سنة
وزاد وتندوصف الوجوب بالقطع انتهى لكن يرد عليه ما في القنية ايضا شرع في سنة من
السنن او التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاؤها وقال اقضيه الا ان يلتزم صحيحه وهو الظاهر
وندب الاربع قبل صلاة العصر وان شاء بركعتين والكل مروي من فعله عليه الصلاة
والسلام وقبل صلاة العشاء وبعدها لانها كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع قبلها ولا
بعدها كذا في الشرح وغيره لكن لم يرد في الاربع قبلها نص صريح اخرجه ابو داود من حديث
عائشة قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيها اربع ركعات
او ست ركعات وهذا النص خرجا المواظبة فمقتضى النظر كون الاربع دون الست سنة كذا في
فتح القدير واجاب في البحر بان نقل المواظبة معارض بما في الصحيحين من حديث ابن عمر
صليت معه عليه الصلاة والسلام فصلى ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين
بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وحدثتني انه كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد الفجر
وقيل ان شاء صلى ركعتين وقيل الاربع قول الامام والركعتان قولهما لما سياتي كذا في الشرح
وغيره وهذا يعطي ان الخلاف انما هو في ان الركعتين على قولهما افضل من الاربع لا يشكل شك
ان الاربع بتسليمة افضل من الركعتين فقط عند الكل وندب الست بعد المغرب بثلاث
تسليمات كذا في التجنيس لخبر ابن عمر من صلى بعد المغرب ستا كتب من الاوابين وتلا قوله
تعالى انه كان للاوابين غفورا وسكت عن ندب الاربع قبل الظهر وبه صرح بعض المشايخ
لحديث رواه ابو داود والترمذي يعني هل المحافظة محسوبة من المندوب في الوقتين او
لا وعلى الاول هل يؤدي معها بتسليمة واحدة او لا اختلفوا على العصر فيه فمنعه
قوم لانه اذا نوى السنة لم يصدق في الشفع الثاني اذا المندوب لم يصدق في السنة قال
في الفتح ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او تسليمتين وقع عن السنة
والمندوب سواء احتسب بها الروايات منها اولا ولا طال فيه والطالب تنبيه هل الاولى
وصل السنة التالية للفرض به اولى ففي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض
مسنون وصرح في الاختيار بان كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الثاني كان
عليه الصلاة والسلام اذا سلم مكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا
الجلال والاكرام وقال الحلوائي لا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد واختاره في فتح
القدير لان الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يؤخر السنة عن الاذكار وهذا وبقي

من

من المندوبات صلاة الضحى واقلها اربع ركعات واوسطها ثمان ركعات واكثرها اثني عشر
ركعة وذكر في الذخاير الاشرفية ان اوسطها افضلها ووقتها بعد الطلوع الى الزوال
وصلاة الاستخارة ذكرها الشارح وغيره وعددها معروف مشهور وصلاة الحاجة ذكرها
ابن امير حاج وغيره واحاديثها مذكورة في الترغيب والترهيب والفارق بينهما
ان الاستخارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به وحل وقيام الليل واحياء ليالي العشر
الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة وليلتي العيدين وليلة النصف ولا خفاء انه يكون
بكل عبادة تستوعب الليل او اكثره ومن المعلوم كراهة النفل بجماعة الا التراويح
وعلم بهذا كراهة الجماعة في اول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الرغائب قال
قال البزازي ولا يخرجون عن الكراهة بنذرها وكره الزيادة على اربع اي اربع ركعات
بتسليمة باتفاق الروايات لانه لم يرو انه عليه الصلاة والسلام زاد على ذلك ولولا الكراهة
لزاد تعليما للجواز كذا قالوا وهذا يفيد انها تحريمية وكره ايضا الزيادة على ثمان ركعات
ليلا اي في الليل اعلم انه لا خلاف في اباحة الثمان بتسليمة ليلا كما لا خلاف في كراهة
الزيادة على ما اختاره القدوري تبعا لشمس الاسلام وقول السرخسي الاصح انه لا يكره
لما فيه من وصل العبادة تصحيح للواقع من مذهبهم لكن رده في البدائع بانه لو صح لما
كره ترك الزيادة على اربع في نفل النهار ولا يصح الكراهة لانه لم يرد وذلك لان ما
انتهى اليه الاعداد الواردة من صلاته عليه الصلاة والسلام فيما روته عائشة رضي
الله عنها احدى عشرة ركعة ثلاث منهن وتر والباقي نافلة وكذا استدل له فخر الاسلام
وغيره ورده الطحاوي بما ثبت عن عائشة من رواية الزهري انه كان يسلم من كل
اثنتين منهن ولم يجد عنه من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلى في الليل بتكبيرة اكثر
من ركعتين وبذلك ناخذ وهو اصح القولين انتهى قال الاتقاني وهو الحق لان الثمان نافلة
هذا احتمال ويحتمل ان اربعا منها فرض العشاء وان اربعا سنتها وثلاث ركعات وتر وليس في
الحديث قيد التطوع واقول يلزم على ما قاله الطحاوي انه لم يصل الوتر لانه لا ذكر له في
هذه الاعداد فسمى فعله واحتمال كون العشاء منها مدفوع بما سمعته من ثبوت سلامه
واجاب في البحر عما استدل له الطحاوي بما في مسلم عن عائشة كان يصلي تسع ركعات لا
يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعو ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة
ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعو ثم يسلم تسليما ولكن مقتضاه عدم لزوم
القعدة على راس الركعتين من النفل وكلهم متفقة على لزومها والافضل فيهما اي
في الليل والنهار رباع غير منصرف للعدل عن اربعة اربعة والوصف ولا خلاف في
النهار لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى اربعا لا يفصل بينهن بسلام وهكذا
جاء عنه في سنة الظهر والجمعة واما في الليل فهذا قول الامام وقالا المثنى فيه افضل
لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى واعتبارا بالتراويح قال في العيون
وبقولهما يفتى اتباعا للحديث كذا في المعراج ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ
للامام من حديث الصحيحين عن عائشة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في
رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن
ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن وكانت التراويح ركعتين تخفيفا وقوله مثنى

كراهة صلاة الرغائب جماعة

يحتمل ان يراد به ايضا شفع الاوتر وترجحت الاربع بزيادة منفصلة لما انها اكثر مشقة على النفس
وقد قال عليه الصلاة والسلام انما اجرك على قدر نصبك **وطول القيام في الصلاة احب من كثرة**
السجود فيها اي الركعات المتعددة كذا عن محمد وهو الصحيح كذا في البدائع لما في مسلم افضل
الصلاة طول القنوت اي القيام وعنه ان كثرة السجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام
لذلك السائل كما في مسلم عليك بكثرة السجود وظاهر ما في المعراج ان افضلية القيام هو قول
الامام حيث قال طول القيام افضل وقال ابو يوسف ان كان له ورد بالليل فكثرة السجود
والا فطول القيام وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل واختاره في البحر لان القيام وسيلة
الى الركوع والسجود ولذا سقط عمن لا يقدر عليهما فلا يكون افضل من المقصود وقولهم
ان كثرة القران تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود انما يكثر التسبيح لا يفيد الافضلية
لانها ركن زائد يحتمل اختلاف في ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان اصليان اجماعا
مع ان القيام قد يتخلف عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين واقول فيه نظر من وجوه
اما اولا فلان القيام وسيلة الا ان افضليته طوله انما كانت بكثرة القراءة
فيه وهي وان بلغت كل القران تقع فرضا بخلاف التسبيحات فانها وان كثرت لا تزيد
على السنية واما ثانيا فلان كون القيام تتخلف عن القراءة في الفرض ليس مما الكلام
فيه اذ موضوع المسئلة في النفل وفيه تجب القراءة في كله ولما اني كلامهم ما لو تطوع
الاخرس هل يكون طول قيامه افضل كالقارئ ام لا فتدبره **والقراءة في الصلاة فرض**
عملي **في ركعتي الفرض** اما في خصوص الاوليين فقد سبق انها واجبة وهذا هو ظاهر
المذهب واليه اشار في الاصل وهو الصحيح وقيل فرض في الاوليين وصححه في التحفة وغيرها
واجمعوا انه لو قرا في الاخريين فقط صحت وانه يجب عليه السهو وعلى هذا فاثر الخلاف
انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تاخير الفرض عن محله كذا في البحر
لكن سياتي في السهو ان تاخير الفرض فيه ترك واجب ايضا ويمكن ان يظهر في اختلاف
مراتب الاثم فعلى الاول ياثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض العملي الذي
هو اقوى نوعي الواجب على ما مر تحقيقه وفي القنية لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين
الفاتحة على وجه الثناء والدعاء لا يجزيه الا ان المسطور في التجنيس انه لو قرا في الصلاة على وجه
الثناء جازت صلاته لان القراءة في محلها لا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظهيرية ثم ذكر بعده
ما في القنية عن الحلوائي **وفي كل النفل** لان كل شفع منه صلاة على حدة فالقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان ويستفتح في الثالثة كذا في الهداية
قال في الفتح وقياسه ان يتعوذ ايضا واعترض بانه لو كان كذلك لما صح مع ترك القعدة ساهيا
لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد واجيب بان هذا
هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا يفسد لان التطوع شرع اربعا
كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تصحيحها بجعلها واحدة كذا في الفتح وحاصله تسليم
ان كل شفع صلاة على حدة الا لعارض وعلى هذا ينبني ما لا يتعوذ فاذا لم يقعد ويدل على ذلك
ما في المجتبى وغيره لا يستفتح في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها لانها صلاة واحدة حتى انه
لو افسدها قضى ركعتين فقط لكنها اشبهت الظهر من وجه ففارقته من اخر فعملوا
بالشبهين قال الشارح والثمان كالاربع على الصحيح في الخلاصة اربعا تطوعا ولم يقعد على

الركعتين

الركعتين عامدا لا تفسد استحسانا وهو قولهما وتفسد قياسا وهو قول الامام وزفر ولو ستا او ثمانيا
بقعدة واحدة فالاصح انها تفسد قياسا واستحسانا وحكم سنة الظهر حكم النفل عند محمد اما على
قول الامام فعنهما قياس واستحسان في الاستحسان لا تفسد وفي القياس تفسد وعنه وهو المأخوذ
به انتهى **وفي كل الوتر** لان فيه روايح النفلية فلزم فيه الاحتياط في القراءة لا لانها ركن مقصود
لنفسه كالقعدة **ولزم النفل** اي نفل الصلاة **بالشروع** فيه وقول العيني صلاة كان او صوما
من استعمال الشيء قبله وانه وهل يقال اوجه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم اطلقه فعم كل نفل
الا انه في الخلاصة قال لو افتتح الظهر مع الامام ينوي التطوع ثم تذكر انه لم يصله فقطع التطوع
ثم كبر ينوي الظهر لا شيء عليه وكذا لو دخل مع الامام ينوي المكتوبة ثم كبر ينوي النافلة ثم افسدها
لم يكن عليه الا المكتوبة وجه الاول في القنية بان شرع فيه يصير مؤديا باداء الظهر فيكون قطعه
لا كماله وقالوا لو شرع في الظهر ثم تبين انه اداه فافسده لا شيء عليه لانه انما شرع فيه مسقطا لا
ملتزما واطلق في الشروع فانصرف الى الصحيح فلا يلزمه بالشروع في غيره حتى لو شرع في صلاة
امي اداء امي او جنب او محدث فافسدها لا قضا عليه كما في البدائع ولو نواها اقتدى متطوع بمفترض
فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء خرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه
ينوب ايضا في قول الامام والثاني وفي الزيادات لا ينوب **ولو كان الشروع عند الطلوع**
والغروب والاستوا في ظاهر الرواية عن الامام والافضل قطعها وان اتمها فلا قضا عليه
لكن اساء كذا في البدائع وينبغي التخريج على المعصية وعن الامام انه يلزمه بالشروع
في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر
صحة تسميته صائما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع
فيه لا يصوم بخلاف لا يصلي كما سياتي ان شاء الله تعالى **وقضى ركعتين لو نوى اربعا** وشرع
فيها دل على ذلك قوله **وافسده** اي المنوي **بعد القعود الاول** يعني بعد ما قام الى الثالثة
او قبله لما مر من ان كل شفع صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فافساد
الثاني بعد القعود لا يستلزم افساد الاول بخلاف افساد الاول وهذا ظاهر الرواية
عن الثلاثة وعن الثاني ثلاث روايات والاصح رجوعه الى قولهما فعنه بنية الاربع لانه لو لم ينو
شيا قضى ركعتين فقط باتفاق الروايات كما في الخلاصة واطلاقه يعم سنة الظهر فاذا
افسدها بعد القعود او قبله قضى ركعتين ايضا في ظاهر الرواية وجزم غير واحد بانه
عن الثاني يقضي اربعا واختاره بعض المشايخ لانها صلاة واحدة وانت قد علمت رجوعه
فالخلاف ليس بنا على قوله بل اختيارا لبعض المشايخ وعزاه في الدراية للفضلي وعليه فينبغي
ان لا فرق في وجوب الاربع بين نيتها اولا لانها صلاة واحدة وقيد بالقعود الاول لانه
لو لم يقعد وافسد الاخريين قضى اربعا اجماعا وهذا اذا لم يقتد بمن يلزمه الاربع كمصلي
الظهر فان اقتدى به ثم افسده لزمته الاربع سوا اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة
كذا في البدائع **او لم يقرا فيهن** اي في الاربع **شيا او قرا في** الركعتين **الاوليين** فقط **او** قرا
في الركعتين **الاخريين** لا غير حيث يقضي ركعتين كذلك وهذه المسئلة الملقبة
بالثمانية لانها على ثمانية اقسام لكنها في الحقيقة اقسام في ترك القراءة لا في نقضها ولذا
لم يكن منها ما اذا قرا في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه وبه تصل الاقسام الى ستة
عشر وذلك انه اما ان يكون قرا في الكل او ترك في الكل او قرا في الشفع الاول او الثاني او في

كل ركعة من الشفع وبقيا صادق بأربع صور في الاولى والثانية او الرابعة او ترك في الثانية
والثالثة او الرابعة لم يذكروا الاول لما علمت وتداخلت منها سبعة لاتحاد الحكم فعادت ثمانية
فعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الاقسام كذا في العناية لكن بقي من الاقسام ما اذا قرا
في الاوليين فقط ولم يقعد او قعد ولم يقم الى الثالثة او قام ولم يقيدها بالسجدة او قيدها كذا
في البناية وقد سمعت ثلاثا منها في كلام المصنف وانا اريد بقوله وادرجها لو قرا في احدى الاوليين
الاولى او الثانية لا غير واحدى الاخريين كذلك والثامنة ما اذا قرا في احدى الاوليين
لا غير فانه يقضي اربعا عندهما قيد باحدى الاوليين واحدى الاخريين لانه لو قرا في احدى
الاوليين واحدى الاخريين او عكسه قضى ركعتين اجماعا وكذلك لو قرا في احدى الاخريين
لا غير ولهذا يصح قضاء ركعتين في ست واربع في ثمان ولا خفا انه اذا لم يقعد وقد قرا في الاوليين
وافسد الاخريين انه يقضي اربعا اجماعا او ترك القراءة فيه وفعل لم يقم قضى ركعتين اما اذا
قام ولم يقيدها بالسجدة ثم افسدها فانه يلزمه ركعتان عندهما وعند الثاني اربع والمتداخل
لا يخفى اعلم ان الاصل عند الامام ان ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة لا في احدهما
لان كل شفع صلاة على حدة والفساد بالترك في ركعة مجتهد فيه فقضينا بالفساد
في حق وجوب القضاء وبقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا وعند ابي يوسف
انما يوجب بطلان الاداء لانها ركن زائد للصلاة وجود بدونها غير انه لا صحة للاداء بدونها
وفساد الاداء لا يزيد تركه وعند محمد ترك القراءة في ركعة يوجب بطلان التحريمة اذا قيدها
بالسجدة لانها تعقد للافعال ولم ثم لو لم يقرا اصلا قضى ركعتين عندهما واربعا عند الثاني
ولو قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عندهما وقال ابو يوسف يقضي ركعتين
وهذه احدى المسائل التي انكرها ابو يوسف على محمد قائلا ما رويت لك هكذا عن الامام وقيل
انه توقع من محمد ان يروي عنه كتابا فوضع الجامع الصغير سالكا فيه طريق الاسناد ونقوله محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة لما عرض عليه استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا ست مسائل
فانه انكر روايتها عنه فلما بلغ محمدا قال بل حفظتها ونسي اولها مسئلة القراءة قال انما رويت
لك انه يقضي ركعتين الثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس تصلي حتى يخرج الظهر
قال انما رويت لك حتى يدخل وقت الظهر الثالثة اذا اجاز المكاتب عتق المشتري من الغاصب
نفذ قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة لا يجوز نكاح المهاجرة اذا كانت حاملا قال انما
رويت لك انه يجوز ولكن لا يقربها الزوج حتى تضع الخامسة لو قتل عبد هو مولى لهما فعفا احدهما
بطل الدم عند الامام وقال يدفع ربعه الى شريكه او يفديه بربع الدية قال انما رويت
لك ان قول الامام كقولنا وما رويته من الخلاف انما هو في عبد قتل مولاه عمدا وله وليان
فعفا احدهما فذكر الاختلاف فيهما واما على قول الامام مع الثاني في الاولى السادسة مات
وترك ابنا له وعبدا لا غير فادعى العبد العتق في الصحة وادعى رجل على الميت الفا وقيمة
العبد الف فصدقهما الابن سعى العبد في قيمته وهو حر فياخذها الغريم قال انما رويت لك
انه عبد ما دام يسعى كذا في شرح المغني للهندي قال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد واستشكله
في فتح القدير بان المذهب ان الراوي ان انكر روايته لا تبقى حجة فليكن الا اعتمادا عليها بل لانه
تخريج صحيح على اصل ابي حنيفة والا فمشكل واجاب في البحر بان محمدا روى ذلك عن الامام
بلا واسطة لما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان ما رواه محمد فهو ظاهر الرواية

المسائل الست التي انكرها ابو يوسف

عن

عن الامام واقوال في كونه تخريجا على اصل الامام نظر يوضحه سلوكه طريق الاسناد في الحكم وقول محمد بل حفظتها
ونسي ودعواه انه رواه عنه بلا واسطة مناف لما ادعاه من الرواية عن الثاني نعم لو قيل انما اعتمد المشايخ
ذلك لا بناء على ما رواه عن الثاني بل بناء على ما سمعه منه من غير واسطة فانه وان بطلت روايته
من هذا الوجه الا انه لا مانع من ثبوتها من طريق اخرى وقد ذكر في الاصل ان قول الامام فيه
قياس واستحسان وان ما ادعى ابو يوسف روايته قياس وما ذكره محمد استحسان لكان حسنا
ثم رايت في شهادات فتح القدير لو سمع من غيره حديثا ثم نسي الاصل روايته للفرع ثم سمع
الفرع يرويه عنه عندهما لا يعمل به وعند محمد يعمل به ومن ذلك المسائل التي رواها محمد
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ونسيها ابو يوسف وهي ستة فكان ابو يوسف لا يعتمد
رواية محمد ومحمد كان لا يدع روايتها عنه كذا قالوا وفيه اشكال لان المذكور ان ابا
يوسف انكر وقال ما رويت لك عن ابي حنيفة ذلك وهذه الصورة ليست من نسيان الاصل
رواية الفرع بخلاف ما اذا نسي الاصل ولم يجزم بالانكار فلا ينبغي اعتبار قول محمد الا اذا
صح اعتبار ما ذكره تخريجا على اصل ابي حنيفة انتهى ملخصا ولا يصلي بعد صلاة مثلها هذا
اللفظ اثر يروى عن عمر وغيره وذكره الشارح وغيره حديثا ولا شك ان ظاهره غير مراد
اجماعا اذ الظهر والعصر يصليان بعد سنتهما فوجب حمله على اخص الخصوص ففي الجامع
الصغير اي لا يصلي بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل
الفرض وذكر المصنف هذا بعد افادة ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب
على ذلك من الثمانية دليل على هذا التاويل كذا في العناية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف
لفظ الحديث مع ان عمومه ليس مرادا مما لا ينبغي وقال فخر الاسلام لو حمل على تكرار الجماعة في
مسجد له اهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا ويتنفل اي يجوز له ان يتنفل
حال كونه قاعدا مع القدرة على القيام لكنه صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم اطلقه
فشمل التراويح اذ الاصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر ايضا وقد سبق ما فيها وعبر
بالجواز ليعلم تبيين القعود وكيفيته لان الكلام في الجواز ولا شك في حصوله على اي حال
كان وبه سقط ما في البحر انه لا خلاف فيه انما الاختلاف انما هو في تعيين ما هو الافضل
والمختار ما قاله زفر وهو رواية عن الامام انه يقعد كما في التشهد قال ابو الليث
وعليه الفتوى ولا خلاف انه اذا جاء وان التشهد جلس كذلك سوا اسقط القيام بعذر ام لا
وفي التجنيس الافضل ان يقوم فيقرا شيئا ثم يركع ولو لم يقرا ثم ركع جاز ولو لم يستو قائما
ثم ركع لا يجوز لانه ليس بركوع قائم ولا قاعد وقيد بالقاعد لان تنفل المضطجع عند غير صحيح
ابتداء او بناء نصب على الحالية اي مبتديا او بانيا او الظرفية ومعنى البناء ان يشرع فيه قائما ثم يقعد
لا عن عذر لا فرق بين الاولى والثانية كما افاده الاطلاق وهذا استحسان وبه قال الامام
والقياس انه لا يجوز وبه قالا لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما
باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص عليه لا يلزمه في الصحيح
كما في المحيط وقال فخر الاسلام انه الصحيح من الجواب وقيل يلزمه واختاره في الفتح بلا خلاف
انه لو شرع قاعدا ثم قام اتم قائما انه يجوز ان يتنفل ايضا حال كونه راكبا قيد بذلك لان تنفل الماشي
غير صحيح اجماعا كما في المجتبى خارج المصر يريد اسفار الاولى الاصح في حده ما يجوز للمسافر
ان يقصر فيه ولو شرع خارجه ثم دخل وهو فيها اتمها قال الكبير يترك كذا في الخلاصة مومئا

بالركوع والسجود ولو سجد على نحو السرج لا يجوز لانه اشار عنه بالايما كذا في منية المصلي وحمله في البحر
على ما اذا لم يكن بحيث يخفض راسه للسجود لما سياتي ولا حاجة اليه اذ المنتقى انما هو كونه
سجودا الى اي جهة توجهت دابته بسبب التوجه اليها اي الى محل الجواز فلا اذا سارت بنفسها
اما اذا سيرها فلا يجوز حتى الفرض للعذر كذا قالوا وينبغي ان يقيد بما اذا كان بعمل كثير
لقولهم اذا حرك رجله او ضرب دابته فلا باس به اذا لم يكن كثيرا قال في غاية البيان وقوله
الى اي جهة توجهت دابته ينفي اشتراط الاستقبال عند التحريمة ايضا لانه لما جاز الى غير
القبلة جاز الافتتاح ايضا وقيل يشترط الاستقبال فيه ووجهه قوي ولا كلام في السقوط
بعده لان الاركان لما سقطت فالشرط اولى ثم قالوا لو كان على الدابة او السرج او الركاب
نجاسة صحت في ظاهر المذهب وهو الصحيح وقياس هذا انه لو على المصلي ايضا مع ان ظاهر
كلامهم المنع في هذا والفرق فتح بحيث فتدبره قيد بالنافلة لان الفرض ولو صلاة الجنازة
والواجب وما لزم بالشروع لا يجوز الا لعذر كخوف عدو وكونها جموحا لا يقدر اذا نزل على ركوبها
الا بعين لكونه شيخا او سابه ذوس ثم قال في الخانية وعذرها احمل امراة من القرية الى
المصر كان لها ان تصلي على الدابة لانها لا تقدر على الركوب والنزول اي بنفسها وفي منية
المصلي من ان هذا مقيد بما اذا لم يكن معها محرم خرجه في البحر على قولهما قال ولم ار ما اذا كان
مع امه مثلا لا فيمن يحمل حالة تركها لا يقدر على الركوب وحدها وينبغي ان يكون له ذلك والعجلة
ان لم يكن طرفها على الدابة كالسرير **ويبني** على صلاته **بنزوله** بعد افتتاحه راكبا **لا**
يبني **بعكسه** وهو ما اذا افتتحها نازلا ثم ركب والفرق ان احرام الراكب انعقد مجوزا
للركوع والسجود لقدرته على النزول بخلاف احرام النازل فانه انعقد لما لا يقدر على تركه
بالركوب من غير عذر كذا في الهداية قال في الفتح وعليه ان يقال ان اريد بكونه انعقد
مجوزا بان ينزل فاول المسئلة ومحل النزاع وان اريد هو مجوزا بان يسجد على الاكاف
منعنا كون الاجزائه بل بالايماء الواقع في ضمنها واظهر الامور في تقديره ان الشرع حكم
بالاجزاء بل بالايماء الواقع في ضمنها اذا ظهر الامور في تقديره ان الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الايما
فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وضع الراس على الاكاف فلا يقع به وما قيل ووضع
على على السرج لا يبني مع ان العمل لم يجد **وسن في رمضان عشرون ركعة** شروع في التراويح
واخرها عن النوافل لكثرة شعبها قال المطرزي روحنا الناس صليت بهم التراويح
او ترويحة النفس اي استراحة سميت الاربع بها لاستلزامها ترويحة اي استراحة
واطلاقها على الاخيرة مجاز من اطلاق الاكثر على الاقل عدل عن قول القدوري ويستحب
ان يجتمع الناس في رمضان فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين لما
ان الاصح انها سنة رواه الحسن عن الامام كذا في الهداية قال في العناية وتبعه في البحر
وفيه نظر اذ المحكوم عليه بالاستحباب انما هو الاجتماع وليس في كلامه دلالة على التراويح
مستحبة والى ذلك ذهب بعضهم فقال في التراويح سنة والاجتماع مستحب واجاب في
الحواشي السعدية بانه لما سكت عن بيان صفة التراويح استقلالا وذكر لفظ الاستحباب
فالظاهر انسحابه على مجموع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين وانت خبير
بان ما في العناية اولى اذ قد حكى غير واحد الاجماع على سنيتها لا فرق في ذلك بين الرجال
والنساء كما في الخانية ثم كونها عشرين هو قول الجمهور ووجهه ان السنن شرعت

مكملات

مكملات للواجب وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك لتساوي بين المكمل والمكمل كذا
في الدراية ولا يخفى ان الرواتب وان كملت ايضا الا ان هذا الشهر لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل
فتكمل **بعشر تسليمات** بين كل ركعتين بتسليمة فلو صلى اربعا بتسليمة فان لم يقعد في الثانية
عن واحدة في الصحيح كذا في الزاد وهو ... وعليه الفتوى وان قعد فعن تسليمتين على ما عليه العامة
وعن هذا قال في المحيط لو صلاها كلها بتسليمة واحدة اجزات عن الكل في الاصح وهل يكره
وفي منية المصلي لا يكره والصحيح انه مع التعمد يكره كما في الخزانة ولو شكوا اد
صلوا تسعا او عشرا صلوا ركعتين فرادى في الاصح **بعد العشاء قبل الوتر وبعده** بيان
لاول وقتها وقيل الليل كله وعامة مشايخ بخارى قالوا انه ما بين العشاء والوتر وما
جرى عليه المصنف هو قول الجمهور وهو الاصح واثر الخلاف يظهر فيما لو فاتته ترويحة
لو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة يشتغل بالترويحة على قول مشايخ بخارى وبالوتر على
قول غيرهم وهذا ينبغي ان يخرج على قول من جعله بالجماعة افضل وسياتي ما فيه واراد
بما بعد العشاء ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كما في الخلاصة
قال وكذا الوتر وهذا على سنيتها في الاصح وكانهم الحقوا السنة بالفرض وللخلاف ان اخر
وقتها اذا طلع الفجر وهذا وقت الصحة اما المندوب فالى ثلث الليل او نصفه واختلف
فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيها لانها صلاة الليل والافضل فيها اخره **بجماعة**
في مسجد او غيره الا انها في المسجد افضل على ما عليه الاعتماد وهو ظاهر في انها على
الاعيان وهو قول المرغيناني والصحيح الذي عليه العامة انها على الكفاية حتى لو ترك كلها
كل اهل المسجد اثموا وان ترك البعض فلا اثم عليهم واختلف فيما لو صلاها امامان كل امام
ركعتين والاصح انه لا يستحب ولو صلى في مسجدين لا يجوز لانها لا تتكرر كذا في الخلاصة
وفي العناية لو اقتدى فيها بمن يصلي مكتوبة او وترا او نافلة لا يصح على الاصح انتهى وهذا
في النافلة مبني على انها لا تتادى بمطلق النية ومقتضى الاصح انه يصح لا يقال ليس
والختم بالرفع عطفا على عشرون وبالجر على بجماعة **مرة** لان هذه المسئلة لم تذكر في ظاهر
الرواية الا ان اكثر المشايخ قالوا ان الختم سنة وهو الصحيح كذا في الخانية وثمرتها
وفي فتح القدير لو كان امام مسجده لا يختم فله ان ينتقل الى غيره واختلف في قدر المقروء
في كل ركعة فالذي في النوازل ان الصحيح انه عشر ايات لان بها الختم اذ ركعات الشهر
ستمائة واي القران ستة الاف فلو ختم قبله قيل يترك وقيل يصلي بما شاء وفي الخلاصة الختم
سنة والختمان فضيلة لكن في المحيط الافضل في زماننا ان لا يقرا ما يؤدي الى تنفير القوم
لان تكثير الجمع اولى من تطويل القراءة وفي المجتبى عن المتاخرين كانوا يفتون في زماننا بثلاث
قصار او اية طويلة كيلا يمل القوم ويلزم تعطيلها وهذا احسن فقد روى الحسن عن
الامام انه لو قرا في كل الفرض بعد الفاتحة فقد احسن ولم يسئ فما ظنك بغيره وفي
التجنيس واختار بعضهم سورة الاخلاص في كل ركعة وبعضهم سورة الفيل اي
البداءة منها ثم يعيدها وهذا احسن لانه لا يشتغل قلبه بعدد الركعات لعدم
اشتباهها عليه فيتفرغ للتفكر والتدبر ولا يدع التشهد فاذا علم انها تثقل
على القوم يتركها الا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتاط
كذا في الخلاصة وبعض ائمة زماننا يفرط في الاستعجال فيترك الثناء والتسميع والتسبيحات

والخانية ولعمري ان هذا الافراط يؤدي الى التفريط بجلسة يتعلق بمن كانية بعد كل اربع
بقدرها بيان لمقدار المسنون منها قال الشارح الا انها مستحبة فقط للتوارث وهو ظاهر
في ندبها على راس الخامسة ايضا لكن قال في الخلاصة اكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح
ثم هو مخير في هذه الجلسة بين القراءة والتسبيح والسكوت واما الصلاة فقيل مكروهة
وقيل حسنة وهو ظاهر ما في السراج واهل مكة يطوفون واهل المدينة يصلون اربعا
ويوتر على صيغة المجهول بجماعة في رمضان فقط لاجماع المسلمين على ذلك واما غيره فيكره
ولا خلاف في صحة الاقتداء اذ لا مانع واختلفوا فيما هو الافضل ففي الخانية الصحيح ان الجماعة افضل
وفي الشرح وغيره المختار ان الانفراد في المنزل افضل ورجحه في عقد الفرائد بما في الظهيرية
اختار ابو علي النسفي انه بالجماعة افضل اختاره علماؤنا انه في المنزل احب وهكذا في
الذخيرة وهذا يقتضي ان المذهب خلاف ما في الخانية وانه ترجيح منه لاختيار في المذهب
انتهى والله اعلم

باب ادراك الفريضة

لما فرغ من بيان الفرائض
والواجبات شرع في الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة كذا في العناية والغاية وهو اولى
مما في البداية وفتح القدير ان حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في
ان الكامل وكله من الجامع الصغير اذ عادتهم انهم لا يبوبون لها بابا بل يترجمون عنها
بشتى او متفرقة او منثورة فكان هذا هو الداعي لعدوله في العناية وغيره الى ما
من صلى ركعة اي شرع في الظهر وصلى ركعة كذا في البناية ولا حاجة اليه بعد قوله صلى قال
في البحر ولو قال لم يقيد اولى الظهر بسجدة لكان اولى ولا يخفى ان كلامه لذلك من الظهر
اراد به الرباعي لا خصوص الظهر فاقيم حقيقة اقامة التي فعله وبعد اراد لا اذا شرع
في الاقامة ولم يتخلفها فانه يتم ركعتين في هذه اجماعا يتم شفعا وجوبا صيانة
للمؤدى عن البطلان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطلة لا مكروهة فقط
كما توهمه بعض حنفية العصر كذا في البحر وبطلان هذا التوهم غني عن البيان قيد
بالركعة لان ما دونها وهو ما لم يقيدها بالسجدة يقطع في الاصح لان القطع للاكمال
لا يعد قطعا والظهر لانه لو شرع في نافلة فاقيمت لا يقطعها لما قلنا وسنة الظهر
والجمعة نافلة ومن ثم قيل يتمها اربعا في الصحيح كما في السراج وقيل يقطع على راس
الركعتين قال في الفتح وهو الاوجه لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم
على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب ودفعه في البحر
بان فيه ابطال الوصف السنة لا لاكمالها ولا بد ان تكون الاقامة في مصلاه حتى لو كان يصلي
في البيت فاقيمت في المسجد او عكسه لا يقطع ويقتدي احرازا لفضيلة الجماعة وفيه ايماء
الى انه لو نفذ اقتداوه كما اذا كان يصلي الظهر قضاء فاقيمت له لا ادا لا يقطع كما في الخلاصة
وبه عرف انه لو اراد بالظهر اداه وعلم بما ذكر ان القطع للابطال لا يجوز الا لعارض
كان ندت دابته او فار قدرها او خاف ضياع درهم من ماله ومنه ما لو كان في نافلة فجيء
بجنازة وخاف فوتها لو لم يقطعها فانه يقطعها لامكان قضائها بخلاف الجنازة وقد يجب
كما اذا كان الامام خوف غرق او حرق وقالوا لو دعاه احد الابوين لا يجيبه في الفرض
الا ان يستغيث وفي النفل ان علم انه في الصلاة فدعاه انه لا يجيبه والا اجابه ولو صلى
ثلاثا بان قيد الثالثة بسجدة يتم منفردا قيد بالثالثة لانه لو لم يقيدها بها قطعها واتما

بتسليمة

بتسليمة واحدة على الاصح كما في المحيط وغيره ويقتدي تحصيلا لفضيلة الجماعة متطوعا في غير
وقت كراهة واطلقه احالة على ما سبق وان صلى ركعة من الفجر او المغرب فاقيم للصلاة
يقطع ما صلاه لفضيلة الجماعة وانما لم يتم شفعا في المغرب ويقتدي للزوم التنفل قبل المغرب
ونحن مراده يكره وكلامه صادق بما اذا لم يقيد الثانية بسجدة فان قيدها بها اتم ولا
يقتدي اما في الفجر فظاهر واما في المغرب فللزوم مخالفة الامام او التنفل بثلاث وذلك
مكروه اي تحريما بل صرح قاضي خان في شرح الجامع بحرمته قال في البناية فلو اوتر بثلاث
وهو نفل عنده كيف يكون مثله حراما فان دخل معه اتمها اربعا بركعة واحدة ويقعد
ولو لم يقعد جازت صلاته استحسانا ولو سلم معه قيل فسدت وعن بشر لا شيء عليه وبه اخذ
السرخسي ولو قام الامام الى الرابعة ساهيا بعدما قعد على الثانية قال ابن الفضل فسدت
صلاة المقتدي وفي الخلاصة المختار فسادها قعد الامام او لا وكره خروجه اي المعتكف
من مسجد اذن فيه جرى على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه او لا فرق بين ما اذا
اذن وهو فيه او دخل فيه بعد الاذان كما دل عليه الاطلاق حتى يصلي لما اخرجه الجماعة
الا البخاري عن ابي الشعثاء كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن
فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع ومقتضاه
كون الكراهة تحريمية واستثنى المشايخ من ذلك ما اذا كان ينتظم بخروجه جماعة اخرى
او كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه والافضل ان لا يخرج قال في البناية او كان
استاذه وقد خرج لدرسه او لسماع الوعظ نحو ذلك وينبغي ان يكون من ذلك ما اذا
خرج لحاجة ومن عزمه ان يعود لخبر لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة
يريد الرجوع لان الممنوع الخروج لغير ما ذكر اعراضا عن اجابة داعي الله تعالى واذا كان الخروج
اعراضا كان عدم الصلاة مع المكث حين الاقامة بالاعراض اولى وبهذا التقدير ظهر
ان قوله في البحر الظاهر ان المراد بالخروج عدم الصلاة خرج او لا مما لا حاجة اليه على
ان هذا المجاز مما لا قرينة في كلامه عليه وان صلى وحده لا اي لا يكره له الخروج لانه اجاب
داعي الله تعالى وانكره له ترك الجماعة وهذا وان علم مما مر الا انه ذكره توطئة لقوله
الا استثناء من قوله وان صلى في الظهر والعشاء ان شرع المؤذن في الاقامة فيكره له
الخروج وان صلى وحده لانه مخالف للجماعة عيانا والتنفل بعدها غير مكروه ولذا قيد
بالظهر والعشاء لانه لا يكره في غيرهما لكراهة التنفل بعد الفجر والعصر ولزوم احد
المحذورين السابقين لو اقتدى في المغرب قال في المحيط ولو لم يخرج مع عدم كراهة الخروج
ومكث ولم يدخل معهم يكره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم وهذا يقتضي انها اشد كراهة
من التنفل وعلى هذا فينبغي ان يجب خروجه في هذه الحالة ومن خاف فوت ركعتي الفجر وعلم
ومنه ما اذا غلب على ظنه بالاولى ان ادى سنته ائتم وتركها ولو قيد الثالثة منها بالسجدة
لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك فيها الزم وعلم من كلامه انه لو كان يرجو ادراكه
في التشهد قطعها لفوات الركعتين وقيل هو ادراك الركعة عندهما وعند محمد لا كما في الجمعة
فظاهر المذهب هو الاول كما في التجنيس وغيره وبهذا التقرير علم ان قوله في البحر ان
كلامه شامل لما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد تخريج على راي ضعيف مما لا ضرورة تدعو
اليه والا اي وان لم يخف الفوت لو اشتغل بها بان كان يرجو الادراك في الثانية لا يتركها

لا فرق بين ما اذا شرع المؤذن في الاقامة اولا وما في البدايع من ان هذا مقيدا اذا لم
ياخذ المؤذن في الاقامة اما اذا اخذ فيها كره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر او غيرهما
لانه متهم بانه لا يري صلاة الجماعة ورده ابن امير حاج بان هذا الظن يزول عنه بما اذا شرع فيها
بعد الفراغ من السنة وقد نص في الاصل على ان المؤذن اذا اخذ في الاقامة يكره التطوع
قال نعم الا ركعتي الفجر واختلف في فقهه فقيل موضوع المسئلة فيما اذا انتهى الى الامام وقد
سبقه بالتكبير فياتي بركعتي الفجر وعامتهم على الاطلاق وهو انه لا فرق بين ما اذا وصل
الى الامام بعد شروعه او قبله ثم انما ياتي بها بشرط ان يجد مكانا عند باب المسجد فان
لم يجد تركها لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان
كان الامام في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي اخف من صلاتها في الصيفي وقبله
واشدها كراهة ان يصليها مختلطا بالصف كذا في الفتح وحكي في المحيط فيما لو صلاها
في الخارج والامام في الداخل قولين في الكراهة وقيل لا يكره لعدم تصوره بصورة
المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان كله مكان واحد فاذا
اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى وقيده افاده انها تترك بهيئة قيد بسنة
الفجر لان غيرها لا ياتي به مطلقا الا اذا امكنه ان يدرك الامام في الركعة الاولى كذا
في الشرح وفي عيون المذاهب الافضل في السنن اداؤها في المنزل اجماعا لكن في الايضاح
وغيره الاصح ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه **ولم تقض سنة الفجر الا تبعا**
لقضاء الفرض لان الاصل في السنة عدم القضاء لاختصاصه بالواجب وبين ثم
قال في البناية الاصح انها لا تقضى الا تبعا كما قلنا لكنه تعليل في مقابلة النص وهو ما
صح من انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع
الشمس وكلامه يعطي انه لا فرق بين ما اذا قضى الفرض قبل الزوال او بعده قال في
البحر ولا خلاف في الاول وفيه نظر لما ستقف عليه واختلف المشايخ في الثاني والاصح انها
لا تقضى لان ما ورد على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص فقيد بالتبعية
لانها لا تقضى وحدها عندهما وقال محمد احب الي ان يقضيها الى وقت الزوال ولا
خلاف ان غيرها لا يقضى وحده واختلف في القضاء مع الفرض والصحيح انها لا تقضى
كذا في الغاية وغيرها وما في البحر من ان السنن لا تقضى بعد الوقت مطلقا واختلف
المشايخ في قضائها تبعا في الوقت والظاهر قضاؤها لاختلاف الشيخين في قضاء الاربع
قبل الظهر قبل الركعتين او بعدها كما سياتي سهو اما اولا فلان ظاهره انه لا خلاف
في قضائها بعد الوقت تبعا وقد علمت ثبوته واما ثانيا فلان الخلاف في القضاء بعد الوقت
تبعا ليس هو الخلاف الاتي مع تعابيه ولذا كان الراجح في الاول عدم القضاء وفي الثاني
القضاء ولذا قال **وقضى السنة التي قبل الظهر في وقته** هذا قول الجمهور وهو الصحيح لما
عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها ومن المعلوم ان
تسميته قضاء مجاز لان لا ينوي القضاء فيها على الاصح كما في الكافي **قبل شفعه** قيل هذا قول
الثاني وذكر في المحيط قول الامام معه والمذكور في المنظومة وشروحها انه قول محمد
وعندهم يقدم الشفع قال في المجمع وهو الاصح قال الاتقاني ويحتمل ان يكون عن كل روايتان
الا انهم جازمون بترجيح تقديم الاربع وان اختلفوا في خصوص القائل ففي فتاوى العتابي

في

في قول ابي يوسف فيقدم الاربع وهو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام انه الاصح كذا في البناية وفي المعراج
قول محمد في تقديم الاربع اصح وعليه الفتوى وبهذا الخلاف بناه كثير من الشراح على ان الاربع
المفضية اهي سنة ام نفل مبتدا من قدمها حكم بالاول ومن اخرها جزم بالثاني قال في الفتح وعندي
ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف
في محله والاتفاق عليه اتفاق على السنية الاتري انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع
بعد الشمس سنة او لا حكوا الخلاف في انها تقضى او لا **ولم يصل صلاة الظهر جماعة بادراك
ركعة** اتفاقا حتى لو قال ان صليت جماعة فعبدي حر فادرك ركعة منه لا حنث عليه
وكذا لو ادرك ركعتين ولو ثلاثا فظاهر الجواب انه كذلك واختار السرخسي حنثه لان
للاكثر حكم الكل والظاهر الاول قال في البحر وبه ضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما
لو حلف لا ياكل هذا الرغيف فانه لا يحنث الا باكله كله وفي الخلاصة حلف لا يقرا
سورة فقراها الا حرفا حنث ولو تركها الا اية طويلة لا حنث عليه انتهى **بل ادرك
فضلها** اي الجماعة باتفاقهم ايضا لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه ولذا لو حلف لا يدرك
الجماعة حنث بادراك الامام ولو في التشهد فقالوا لكونه مدركا لثواب الجماعة والحنث
في اليمين كذا في البحر والعذر له ان الباب لم يعقد لذلك وذكر مسئلة الجماعة كالتوطية
لقوله بل ادرك فضلها اذ ربما توهم ان بين ادراك الفضل والجماعة تلازما فاحتاج
الى دفعه **ويتطوع** اي له ان يتطوع بالسنة او غيرها من النوافل **قبل الفرض ان امن
الفوت** اي فوات الفرض يعني ان صلى جماعة سن في حقه ان ياتي بالرواتب وان
منفردا اختلفوا والاصح انها تسن ايضا ويخير فيما زاد عليها **والا** اي وان لم يامن فوت الوقت
لضيقه **لا يتطوع** اي لا يشرع في حقه التطوع لادائه الى تفويت الفرض قيد بفوت الفرض
لانه لو خشي فوت الجماعة لو اتى بها اختلفوا والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي
خان في شرحه كذا في البحر وهو مشكل كيف والجماعة واجبة كما مر **ولو ادرك امامه** حال
كونه **راكعا فكبر ووقف حتى رفع** الامام **راسه لم يدرك** المقتدي **الركعة** وكذا لو اخط
فرفع الامام راسه قبل ركوعه خلافا لزفر فيهما كذا في الفتح الا انه في المصفى قيد خلافه
بما اذا امكنه وبهذا ظهر نكتة التقييد بقوله ووقف له انه ادرك الامام فيما له حكم القيام
ولنا انه شاركه في شيء من القيام والركوع وهو شرط واشد الخلاف في محل هذه الكراهة
فعندنا بعد الفراغ لانه مسبوق فيما فاته قبله لانه لاحق واجمعوا انه لو ادركه في القيام
كان مدركا للركعة ولا وانه لو اقتدى به في قومة الركوع لا يصير به مدركا ومدركه في الركوع
لا يحتاج لتكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت
نيته وقد بنا انه لو كبر منحنيا ونوى بها تكبيرة الركوع او الافتتاح لا يصير شارعا والفرق
لا يخفى ثم اذا لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه لما قام سلم واتى بركعة فصلاته تامة وقد
ترك واجبا كذا في التجنيس **ولو ركع مقتد** مثلا **قبل امامه فادركه امامه فيه صح** عندنا
مع الكراهة فقال زفر لا يصح اذا لم يعده لان ما اتى به قبل امامه لا يعتد به فكذا ما يبنى عليه
ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجدت والخلاف مقيد بما اذا قرا الامام اما لو ركع
قبل ان ياخذ الامام في القراءة فادركه في الركوع لا يجزيه قال في الذخيرة فلو ركع بعد ما
اتم الامام ثلاث ايات ثم ادركه فيه صح ولو نسي الامام السورة فعاد ولم يعد المقتدي

اجزاه انتهى والتقييد بثلاث يفيد ان اداءه بعد الواجب وكان ينبغي اعتبار الاتية وانه لو ركع بعد
ما قراها الامام فادركه انه يصح ويتفرع على هذا الخلاف ما اذا سبقه في غيره من الاركان
قيد بادراكه لانه لو لم يدركه فيه بان رفع المقتدي قبله لم يصح اتفاقا وذكر في الخلاصة ان المقتدي
لو اتى بالركوع والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه وحاصلها انه اما ان ياتي بهما
قبله او بعده او بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او ياتي بهما قبله وبعده وكذلك في كل الركعات
ففي الاول يقضي ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع اربعا بلا قراءة في الكل ولا
شيء عليه في الثاني بعد الخامس وفيها ايضا المقتدي اذا رفع راسه من السجدة قبل امامه
فلما اطال الامام ظن انه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى او لم تكن له نية كانت
عن الاولى وكذا اذا نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة وللفوائد غيره
للنية وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية خاتمة فيما يتابع الامام فيه
وما لا يتابع ذكر الزند وبستي في نظمه خمسة اشيا اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم
القنوت وتكبيرات العيد والقعدة وسجدة التلاوة اذا تلي في الصلاة ولم يسجد اولا
ولم يسجد جاز او بالقعدة القعدة الاولى وجاز بعضه اذا فعلها لا يتابعه المقتدي اذا زاد
سجدة مثلا او في تكبيرات العيد ما يخرج من اقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن
على ما سياتي في العيد او خامسة في تكبيرة الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وتسعة
اذا لم يفعلها الامام يفعلها المقتدي اذا لم يرفع يديه في الافتتاح او اذا لم يثن ما دام في
الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند الثاني خلافا لمحمد وقد منا انه اذا ادركه في جهر
القراءة اثنى وان لم يكبر للانتقال واذا لم يسبح في الركوع والسجود ولم يثن واذا لم يسمع
او لم يقرا التشهد واذا لم يسلم واذا نسي تكبير التشريق منها صلى الكافر بجماعة حكم
باسلامه ومنفردا لا لان الجماعة من خصوصيات ديننا كذا في الفتح وغيره وهذا الاطلاق
مقيد بقيود الاول ان يكون مقتديا فلو صلى اماما لا يكون مسلما كما في الخانية الثاني
ان يتمها فلو افسدها لا يصير مسلما كما فيها ايضا الثالث ان تكون في الوقت ثم بنية الناطقي
وقد قالوا لو اذن في الوقت صار مسلما لان الاذان في غيره كما في الظهيرية وقيد الثاني
في عقد الفرائد بمن يخص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فيكون من قبيل
الاقوال التي لا ابدفيها من التنصيص اما في الوقت فانه دليل على العموم اذ الفعل لا يحتمل
ما ذكر ولو كان للتلاوة كان مسلما كما في البزازية وزاد ابن الطرسوسي اذا ادى زكاة
السائمة ولم اره لغيره بل المذكور في الخانية انه لو صام او حج او ادى الزكاة لا يحكم باسلامه
في ظاهر الرواية ومن رام اشباع الكلام في ذلك فعليه بكتابنا المسمى باغاثة السائل
باختصار انفع الوسائل فانه قد حوى كثيرا من هذا النوع ونقلت المسائل ضمن تحرير
المقاصد الوسائل وفيه نظمت ما يصير به الكافر مسلما وما لا يصير طبق ما حررته فقلت

وكافر في الوقت صلى باقتدا ۔ متمما صلاته لا مفسدا
او بالاذان معلنا فيه اتى ۔ او قد سجد عند سماع ما اتى
فمسلم لا بالصلاة منفردا ۔ ولا الزكاة والصيام الحج زد

باب كيفية قضاء الفوائت ولم يقل المتروكات حملا لحال المسلم على الصلاح
اعلم ان الاداء تسليم عين الواجب بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب به قاله المصنف تبعا

لفخر

قوله في كتابه اغاثة السائل

المسائل اغاثة السائل ليس للمصنف

لفخر الاسلام وغيره من الاصوليين ولم يعتبر في تعريف الاداء التقييد بالوقت ليعم اداء الزكاة
والامانات والمنذورات والكفارات ثم هو مبني على ان الامر حقيقة في الوجوب ومن
ادخل النفل فيه كصدر الشريعة ابدل الواجب بالثابت وفي التحرير الاداء فعل الواجب في وقته
المقيد له شرعا العمر وكونه وفيه تساهل بل ابتداؤه في غير العمر كالتحريمة والقضاء فعل انه
بسببه فعله بعده ففعل مثله بعده خارج انتهى وادعى في البحران في تعريف المصنف للقضاء
تناقضا اذ كونه مثله يقتضي انه بامر جديد وقوله به اي بالامر الاول كما هو مذهب المحققين
ينافيه والقول بعض المحققين ان العينية والمثلية بالقياس الى ما علم من الامر او
الماموربه ان كان عين ما علم فهو الاداء وان كان مثله فهو القضاء وهذا لان الشارع
لما امره بالصلاة ولم تؤدها حتى في زمنه وله قدرة على مثلها لان الفعل شرع له من
جنس ما عليه وهو مثله فامر بصرف ما له من النفل الى ما عليه من القضاء وبهذا
يندفع التناقض وتقريره في ما فعل ثانيا لخلل ولم يقيدها بالوقت لما مر زاد في التحرير
غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو مبني على ان الخلل الذي يصدق بعدمه وفيه تردد
وهذا هي قسم من الاداء وستنقل قولا ثم لا يخفى ان تاخير العبادة عن وقتها لا يجوز
الا لعذر كخوف عدو منه خوف القابلة موت الولد لو اشتغلت بالصلاة وجزم في
الولوالجية بان قضاء الصلاة على الفور والصوم على التراخي قال الزاهدي والاصح
ان تاخير الفوائت لعذر السعي على العيال والحوائج جائز الترتيب بين الصلاة
الفائتة والوقتية والترتيب ايضا بين الفوائت القليلة على ما سياتي مستحق اي
واجب كذا في المعراج وغيره الا انه قوي يفوت الجواز بفواته ولم يقل فرض كما قال
صدر الشريعة لانصراف المطلق منه الى القطعي ولا شرط كما في المحيط لان الشرط
حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا انه يسقط وفي القنية صبي بلغ وقت الفجر ولم يصله
وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر قال في البحر وهذا ان صح
كان مخصصا للاطلاقهم لكن في صحته نظر للهم الا ان يكون جاهلا فيعذر لقرب
عهده واقول يمكن تخريجه على ما روي عن الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي
واختاره جماعة من ائمة بخارى كما في البناية والتقييد بالصبي قليل الجدوى وفي
كلام المصنف ايماء الى قضاء الفوائت مستحق ايضا اذ لزوم الترتيب فرع لزوم القضاء
لا فرق في ذلك ثم ان يعلم اية صلاة هي او لا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى
خمسا كما في المجتبى فلو شك في ركعة منها قضى الفجر والوتر كذا في الحاوي قال في البحر
وينبغي ان تقيد بغير الصلاة قضاء هو فيقضي خمسا للزوم القراءة في كل صلاة وفي
المحيط لو تذكر ترك عشر سجدات من صلاته قضى عشرة ايام وينبغي ان يكون الركوع
كذلك ولو اخبره عدلان بانه لم يتم صلاته لم يجب القضاء لا ان اخبره واحد كذا في الحاوي
وقيده في المحيط بالامام معللا بانها شهادة لان حكمه يلزم الغير وهو ظاهر في وجوب
الاعادة غيره بالواحد ولو شك اصلى ام لا فان في الوقت وجب الاعادة لا بعده قال
في الخلاصة ولو كان ذلك في العصر قرا في الاوليين والاخريين لانه يتطوع كانه تخابنا عن التنفل
بعده لانه لو فرض ان يكون قد صلى يفسد النفل غير ان تعيين الاوليين بما لا اثر له على ان
المكروه انما هو النفل القصدي كذا في البحر ويسقط استحقاق الترتيب بين الفائتة

والوقتية لا بين الفوائت بضيق الوقت اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة
ولو قدمها صح واثم فظاهره اعتبار اصل الوقت في الضيق وهو قياس قول الامام
والثاني قاله الطحاوي بل قال السرخسي اكثر المشايخ على ان هذا قول علمائنا الثلاثة
ونسب لمحمد اعتبار الوقت المستحب وصححه في المحيط وفي النهاية انه المختار روايةً من الظهيرية
بما في المنتقى افتتح العصر في وقتها ناسيا للظهر فلما احمرت تذكر الظهر مضى في العصر
فهذا نص على ان العبرة للمستحب يعني وعلى اعتبار اصل الوقت يقطع وفيه يظهر اثر
الخلاف وكذا لو كان بحيث لو شرع ومعنى الضيق على القولين ان يكون الباقي لا يسعها
عند الشروع في نفس الامر لا بحسب ظنه ومن ثم قال في المجتبى ظن من عليه العشاء ضيق
وقت الفجر صلاها وفي الفجر سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما
يلي الطلوع وما قبله تطوع واختلف فيما اذا كان الباقي لا يسع الا بعض الفوائت مع
الوقتية وظاهر ما في فتح القدير ترجيح عدم جواز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض
وقيل عند الامام يجوز اذ ليس الصرف الى هذا البعض اولى منه للاخر قال الزاهدي وهو
الاصح والنسيان اي ويسقط استحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
بالنسيان لعدم قدرته على الترتيب نعم قال في ايضاح الاصلاح توسعوا في عبارة النسيان
حيث ارادوا به ما يعم الجهل المستمر وصيرورتها ستا اي ويسقط ايضا الترتيب
وقت السادسة على الاصح لدخولها حينئذ في حد التكرار الموجب للسقوط وقيل
بالخروج ثم المعتبر ان تبلغ الاوقات المتخللة ستا وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل
يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو متفرقة وانما الخلاف يظهر فيما لو ترك ثلث صلوات
من الظهر والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها اول فعلى الاول يسقط
الترتيب لان المتخللة بين الفوائت كثيرة وهو الاصح وعلى الثاني لا يسقط كذا في الشرح
وجزم في فرضه لو فوتا عند الامام على بضع خمس وقتيات فان لم تعد شيئا منها حتى
دخل وقت السادسة عادت كلها صحيحة وح حينئذ فلا يتصور كون المتخللات
ستا والتحقيق ان خلاف المشايخ في الثلاث هل هو بالاتفاق بين الثلاثة او على الخلاف
كما في التبيين انتهى يعني ما اذا ترك ظهرا من يوم وعصرا من يوم حيث يقضي ظهرا بين
عصرين او عكسه عند الامام خلافا لا يسقط الترتيب ولو فوتا من يوم فقضيها او عشرا
ايضا خمسة عشر ولو فجر الثلاث فاهدا ذلك نون قال في الكفاية والفتوى على قولهما واختلف
فيما لو كان ستا فاكثر فصلى مدة ولم يقضها ثم ترك فائتة هل تضاف الى القديمة فيسقط الترتيب
قيل نعم وعليه اطلاق المتن قال الزاهدي وهو الاصح وفي الكافي وعليه الفتوى وقيل لا
وصححه في المعراج تبعا للمحيط وغيره قال في التجنيس وعليه الفتوى ولم يعد الترتيب
بعودها الفوائت الى القلة لان شان الساقط ان لا يعود وهذا اختيار شمس الائمة
وفخر الاسلام وعليه الفتوى وقيل يعود لان المسقط قد زال قال في الهداية وهو الاظهر
واستشهد له بما عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية
فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في
حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها
ورده الشارح تبعا للكافي بانه لا دلالة فيه اذ لو سقط الترتيب لجازت الوقتية

الى

التي اداها لكنه لم يسقط لانه بخروج السادسة ولم يخرج ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد
من اعتبار الدخول لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات وارتضاه في فتح القدير وغاية
ما اجاب به ان بطلان الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاشهاد وما اجاب
الشيخ قاسم بانه مبني على ما روي عن محمد فقد نص جماعة من محققي المشايخ ان من اصله
انه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب لا انه يتقرر بخروج وقت السادسة فاذا
ادى وقتية توقف جوازها على قضا الفائتة فان قضاها دخلت الفوائت في حد القلة
فبطلت الوقتية لانها اديت عند ذكر الفائتة وكذا صرح في رواية ابن سماعة عن
محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى فائتة صارت الفوائت اربعا وفسدت الوقتية الا
العشاء فانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي انتهى وفي المعراج
قال المشايخ جواب المسئلة مفروض فيمن ادى الوقتية التي شرع فيها الى اخر الوقت
ثم قضى الفائتة بعده ولا بد ان يكون الشروع في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق
لكانت الوقتية صحيحة فان قيل قال في الكتاب صلى مع كل وقتية فائتة ومع
للقران قلنا القران غير مراد اجماعا فان الصلاتين لا يوجدان معا فيكون المراد
ان كل فائتة تقضى مع ما يجانسها من الوقتية من غير اشتراط القران في وقت واحد
انتهى وهذا احسن الاجوبة وقوله في البحر وما اجاب به في المعراج يعني من مد الوقتية
الى اخر الوقت رد بقوله في الكتاب يصلي مع كل وقتية فائتة ومع للقران ولم تذكر الجواب
مما لا ينبغي تنبيه انما قال ولم يعد الخ مع قوله ويسقط وقد علمت ان شان الساقط ان لا يعود
تنبيها على اختصاص هذا النوع بعدم العود حتى انه اذا سقط للنسيان او للضيق ثم تذكر
او اتسع الوقت يعود كما في الدراية اتفاقا ويدل عليه ما سبق انه لو تذكر بعد التشهد فائتة
فسدت وما قاله الزاهدي من انه لو سقط للضيق لا يعود على الاصح وكذا لو سقط للنسيان
جزم في البحر بانه خطا مستندا بما في الدراية الا ان الاولى ان يحكم بضعفه وان من حكى
الاتفاق لم يلتفت اليه لشذوذه تكميل نفي ما يسقط به الترتيب الظن المعتبر ذكره
الشارح وغيره كما اذا صلى الظهر ذاكرا ان عليه الفجر حتى فسد ظهره ثم قضى الفجر ثم صلى
العصر ذاكرا للظهر جازت اذ لا فائتة عليه في ظنه حال ادا العصر وهو ظن معتبر
ومن هذا النوع ما لو صلى الظهر بلا طهارة ثم العصر بطهارة ذاكرا للظهر اعاد العصر
ولو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب قال في الفتح
ويوخذ من هذا ان مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل
بل ان كان المجتهد فيه ابتدا لا يعتبر الظن وانما كان ما يبتنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر
ذلك الظن لزيادة الضعف فسادا والعصر هو المجتهد فيه ابتدا وفساد المغرب
بسبب ذلك فاعتبر انتهى وفيه تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل
لا العالم بوجوب الترتيب ويؤيده ما في المجتبى عن القدوري الكبير ان صحة المغرب
مقيدة بغير العالم اما العالم بان عليه العصر فمغربه غير صحيحة ولم يفرق في الاصل بين العالم
والجاهل لكن رايت في النهاية ان الجواز مطلقا هو ظاهر الرواية وهو مشكل ومن الغريب ما في
الكشف الكبير ان الظن انما يكون معتبرا من المجتهد الذي ظهر عنده ان مراعاة الترتيب
ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان فاما اذا كان ذاكرا غير مجتهد فجهله ليس بدليل

شرعي فلا يعتبر انتهى فلو اراد ذلك لما فرقوا بين ظن وظن الا انه يجب عليه العمل بما ادى
اليه اجتهاده على كل تقدير فتعين انهم ارادوا به غير المجتهد قال في البحر واما المقلد
فان كان لابي حنيفة فلا عبرة لظنه المخالف لراي امامه فيعيد المغرب ايضا وان للشافعي
فلا يعيد العصر ايضا لانه عامي لا مذهب له بل مذهبه فتوى مفتيه فان افتاه حنفي اعادها وان
شافعي لا يعيدها وان لم يستفت فان صادف فعله الصحة على مذهب مجتهد لم يعد شيئا ولذا
قال في الخلاصة راى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راه الى المرفق وثلاثا لا يعيد ما
صلى وان فعله عن جهل ثم سال فامر بالثلاث يعيد واقول فيه نظر اذ كون هذا الظن
لا عبرة به لمخالفته لراي امامه في حيز المنع وكيف يكون مخالفا له وقد اعتبره وحسبه
فافتاء الحنفي باعادة المغرب غير صحيح والله الموفق فلو صلى شخص فرضا حال كونه ذاكرا
فائتة عليه ولو كانت وترا على قول الامام فسد اصل فرضه فسادا موقوفا فان قضى
الفائتة قبل ان تصير الفوائت مع الكثيرة بطل الفساد لما صلاه قبلها وان لم يقضها
حتى صارت الفوائت ستا معها صح الكل ولهذا ما يقال واحدة تفسد خمسا وواحدة
تصحح خمسا كذا في المبسوط وهذا استحسان وهو قول الامام والقياس ان يفسد الفرض
باتا وبه قالا اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها وعليه جرى الشارح ان انقلاب
الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات قبل قضاء الفائتة والصواب ان يقال على اداء
خمس وخروج وقت الخامسة اذ يلزم على ما ذكروه ان تصير الصلوات سبعا ولذا قال
في المجتبى ان الفساد موقوف عنده فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا
ظهر صحتها والا فلا وفي الفتح لا يخفى على متامل ان التعليل الذي للامام يوجب الفائتة
ستا ظهر صحتها والا فلا وفي الفتح لا يخفى على متامل ان صحة المؤديات بمجرد دخول
وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة وذلك خمس بان الاولى ان يقال بخروج
وقت خامستها التي هي سادسة المتروكة لان دخول وقت السادسة غير شرط الا ترى
انه لو ترك فجر يوم وادى باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس وتبعه
في البحر بانه اذا كان الامر كذلك السر المكنون من الصواب مدعيا ان شراح الهداية اغفلوه ولم
يذكره في الفتح الا انما وقد اطلع عليه في المجتبى فذكر ما مر مع انه مذكور في الدراية
قال اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الخامسة التي
هي سادسة الفوائت لا اداء السادسة لا محالة الا انهم ذكروا ان السادسة هي سابعة
الفوائت لتصير الفوائت ستا بيقين لا انه شرط البتة ثم قال كان ينبغي انه لو ادى الخامسة
ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها ان لا تفسد المؤداة بل تصح لوقوعها غير جائزة
وبها تصير الفوائت ستا واجاب بمنع كونها فائتة ما بقي الوقت اذ احتمال الاداء على وجه
الصحة قائم وادخل في البحر في قوله ذكر فائتة لو شك في الفجر اصلاه ام لا فعلم بعدما صلى الظهر
فلما فرغ تيقن انه لم يصله اعاد الظهر كما في الولوالجية واطلق الفساد فعم ما اذا ظن وجوب
الترتيب اولا لكن قيده في المحيط عن المشايخ بما اذا لم يظنه فان ظنه كان الفساد باتا ورده
في الفتح بان التعليل بالايهام يقطع اطلاق الجواب والله اعلم بالصواب

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابرا للنقصان الواقع فيهما كذا في
العناية قال في البحر والاولى ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة نفلها وفرضها اداء وقضاء شرع فيما

يكون

يكون جابرا للنقصان الواقع فيها فان السجود لا يختص بالفرائض بل في مطلق الصلاة واقول
قدمه صدر الشريعة ان الاداء يعم النفل ايضا وقد افصح عن ذلك في الدراية
فقال لما ذكر الفرائض اتبعها النوافل لانها من الاداء والقضاء لانه خلف شرع في بيان
نقصان يتمكن فيهما انتهى لما كان سهو السجود للاصلاح اشبه قضاء الفوائت فاولاه به
وغير خاف ان هذه الاضافة من اضافة الحكم الى السبب وهو الاصل في الاضافات
لانها للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب والسهو والنسيان
لغة عدم تذكر الشيء وقت حاجته فظاهر كلامهم ان لا سجود في العمد لعدم السبب وبه
جزم الولوالجي وعلله بان الشارع لما جعل السجدتين جابرتين جعلهما مثلا للفائت
لا فوقه فجعلهما جابرتين للنقصان في العمد فوق النقصان في السهو فلم يصلحا لانا لا نثني
لا يجبر ما هو فوقه لكن ذكر الزاهدي عن بديع الدين وجوبه في العمد اذا ترك القعدة
الاولى او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قال في النهاية
وكذا لو اخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة ورايت في اللغات ان الثمنة
رابعة وهي ما اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وجعله بديع الدين
كخروج عند السهو قال في البحر وكانهم نظروا الى ان هذه الواجبات وهي ادنى الواجبات
فصلح السجود جابرا لها مطلقا وفيه ما لا يخفى يجب للامر به ولانه شرع لجبر النقصان
وهو واجب كالدماء في الحج غير انه لما كان لمآل تخلفه كان بالدماء بخلاف الصلاة
لان شان الجبر ان يكون من جنس الكسر وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اثم لترك الواجب
والسجود كذا في البحر واقول فيه نظر بل انما ياثم لترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهي نعم
هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها وهذا الاطلاق مقيد
بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو لم يسجد حتى طلعت بعد السلام الاول او احمرت وقد كان
يقضي فائتة او خرج الوقت في الجمعة او وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط عنه كذا
في الفتح وفي القنية لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد بعد السلام سجدتان ظاهر
في انه لا وجوب فيه فعلى ان الاولى لا يقتدي به وبعيده وهو مروي عن اصحابنا كذا في المحيط لكن
ظاهر الرواية انه يقتدى به مع الكراهة كما في الخزانة حاشية البعدية انما هو اولى تخفيفا وعلى
هذا يعد ليس طرفا للسجود وكان بعده لانه اخر عن سائر واجبات الصلاة فالسلام منها
ولانه لا يتكرر واخر عن السلام لانه لو سهى عنه كان جابرا له ايضا وصورة السهو
عنه بان قام الى الخامسة ساهيا ولو استمر قاعدا ظانا انه سلم ثم تبين انه لم يسلم واللام في
السلام للعهد والمعهود تسليمتان وهو الاصح وبه قال العلامة كما في البدائع واختار
فخر الاسلام انه يسلم واحدة تلقاء وجهه فرقا بين سلام القطع والسهو وجعله في المحيط
قول عامة المشايخ وفي الكافي قول الجمهور وهو الصواب واليه اشار في الاصل وفي
المجتبى وهو الصحيح وقيل يسلم واحدة عن يمينه وصححه في المجتبى ايضا قال في البحر وهو
الذي ينبغي اعتماده لانه عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل ولا حاجة لغيره قال خواهر
زاده ولو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود وجعله في البحر قولا رابعا الا ان الظاهر
انه تفريع على القول بالواحدة يتشهد ويسلم فيه اشارة الى ان سجود السهو يرفعه
دون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية حيث يرفعها وكذا التلاوية على المختار لان محلها

قبل القعدة وصلى بعد الو سلم بمجرد رفعه من السجود كان تاركا للواجب كذا في الفتح قال في
الحواشي السعدية وفي الاشارة كلام بل لا يبعد ان يدعي ان الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد
لا يوجد الا فيها انتهى وانا اقول فيه نظر اذ لا يلزم من توقفه عليها افتراضها بل وجوبها
ولا تضر بذلك وقالوا انه ياتي بالصلاة والدعاء موضعه اخر الصلاة وجعل بعضهم هذا
قول محمد وعندهما ياتي بهما في الاولى بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما لا
عنده قال في العناية وفيه نظر لان الاصل المذكور متفق عليه فلو كانت هذه المسئلة مبنية
على ذلك لكان الصحيح مذهبهما انتهى واجاب بعض المتاخرين بانه يخرجه عندهما خروجا
موقوفا لا باتا فقد قال في المحيط البرهاني وعندهما يخرجه خروجا موقوفا ان عاد الى سجود
السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه اخرجه وهذا يقتضي ان الفصل بين ما اذا عزم
على العود فيؤخر والا فلا ورجح الشارح قولهما حيث قال وعندهما يصلي في الاولى بناء على
ان سلام من عليه السهو يخرجه فكانت الاولى هي القعدة للختم فيصلي فيها قال في المفيد
وهو الصحيح وعند محمد يؤخر بناء على انه لا يخرجه واختار الطحاوي انه يدعو ويصلي
فيهما وهو احوط كذا في الخانية وفي البدائع واختار عامة مشايخنا بما وراء النهر انه
ان ياتي بالدعاء والصلاة في قعدة السهو وهو الاصح ثم قيل ان سلام من عليه السهو
انما يخرجه خروجا موقوفا ومنهم من قال لا توقف في انه يخرجه انما التوقف في عوده
ثانيا ان عاد الى السهو عنده يعود والا فلا وهذا اسهل لتخريج الفروع والاصح بترك
واجب اي بسببه قال في المحيط تكلم المشايخ في الموجب للسهو واجمع ما قيل فيه انه بترك
الواجب وعليه المحققون وهو الاصح وقيده في البحر بالاصلي لما في التجنيس لو قرا سورة
ثم ما قبلها ساهيا لا يجب عليه السجود لان مراعاة ترتيب السور من واجبات نظم
القران لا من واجبات الصلاة وفيه لو اخر سجدة التلاوة ساهيا لا سجود عليه لانها ليست
بواجب اصلي انتهى وانا اقول هذا ضعيف ففي الخلاصة لو اخر سجدة التلاوة عن موضعها
او الصلبية كان عليه السهو وذكر في التحفة انه ان اخر واجبا اصليا او تركه ساهيا يجب
عليه السهو اما اذا اخر التلاوة او سلم ساهيا لا سهو عليه وما ذكره في التحفة سهو لا اعتماد
عليه والا فلا اصح وقد مر انها اي عشر قراءة الفاتحة فلو ترك اكثرها وجب لا ان ترك
اقلها كذا في المحيط وبه جزم في فتح القدير والمذكور في المجتبى انه يجب بترك اية منها
وهو الاولى ويؤيده ما سياتي وحكاه في المعراج عن شيخ الاسلام ثم قال وعند ابي يوسف
ومحمد اذا قرا اكثرها لا يجب فضم سورة او ما قام مقامها فلو بدا بغيرها من السورة قبلها
او قرا ربع الفاتحة او اية قصيرة وجب كذا في الشرح وهو ظاهر في عدم الوجوب مع الاتيان
الا ان المسطور في الظهيرية الوجوب وهو مؤيد بما مر عن المجتبى في الفاتحة وقياس
الاكتفاء بالاكثر نفي وجوبه اذ لا فرق يظهر ولو قرا الفاتحة مرتين سهوا في الاوليين وجب
لا ان فصل بينهما بالسورة وهو الاصح وتحقق ترك كل منها انما يكون بالسجود حتى لو تذكر
ولو بعد الرفع من الركوع يعود ثم يعيد الركوع الا انه في تذكر الفاتحة يعيد السورة
ايضا قال الشارح ولو قرا اية في الركوع يعود ثم يعيد الركوع الا انه في تذكر الفاتحة يعيد
السورة ايضا قال الشارح ولو قرا اية في الركوع او الرفع منه او السجود او الجلسة ساهيا
بعد والتشهد فلو تركه او بعضه يجب في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك

بعضه كترك كله ولا فرق في ذلك بين الاول والثاني ولذا قال في الظهيرية لو تركه ساهيا في الاولى
او الثانية وتذكره بعد السلام لزمه السجود وعن الثاني لا قالوا ان كان اماما ياخذ بقوله
والا فبقول محمد لكن في فتح القدير قد لا يتحقق ترك التشهد الثاني على وجه يوجب
السجود فانه لو تذكره بعد السلام ياتي به ثم يسلم ويسجد فان تذكره بعدما تقطع البناء يتعذر
ايجاب السجود ومن فروع هذا ما لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرا بعضه سلم قبل
تمامه فسدت عند ابي يوسف لارتفاض القعدة بالعود الى التشهد لا عند محمد وعليه
الفتوى قال في البحر وظاهره انه لو تذكره بعد السلام ولم يقرا لا يسجد بتركه لانه لما تذكره
وامكنه فعله ولم يفعله صار كانه تركه عمدا فلا يلزمه السجود وانما يكون ساهيا لو وجب
عليه السجود لتحقق وجوبه بتركه وعلى هذا يتمشى كلية هي ان من ترك واجبا سهوا
وامكنه فعله بعد تذكره فلم يفعله لا سجود عليه لكن تركه عمدا واقول فيه نظر وذلك ان
امتناعه لتركه اياه عمدا والكلية ممنوعة الا ترى انه لو تذكر في ركوعه انه ترك الفاتحة
فلم يعد مع امكانه وجب عليه السجود وقالوا لو اتى بالتشهد في قيامه او ركوعه او
سجوده فلا شيء عليه لانها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيص القيام بالاول وبه قال
في الظهيرية ان في الاولى لا شيء عليه واختلف المشايخ في الثانية والصحيح انه لا
يجب وقيده الشارح بما قبل الفاتحة اما بعدها قبل السورة فيجب على الاصح لتاخير
السورة ومقتضاه نفي الوجوب فيما لو اتى به بعد السورة ولفظ السلام والسهو عنه
ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه
اخر واجبا كذا في التجنيس او لا شك انه كالسلام في انه لا يتحقق تركه على وجه يوجب
السجود وقنوت الوتر وقدمنا انه لو نسيه فركع لا يعود اليه على الاصح ولو عاد لا
تبطل فيتحقق تركه بالركوع ولو تذكر انه ترك الفاتحة او السورة اوهما بعد
ما ركع فانه يقرا اذا عاد القنوت والركوع لانه رجع الى محله فيلغو وعليه السهو اما
وجوب التكبير فيه فلا رواية فيه وقد قيل يجب وقيل لا يجب كذا في الظهيرية
وبالاول جزم الشارح وفي البحر ينبغي ترجيح الثاني لانه الاصل وتكبيرات العيدين
فلو تركها او شيئا منها او زاد عليها او اتى بها في غير موضعها يجب السهو لو تذكرها
في ركوعه عاد الى القيام لانه قادر على الاداء حقيقة بخلاف المسبوق اذا ادركه
في الركوع حيث ياتي به لتعذره عن حقيقته فيعمل بشبهه والحق بها تكبير الركوع
الثاني من العيد والجهر للامام والاسرار للكل والاصح في مقداره انه ما تجوز به
الصلاة في الفصلين هذا في حق الامام اما المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه فلا سهو
عليه وان جهر فيما يخافت فيه اختلف المشايخ ففي العناية ظاهر الرواية ان المخافتة
غير واجبة عليه وجعل في البدائع الوجوب رواية الاصل قال وهو الصحيح قال في البحر
وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية واقول بل الذي ينبغي ان يعول عليه ما في
البدائع للمواظبة على ان ما في الاصل هو ظاهر الرواية وفي المجتبى سهى الامام فخافت بالفاتحة
ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد الفاتحة ثم ذكرها ثنيها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة
يجهر فيما بقي منها ولا يعيد الفاتحة التشهد وكان ابو حنيفة قال الحلبي لكنه في التشهد لا يدري
عن تامل واما ايجاب السجود في باقي الواجبات المذكورة في الكتاب فظاهر تتميم بقي

ما اذا تفكر في صلاته ولو بعد سبق الحدث حتى ذهابه لشك اعتراه فان طال قدر ركن
وكان في الصلاة التي هو فيها وجب لا ان كان اقل او في غيرها هذا اذا منعه عن التسبيح
والقراءة اما اذا لم يمنعه فلا سهو عليه وفي الظهيرية لو شك بعدما قعد قدر التشهد
اصلي ثلاثا او اربعا حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن واتم صلاته فعليه السهو اهـ
وعلى هذا فالاحسن ان يفسر طول التفكر بما اذا شغله عن اداء ركن او واجب كما في المحيط
وقد مر الخلاف في وجوب التسمية بما فيه كفاية وان تكرر لترك الواجب في صلاة
واحدة اما المسبوق فكالمنفرد ولذا قلنا انه اذا لم يتابع الامام في السهو يقضيه كفتح
سجدتان فان قلت ذكرت انه اكثر ما يقع في التشهد في الصلاة عشر مرات وانه يتكرر قلت
لم يتكرر وانما تعدد لرفعه بالعود الى التلاوة او الصلبية وبسهو امامه عطف على
قوله بترك واجب نبه به على سبب آخر للوجوب وهو سهو الامام ولو كان سجد بالاولى فقط
او لاحقا حتى لو اقتدى به بعدما سجد واحدة تابعه في الثانية ولو بعدما اتى بهما لا
يقتدي به في سهوه لا يقضيها وتمامه في الحلية كالمسبوق واللاحق غير ان اللاحق
اذا اتبعه لا يتابعه بل يبدا بما فاته ثم يسجد ولو تابعه فيه لم يعتد به لانه في غير
محله بخلاف المسبوق وان لم يتم خلف المسافر حيث يتابعه وقالوا لو تابعه المسبوق
ثم تبين ان لا سهو عليه فسدت وقيده في البدايع بما اذا علم ان لا سهو عليه ولو لم
يتابعه يسجد في آخر صلاته استحسانا لا يجب على المقتدي بسهوه لانه ان يسجد واحدة
اي قبل السلام فقد خالف الامام ولو تابعه انعكس الموضوع ولو اخره الى ما بعد ما
سلم الامام فات محله لخروجه بسلامه لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه ولقائل
ان يقول لا نسلم انه يخرج منها بسلامه وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن
عليه السهو وحينئذ فيمكنه ان ياتي بها الحاقا ثم يقتضي كلامهم انه يعيدها لثبوت
الكراهة مع تعذر الجابر وعم كلامه اللاحق واختلف في المقيم خلف المسافر فالمذكور
في الاصل انه يسجد وصححه في البدايع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وقال
الكرخي لا لانه لاحق بدليل انه لا يقرا واجيب بانه انما لا يقرا لانها فرض في ركعتين
وقد ادى بها الامام ومن هذا علم انه كاللاحق في حق القراءة فقط فرع احدث الامام الساهي
بعد السلام فاستخلف مسبوقا ليس له ان يتقدم لانه لا يقدر عليه اذ محله بعد السلام
ولا قدرة له عليه لكونه في اثنا صلاته ومع هذا لو تقدم لم تفسد لانه يقدر على الاتمام
في الجملة بان يتاخر ويقدم مدركا ليسلم بهم ويسجد الخليفة المسبوق معهم وان سهى
المصلي عن القعود الاول من الفرض ولو عمليا وهو ايد الحال انه اليه اقرب بان لم
ينتصب النصف الاسفل منه على الاصح كما في الكافي وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل
وهو غير معهود وجوزه صدر الافاضل توسعا عاد اليه وجوبا ولا يسجد للسهو على الاصح
لان ما قرب من الشي يعطي حكمه والا اي وان لم يكن الى القعود اقرب لا اي لا يجوز له
ان يعود لانه كالقايم معنى وهذا التفصيل مروي عن الثاني قال في الكافي واستحسنه
مشايخنا لكن ظاهر المذهب انه ما لم يستتم قايما يعود وهو الاصح ولو عاد فيما لا يجوز
له العود فيه فسدت على الاصح لرفض الفرض لما ليس بفرض قال في المتقي وهذا غلط
لانه ليس بترك لا رفض كما لو سهى عن السورة وركع فانه يعود الى القيام وكما لو

سهى

سهى عن السورة وركع فانه يعود الى القيام وكما لو سهى عن القنوت فركع فانه لو عاد لم تفسد
صلاته على الاصح واجاب في البحر بان السورة وان كانت واجبة الا انها تقع فرضا وفي
القنوت عاد الى فرض وهو القيام لما استقر من ان كل ركن طوله فانه يقع فرضا ثم قال
في الفتح والتحقيق من التصحيح ثم وذلك انه غاية الامر الراجح انه زاد في صلاته قياما
وهو وان كان لا يحل فهو بالصحة لا يخل الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن
المتحقق لزوم الاثم لا الفساد ونشرح بهذا البحث القول المقابل قال في البحر ويقوي ظاهرا في انه
لم يطلع على تصحيح آخر لكن في المعراج عن المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد
لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بعوده لم يومر به كمن
نقض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه انتهى اقول صرح ابن وهبان بان الخلاف
في التشهد وعدمه مفرع على القول بعدم الفساد وترجيح احد القولين منافي عليه لا يستلزم
عدم الفساد وظاهره انه قال الشيخ عبد البر رايت بخط العلامة نظام الدين السيرامي
تصحيح عدم الفساد ثم قال العلامة ابن امير حاج المحقق غاية ما وجه الخ بان الفساد
لم يات من قبل الزيادة بل من رفض الركن للواجب والذي رايته منقولا عن شرح
القدوري لابن عوف وللترددي ان القول بعدم الفساد في صورة ما اذا كان الى
القيام اقرب وانه في الاستواء قائما لا خلاف في الفساد انتهى وهذا في غير المأموم
واما المأموم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة كذا في السراج معللا بان التشهد
فرض عليه بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد تبطلت وفيه ما لا يخفى والذي
ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب فرض في الفرض وافاد الولوالجي ان قراءة
المصلي قاعدا كالقيام لكن لا يتأتى فيه ما مر من التفصيل واعلم انه في الاخيرة
وغيرها صور ذلك في الفرائض كالظهر ونحوه ومقتضاه انه في النوافل يعود
وبه صرح ابن وهبان مستدلا بان كل شفع منه صلاة على حدة ولا سيما على قول محمد
ان الاولى من التطوع فرض وكانت كالاخيرة وفيها يعود انه قائم وفي شرح
المنية لو نهض الى الثالثة في التطوع بالاربع فاستتم قائما قيل لا يعود وقيل
يعود وذكر الشهيد عن محمد انه يعود والاوجه انه لا يعود وفي الوتر الصحيح انه
لا يعود وفي الخلاصة والاربع قبل الظهر حكمه حكم التطوع وكذا الوتر عند محمد وعن
ابي حنيفة ثم قياسه وان استحسان في الاستحسان لا تفسد وفي القياس تفسد وهو
المأخوذ انتهى وفي المعراج اما في النفل فيعود وعلى كل حال لا يسجد للسهو راجع لقوله
والا لما مر من انه لا يسجد فيما اذا كان الى القعود اقرب الا ان هذا مختار لصاحب الهداية
وعليه جرى المصنف في الكافي وفي الولوالجية المختار انه يسجد كلامه لا يأباه وفي
الخلاصة والخانية في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض قعد وعليه السهو يتوكى
فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد وان رفع اليتيه عن الارض
وركبتاه عليها لم يرفعهما لا سهو عليه وكذا روي عن الثاني قال في فتح القدير
ولا يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة
اختلاف الرواية وقد اختار في الاحباس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم
الا ان يحمل الاول على ما اذا رفعت ركبتاه الارض خوفه ان يستوي نصفه الاسفل

شبه الجالس لقضاء الحاجة وان سها عن القعود الاخير اي الذي هو اخر الصلاة سبق تاويل
اوله تنحل القضاي عاد اليه ما لم يسجد اي ما لم يقيد ركعته بالسجدة وبعد ما اراد الا ما اذا
سجد دون ركوع فانه يعود ايضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لان فيه اصلاح
صلاته وقد امكنه ذلك لان ما دون الركعة محل الرفض وسجد للسهو لانه اخر واجبا
كذا في الهداية ولم يفصل هنا بين ما اذا كان الى القعود اقرب اولا وكان ينبغي ان لا
يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في الاولى لما سبق قال في الحواشي السعدية ويمكن ان يفرق
بينهما بان القريب من القعود وان جاز ان يعطى له حكم القاعد الا انه ليس بقاعد حقيقة
فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن الثانية واعطي له حكم القاعد في السهو عن الاولى
اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض وبه علم ان من فسر الواجب بالقطعي وعليه
اقتصر في الفتح فقد اصاب والا اشكل الفرق وقد يقال لم لا يجوز ان يقيس بالقوي
من نوعيه فهو ما يفوت الجواز بفوته ولا اشكل لثبوت التفاوت بين نوعيه نعم
يشكل على ما قرره باضافة لفظ السلام او التشهد وما في البحر من انه لا يوجه السلام
عن محله لان محله بعد القعود ولم يقعد ... بان التاخير واقع فيهما فصح اضافة السجود
اليهما كان فان سجد للذي قام اليها بطل فرضه برفعه لانه استحكم شروعه في النافلة
قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض واذا ثبت هذا في السهو
ففي العمد اولى ومن ثم سوى في الخلاصة بينهما وافاد فيها انه لا فرق بين ما اذا قرا في
الخامسة اولا واستشكله في البحر بان المفسد هو الخلط ولم يوجد لفساد الركعة لخلوها
عن القراءة واقول ويؤيده ما مر من ان السجود الخالي عن الركوع لا اعتداد به فكذا الخالي عن
القراءة الا ان يفرق بانه قد عهد اتمام الركعة دون القراءة كما في المقتدي بخلاف الخالية
عن الركوع وهذا اعني التقييد بالرفع قول محمد وعليه الفتوى وقال الثاني بوضع الجبهة
واثر الخلاف يظهر فيمن سبقه الحدث وهو ساجد ان امكنه اصلاحها عند محمد فيقعد
لا عند الثاني قيل لما اخبر بجواب محمد قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث وزه بمعجمة
مكسورة بعدها هاء تعجب اريد به التهكم وقيل الصواب ضمها والزا غير خالصة قال
في الفتح وهذا اعني صحة البناء بسبق الحدث اذا لم يتذكر فيه لكن السجود انه ترك
سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما نذكره ... سنذكره في تتمة
تعقد هنا في السجدات ونقرر في تلك التتمة انه اذا علم انها من غير الركعة الاخيرة
ولم يترك فوقع تحريه على ذلك او لم يقع تحريه على شيء ... كما في انها من الاخيرة
او تحرى فوقع تحريه على ذلك ولم يقعد ... وجب عليه تنبه على الفساد ان علم انها من الركعة
الاخيرة ... الى ثنية وعلى هذا ما ذكر فيمن سلم من الفجر وعليه السهو فسجد وتذكر
... لم يذكر انه سجدة صلبية من الاولى فعند ... من الثانية لا ... احدى سجدتي
السهو عن الصلبية انتهى وهذا التقرير يقتضي منع ما قدمه من دعوى الاتفاق
على الفساد بتذكر الصلبية وذلك انه ان علم انها من الاخيرة فينبغي ان لا تفسد
اتفاقا لانصرافها اليها او غيرها او لم يعلم وقد نواها فكذلك الا انه لا يعيدها كما مر
اما اذا لم ينوها فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد لعدم انصرافها اليها وعلى هذا
ما في الخلاصة لو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر صلبية من صلاته لا تنصرف فهذه

السجدة

السجدة اليها لما انه يشترط النية في السجدة وصلاته فاسدة ليس على اطلاقه بل فسادها انما هو قول
الثاني فقط قالوا والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم القوم به حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم
كما في المحيط وفي المجتبى ان تعمدوا السجود فسدت وفي السهو خلاف والاحوط الاعادة وصارت
نفلا عامدا وان ترك القعود فعلى انه ركعتي النفل لا يبطله عند الخلاف لمحمد فيضم اليها سادسة
لان التنفل بالوتر غير مشروع لكنه لا يجب لانه ظان بل يندب كما في الكافي تبعا للمبسوط الا ان
قوله في الاصل وكان عليه ان يضم يشير الى الوجوب قال في البحر والاول اظهر لان منع التنفل
بالوتر انما هو على الفرض ... اطلاقه يفيد الضم في سائر الاوقات قال الحدادي الا في العصر
فانه لا يضم لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان الا في الفجر لان
التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وانت خبير بان ما اقتصر عليه قاضي خان من الفجر
هو الصواب وذلك ان موضوع المسئلة حيث كان نفلا اذا لم يقعد بطل فرضه كيف لا يضم
في العصر ولا كراهة في التنفل قبله ثم بعد مدة عن لي حين اقرا هذا المحل بجامع الازهر
انه يمكن حمله على ما اذا كان يقضي عصرا او ظهرا بعد العصر فانه لا يضم كما هو ظاهر
وعليه فيصح التوجيه والله الموفق ولم اذكر عود السهو ايا الى انه لا يسجد وهو الاصح
لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة
ظنها الاولى عاد وسلم ولو بعد التشهد لان ما دون الركعة محل للرفض والتسليم في القيام
غير مشروع ومع ذلك لو سلم قائما صح كما في الخلاصة واختلف في متابعة القوم له في هذا
القيام والاصح لا بل ينتظرون فان عاد تبعوه وان قيدها ... فان سجد سلموا وان سجد
للخامسة تم فرضه لانه لم يبق عليه الا اصابة لفظ السلام وضم ركعة سادسة ندبا
او وجوبا على ما سبق وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم
يضم بلا ... فقد يكره الاصح كما في المجتبى وغيره وعليه الفتوى وعلى هذا فالاولى
ان يكون معنى ضم اي ان له الضم ليعم كل وقت والا يخرج عن كلامه بتقدير حمله على
الندب او الوجوب بوقتين الكراهة ... رجح بالكراهة في الفجر دون العصر
مما لا وجه له يظهر لتصير الركعتان نفلا لكنهما لا ينوبان عن سنة بعد الفرض على الاصح لان المواظبة
عليها انما كانت بتحريمة مبتداة ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لزمه ركعتان عند
الثاني وست عند محمد كما اذا لم يقعد فهو الاصح والفرق على راي الثاني ان الشروع في النفل
لا يوجب اكثر من ركعتين الا بالاقتداء والامام ههنا لم يشتغل الا بركعتين بخلاف ما اذا لم يقعد
ولو افسده قضى ركعتين عند الثاني ... وهو قول الامام وبه يفتي وقال محمد لا شيء عليه
اعتبارا بالامام فلم يتعداه وقوله وسجد للسهو راجع الى ما اذا قعد لانه اخر واجبا وهو
السلام واما اذا لم يقعد فلا دخال النقص في فرضه بترك الواجب وهو السلام عند محمد وعند
ابي يوسف لتمكن النقصان في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون والفتوى على
قول محمد قال الماتريدي الاصح ان يجعل السجود جابر للنقص المتمكن في الاحرام فيجبر النقص
المتمكن في الفرض والنفل جميعا قال في السهو واختاره في الهداية انتهى لكن كلام الشارحين
نهاية ياباه ولولا خوف الاطالة لبيناه ولو سجد للسهو في شفع لم يبن شفعا اخر عليه عافية من
نقض السجود لوقوعه وسط الصلاة وظاهر كلامهم انه مكروه تحريما لكنه صحيح ويعيد
السجود على الاصح قيد بالمتطوع لان المسافر لو نوى الاقامة بعده لم يكره ويعيده لانه

التطوع

لو لم يبن لبطلت ومن ابتلي ببليتين وجب أن يختار أهونهما محذوراً فإذا امتنع البناء في التطوع
ففي الفرض الذي يجب لسهوه أولى لكراهة البناء عليه بدون السهو ولو سلم الساهي أي من عليه
السهو ما يقتدي به غيره توقف الأمر فإن سجد للسهو صح اقتداء الغير به وإلا أي فإن لم يسجد
بل أتى بما يمنع البناء لا أي لا يصح وبهذا علم أن مجرد عدم السجود لا يتبين به عدم السجود وهذا
عندهما وقال محمد وزفر يصح الاقتداء مطلقاً والخلاف مبني على ما مر من أن سلام الساهي
يخرجه عن الصلاة عندهما على سبيل التوقف وعند محمد وزفر لا يخرجه قال في الهداية وثمرة
الخلاف تظهر في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الإقامة
في هذه الحالة انتهى يعني تنتقض عند محمد وتنتقض وتتغير وعندهما لا وما في غاية البيان من
أنه أن وعاليه انتقضت ولزمه الإتمام عندهما لا قال في البحر إنه غلط أما في القهقهة
فلتقرر العود إليها لأنها تسقط عند الكل ولذا جزم في المحيط بنقضه على قوله لا تحل (?)
قولهما وأما في نية الإقامة فقال في المحيط وغيره إنه لا يتغير فرضه ويسقط عنه سجود
السهو وفي المعراج سجد استحباباً لأنه لو تغير به لصحت نيته قبله ولو صحت لوقعت السجدة
في وسط صلاته ولا يعتد بها فصار كأنه لم يسجد أصلاً فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له
عندهما لأنه لم يحصل له الخروج فلا يتغير فرضه وسجد للسهو وجوباً بناء على دفع ما قد يتوهم
من قوله صح وإلا من التخيير بين السجود وعدمه لا تؤثر في الحال ما ركنه على الجوارح
وسهو السجود تعلقت قيد بالسجود لأنه لو سلم وعليه صلبية وتلاوية وهو ذاكر فسدت
أما في الصلبية أو لاتمام التلاوية ولو كان عليه تلاوية فقط ذاكراً لها كان سلامه قاطعاً
وسقطت عنه التلاوية والسهو أما التلاوية فلأن الصلاتية لا تقضى خارجها وأما
السهو ففي البحر في النفس من سقوطه شيء لما أنه لا يؤدي في نفس الصلاة بل في حرمتها لكن
علل في فتح القدير السقوط فيهما بامتناع البناء بسبب الانقطاع إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد
فإنه يعود إليه وسجد للتلاوة وصلاته تامة كما في الخانية وينبغي لما عد بعد السلام
قاطعاً امتنع السهو لأنه لا يجامعه وإن أمكن اعتباره قاطعاً من حيث التلاوة فقط
إلا أنه اعتبار لم يقم عليه دليل وإن شك في صلاته بدليل استأنف أنه كم صلى أول مرة ظرف لشك
واختلفوا في معناه وأكثر المشايخ كما في الخلاصة وغيرها على أنه أول ما عرض له في عمره وقيل
ما لم يكن عادة له وقال فخر الإسلام أول ما عرض له في تلك الصلاة وأثر الخلاف يظهر فيما لو
سهى فاستقبل ثم سهى بعد سنين استأنف على القول الأول ويتحرى على الآخرين كذا في
السراج قال في البحر وفيه نظر بل يستأنف على قول فخر الإسلام أيضاً استأنف صلاته
بالسلام أو غيره مما ينافي التحريمة والسلام قاعداً أولى لخبر إذا شك أحدكم في صلاته أنه
كم صلى استقبل الصلاة ولأنه قادر على إسقاط ما عليه من الفرض بيقين فيلزمه
ذلك كما لو شك في الوقت أصلاً لا ولا نفس الاستئناف لأنه منصوص بغير ما مر قال في البحر
وظاهر كلامهم أنه لو أبطلها على غالب ظنه لم تبطل إلا أنها تكون نفلاً ويلزمه الفرض لو
كان فرضاً ولو نفلاً فعليه قضاؤه قيد بالشك في صلاته لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما
قعد قدر التشهد لا يعتبر إلا إذا وقع في التعيين بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضاً ولم
شك في تعيينه فإنه يسجد سجدة ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو كذا
في الفتح قال في البحر ولا حاجة إلى هذا الاستثناء لأن الكلام في الشك بعد الفراغ وهو

تذكر

تذكر ترك ركن غير أنه شك في تعيينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو أخبره عدل بعد السلام
أنه ما صلى الظهر أربعاً وشك في صدقه وكذبه أعادها احتياطاً وبالصلاة لأنه لو شك في ركن
من أركان الحج قال عامة المشايخ يؤديه ثانياً لأن تكرار الركن لا يفسد بخلاف زيادة ركعة
كذا في المحيط وفي البدائع بنى على الأقل في ظاهر الرواية ولو شك في نقض وضوئه غسل ذلك
الموضع وإن كثر لم يلتفت إليه كذا في المعراج لأنه لو شك في ثانية الظهر أنه في العصر وفي
الثالثة أنه في التطوع وفي الرابعة أنه في الظهر قالوا يكون في الظهر ولا عبرة بالشك
وإن كثر بأن عرض له مرتين في عمره على ما عليه الأكثر أو في صلاته على ما اختاره فخر
الإسلام وقيل عرض له مرتين في سنتين كما في المجتبى وكأنه على قول السرخسي تحرى
أي طلب أحرى الأمرين وهو أولاهما بالصواب وهو ما يكون أكبر رأيه عليه وإلا أي
وإن لم يقع تحريه على شيء أخذ بالأقل وبنى عليه لأنه المتيقن به فيجعلها واحدة لو شك
أنها ثانية وثانية لو شك أنها ثالثة وعلى هذا إلا أنه يقعد في كل محل يتوهم أنه محل
قعوده فرضاً كان أو واجباً وهذا أولى من قول ابن الكمال تبعاً لصاحب الهداية يتوهم
أنه آخر صلاته وإنما عمل بالسجود للسهو تبعاً للهداية مع أنه لا ينبغي وقيل لو أنه يسجد
في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل كذا في الفتح قيد الإبدينه وتهو (?)
أن شغله الشك قدر أداء ركن حال قول أن الترك تفسد لأنه فرق (?) وفي السراج أن بنى على الأقل
سجد مطلقاً وإن تحرى إن شغله ذلك قدر ركن سجد وإلا لا وكأنه لحصول النقص مطلقاً
باحتمال الزيادة ولم يحصل في الثاني إلا بطول التفكر توهم مصلي الظهر مثلاً أنه أتمها فسلم ثم
علم بعد ذلك أنه صلى ركعتين أتمها وسجد للسهو لأنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في
حديث ذي اليدين ولأن السلام لكونه دعاء من وجه لا يبطلها بخلاف ما إذا سلم على
ظن أنه مسافر أو أنها الجمعة أو أن العشاء تراويح أو أن فرض الظهر ركعتان لقرب
عهده بالإسلام حيث تبطل لأنه سلام عمد كذا في الشرح وفي المجتبى أو سلم عامداً
قبل التمام قيل تفسد وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في
هذه المسائل مطلقاً والله أعلم

باب صلاة المريض

كل من السهو والمرض
عارض سماوي إلا أن السهو أعم موقعاً لتناوله حالة المرض أيضاً فقدم وإضافته
من إضافة الفعل إلى الفاعل أو إلى المحل قيل فهو مصدري إذ لا شك أن فهم المراد
منه أجل من قولنا إنه معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الأربع فيعدل
إلى التعريف بالأخفى تعذر عليه كل القيام أي تعسر إذ ليس منه عدم الإمكان كذا في
الذخيرة بل أن يلحقه بالقيام ضرر على الأصح وفي الظهيرية وعليه الفتوى وأراد به
الحقيقي بدليل عطف الحكمي عليه قال في البحر أما كان التعذر أعم فلا حاجة لحمله
بمعنى التعسر وأقول حيث أريد به الحقيقي لزم أن يكون بمعنى التعسر كما علمت قيد
بكلمة كل لأنه لو قدر على التحريمة أو آية فأتيا لزمه ذلك ولو اتفق الضرب بانكائه (?)
على عصا أو حائط تعين على الأصح ولم يذكر في الأصل ما إذا لم يقدر على القعود مستوياً
وقدر عليه متكئاً أو مستنداً إلى حائط أو إنسان قال شيخنا وينبغي أن يصلي قاعداً مستنداً
ولا يجزيه أن يصلي مضطجعاً كذا في المحيط قيد بتعذر القيام لأنه لو أشق عليه أعداد
الركعات أو السجدات لم يلزمه الأداء ولو أداها بتلقين غيره ينبغي أن لا يجزيه كذا في

القنية او خاف زيادة المرض او ابطاء البرء او دوران الراس ومنه ما لو كان بحيث
لو صلى قائما سلس بوله ولو مستلقيا لا يصلي قاعدا لان الاستلقا لا يكون بحال لا يجوز
مع الحدث فانه يتحول كذا في المحيط صلى قاعدا كيف شا فيما روي عن الامام قال في البدائع
وهو الصحيح لان المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط الهيئات اولى وقال زفر يجلس
كما في التشهد وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وغيرها والخلاف في غير حالة التشهد وقد
سوي في المتنفل يركع ويسجد لما خرجه الجماعة الا الذا بحي من حديث عمران بن حصين
قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها
او صلى قاعدا موميا ينال او ما براسه وما امالها الى اسفل بعد ابيان الاولوية حتى لو
اومي قائما بهما اجزاه وقال شيخ الاسلام يجوز للركوع لا للسجود قلت وهذا اقيس واحسن
كما لو اومي بالركوع جالسا لا يصح على الاصح كذا في الدراية معزيا الى المجتبى وجزم به الولوالجي
الا انا لمذهب الاطلاق ان تعذرا ليس تعذرهما شرطا بل تعذر السجود كاف ففي الزيادات
من بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره يصلي قاعدا بالايما وفي البدائع
لو قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي القنية اخذته شقيقة ولا يمكنه السجود
يومي فاذا لم يقدر على الركوع فعلى السجود اولى وجعل سجوده اخفض من ركوعه تمييزا
بينهما ولا يلزمه ان يبالغ في الانحنا اقصى ما يمكنه بل يكفيه ادنى الانحنا فيهما ففي التحفة لو كان
بجبهته وانفه عذر يصلي بالايما ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه كذا في
المجتبى ولا يرفع الى وجهه شيا يسجد او وسادة يسجد عليه لنهيه عليه الصلاة والسلام
عن ذلك كذا في المحيط وهذا يوذن بان الكراهة تحريمية فان فعل ذلك وهو اي والحال
انه يخفض راسه للركوع والسجود صح على انه ايما لا سجود على الاصح كذا في السراج وغيره
قال الشارح وكان ينبغي ان يقال لو كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجودا الا ايما
انتهى وعندي فيه نظر لان خفض الراس بالركوع ليس الا ايما ومعلوم انه لا يصح السجود
دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه والا اي وان لم يخفض راسه بل وضع
المرفوع على جبهته لا اي لا يصح لعدم الايما او ان تعذر القعود ولو حكما بان كان يخف بزع
الماء من عينه فامره الطبيب بالاستلقا او ما اي جاز له الايما مستلقيا على ظهره واضعا
وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايما اذ حقيقة الاستلقا تمنع الصحيح
منه فكيف بالمريض وينبغي له ان ينصب ركبتيه ان قدر تحاميا عن مد رجليه
الى القبلة او على جنبه ووجهه الى القبلة والحالة الاولى عندنا اولى لان اشارة
المستلقي تقع الى هوا الكعبة ومن هو الى جنبه الى جانب قدميه وعن الامام ان الثانية
اولى وما في القنية لو اضطجع الى جنب قادرا على الاستلقا قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز
شاذ او الا يدان لم يقدر على الايما براسه اخرت اي الصلاة عنه اذ وفيه ايماي انها
لا تسقط فيجب عليه القضا ولو كثرت بشرط ان يفهم مضمون الخطاب قال في الهداية وهو
الصحيح لكن صحح قاضي خان وصاحب البدائع عدم لزومه اذا كثرت وان كان يفهم وفي الخلاصة
انه المختار وجعله في الظهيرية ظاهر الرواية قال وعليه الفتوى واستشهد له قاضيخان
بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين فلا صلاة عليه ورده

الشارح

الشارح بان ما عن محمد في العجز المستوعب امتداده وكلامنا فيما اذا صح المريض قبل ذلك
حتى لو مات قبل القدرة على القضا لم يجب عليه ولا الايصا كالمسافر والمريض اذا افطرا
في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة اقول وهذا الفرق انما يحتاج اليه على تسليم انه
لا صلاة عليه لكن قدمنا في الطهارة ترجيح الوجوب عليه بلا طهارة قال في الفتح ومن تامل
تعليليهم في الاصول وسياتي ان المجنون اذا افاق في الشهر ولو ساعة يلزمه قضا كل الشهر
وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي القدح في
ذهنه ايجاب القضا على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصا به اذا قدر عليه
بطريقه ويسقط عنه ان زاد ثم رايته عن بعض المشايخ قال في الينابيع وهو الصحيح
وفي السراج جعل المسئلة مربعة ان زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضا اجماعا
او نقص وهو يعقل قضى اجماعا يعني اذا صح وكان يعقل مع الزيادة او لا يعقل مع
النقصان فعلى الخلاف ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه عند عجزه عن الايما براسه
لما روينا من قوله فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايما فان لم يستطع فالله احق بقبول
العذر منه بنا على ان مسمى الايما لغة خاص بالراس وانه بغيرها اشارة وقد جا مفسرا
في قوله صلى الله عليه وسلم لما دخل على مريض والا فاوم براسك واجعل سجودك اخفض
ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها وان تعذر عليه الركوع والسجود او
السجود فقط كما مر اوما اي جاز له الايما للركوع والسجود حال كونه قاعدا بل هو الافضل
لانه اشبه بالسجود وركنية القيام لا يتوصل اليه فلا يجب دونه وهذا اولى من قول
بعضهم صلى قاعدا اذ يفترض عليه ان يقوم للقراءة فان جا اوان الركوع والسجود
اومي قاعدا ولو مرض في صلاته بعدما شرع وهو صحيح يتم صلاته قاعدا بانيا اي بالذي
قدر عليه من ركوع وسجود او ايما ان تعذرا على ما مر وعن الامام انه يستقبل والصحيح
المشهور هو الاول لان بنا الضعيف على القوي اولى من الاتيان بالكل ضعيفا ولو صلى
المريض حال كونه قاعدا يركع ويسجد فصح في اثنائها بنى على ما مضى قائما عندهما وقال
محمد يستقبل بنا على عدم صحة اقتدا القائم بالقاعد عنده وقد مر ولو كان صلى حال
كونه موميا فصح حتى قدر على الركوع والسجود لا اي لا يبني بل يستانف للزوم بنا القوي
على الضعيف فيما لو كونه موميا لانه افتتحها قعد قبل ان يومي للركوع والسجود بنى لكن
يرد عليه ما لو كان يومي مضطجعا فقدر على القعود فانه يستانف على المختار
وقوله في البحر ان في كلامه اشارة الى هذا الحكم فيه نظر وللمتطوع اي المتنفل ان يتكي
على شي اي شي كان كعصا ونحوها ان اعيا اي تعب وقيد بالاعيا لانه متعديا يقال اعيى
الرجل في المشي اذا تعب واعياه الله والمراد اللازم فقيد بالاعيا لان الاتكا بدونه مكروه
وقيل لا يكره لان القعود بغير عذر لا يكره فالاتكا اولى وعندهما لما لم يجز القعود كره
الاتكا اساة ادب دون القعود اذا كان على نفيه لانتفا اساة ادب ولو صلى فرضا في
فلك حال كونه قاعدا بلا عذر صح عند الامام استحسانا مع الاساة كما في البدائع وقالا
لا يقوم العذر لانها معه غايرة اتفاقا وترك القيام لان ترك الاستقبال لا يسقط اتفاقا
واطلاقه يقتضي عدم الفرق بين المربوطة على الشط والسايرة الا ان هذا قول
البعض والاصح ان المربوطة على الشط كالشط فلا يجوز قاعدا اتفاقا اما المربوطة

على انشط مطلقا استقرت على الارض او لا وصرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث امكنه
الخروج الحاقا لها بالدابة ولو اقتدى احدهما بالاخر في محلين فان سرجهما مقترنين صح والا لا
ومن جن اي سلب عقله **او اغمي عليه** اي غطي عقله مقدار **خمس صلوات قضى** اذا عليه
افاق **ولو** جن او اغمي عليه **اكثر** من خمس **لا** اي لا يجب عليه القضا وهذا استحسان
والقياس ان لا يجب حيث استوعب وقتا كاملا لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة
اذا طالت كثرت الفوايت فيحرج في القضا ولا حرج اذا قصرت والكثير ما زاد على يوم
وليلة ليدخل في حد التكرار والتسوية بين الاغما والجنون هو الاصح واطلق فيه فعم ما
اذا وجد الفزع من سبع او ادمي الا انه يرد عليه من زال عقله بشرب خمر او اغمي عليه
ببنج او دوا حيث يقضي في الاول وان زاد على يوم وليلة اتفاقا وكذلك في الثاني عند
الامام كما في الشرح فقيده بالاغما والجنون لانه لو نام اكثر من يوم وليلة قضى اتفاقا والاكثر
لانه لو افاق في بعض المدة فان كان للافاقة وقت معلوم قضى والا لا ثم اعتبار الكثرة
من حيث الاوقات عند محمد وهو الاصح واعتبرها الثاني وهو رواية عن الامام من
حيث الساعات واثر الخلاف يظهر فيما لو اصابه ذلك قبل الزوال ثم افاق من الغد
بعد الزوال سقط عنده خلافا لمحمد **باب سجود التلاوة** حق هذا الباب
ان يقرن بالسهو لان كلا منهما فيه بيان السجود لكنه قدم المريض لما معه للسهو في ان
كلا منهما عارض سماوي فتاخر هذا ضرورة وهو من اضافة الحكم الى سببه ولم يقل
والسماع مع انه سبب ايضا لان التلاوة سبب للسماع ايضا فكان ذكرها مشتملا على
السماع من وجه فاكتفى به كذا في البحر تبعا لشراح الهداية واقول هذا انما احتيج حاجة
اليه على راي المصنف فقد صرح في الكافي ان السبب انما هو التلاوة وان السماع في حق
السامع انما هو شرط فقط نعم ذهب صاحب الهداية الى ان السماع سبب ايضا فاعتذر
عنه شراحها بما مر وخص ذكر التلاوة ايماء الى انه لو كتبها او تهجاها لم يجب وركنها
وضع الجبهة على الارض او الركوع او ما يقوم مقامها من الايما للمريض او للتالي على
الدابة وشرايطها شرايط الصلاة الا التحريمة وينبغي ان يزاد ولا نية التعيين
ففي القنية انه لا يجب يعني تعيين انها سجدة اية كذا ومفسدها ما يفسدها **تجب**
سجود التلاوة وجوبا متراخيا على المختار وقيل على الفور والخلاف في غير الصلاتية
الاتية وينبغي ان يكون محله في الاثم وعدمه حتى لو اداها بعد مدة كان مؤديا
اتفاقا لا قاضيا وصرحوا بانها لو حاضت حائض سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها
كذا في الخانية **باربع عشرة اية** اي بسبب تلاوتها يجوز ان يكون الباء بمعنى في اي في اربع
عشرة اية وكانه اولى اذ تقتضي الاولى توقف الوجوب على تلاوة الاربعة عشر وقوله
في البحر اي يجب بسبب تلاوة اية من اربعة عشر اية في اربعة عشر سورة مما لا دليل في
كلامه عليه واثر تعدادها لشهرتها ولا يجب على المختصر الا بيانها وقيل يجب كذا في
القنية والثانية بالغوا عند البقية **منها اولى الحج** دون الثانية **ومنها ص** اي السجدة
التي فيها وهذا عندنا واثبتها الشافعي في ثانية الحج ونفاها في ص والدلايل في الكتابين
معروفة **على من تلى** متعلق بيجب بشرط اهليته لوجوب الصلاة ادا او قضا فخرج
الحايض والنفسا والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شي لا بالتلاوة ولا بالسماع

ودخل

ودخل النايم وفي السراج فيه روايتان والسكران لان عقله اعتبر حاضرا زجرا له
ولو كان التالي **اماما** لعدا باطلاقه يعم ما اذا كان في السرية او الجهرية الا انه يكره له
قراتها في السرية كالجمعة والعيدين ولا يسجد لها وكذا في الجمعة والعيدين عند المتقدمين
واختار المتاخرون انه لا يسجد فيهما واعلم ان اطلاق الكراهة في السرية مقيد بما اذا
لم تكن السجدة اخر السورة كما في الخانية وفي القنية الا اذا ركع لها والسجود اولى من
الركوع في الجهرية دون السرية وينبغي كون الجمعة والعيدين كذلك وفي القنية لو
تلاها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عنه ويسجد اذا سلم الامام
ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته وينبغي حمله على الجهرية نعم لو ركع وسجد
لها على الفور ناب عن السجدة دون نية ففي الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة
تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال وحقا هو زاده
لا بد من النية وهو الماخوذ به ويشترط معها كونه على الفور وهل ينقطع بثلاث ايات
نحوا نعم زاده نعم والحلواني لا وقال الاسبيجابي اكثر المشايخ لم يقدروا الطول
القراءة شيا فكان الظاهر تفويضه الى راي المجتهد ولو قراها في ركوع غير
الصلاة فالمروي في الظاهر انه يجوز كذا في البزازية فرع عن الامام لو تلاها
الامام فوق المنبر سجدها هو ومن سمع **و**على من **سمع** اية السجدة **ولو كان غير**
قاصد للسماع لشرط كون المسموع منه ادميا وجبت عليه الصلاة او لا حتى لو
سمعها من طير لا يجب وفي السراج لو سمعها من مغمى عليه او نايم ففيه روايتان اصحهما
عدم الوجوب لكن صحح في الخلاصة والخانية وجوبها من النايم واطلاقه يقتضي عدم
اشتراط الفهم وهذا في العربية بالاجماع لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم كذا في الفتح
وعبارته في الخلاصة لكن يعذر في التاخير ما لم يعلم بها واما الفارسية فقيل هو
قول الامام وشرطاه والاصح عدمه احتياطا كذا في المحيط الا انه في السراج حكى
رجوع الامام الى قولهما في الاشتراط قال وعليه الاعتماد **او** كان السامع **موتما** عطفا على
قاصد لكنه يقتضي اشتراط سماعه وليس شرطا بل يجب عليه وان لم يسمع او لم يكن حاضرا
واقتدى به قبل السجود للمتابعة ومن ثم قال في البحر لو قال اقتدى عطفا على تلى لكان
اولى **لا يجب بتلاوته** عليه وعلى من سمعه من المقتدي بامامه عندهما وقال محمد يسجدونها

بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع ولهما انه محجور عليه لا حكم لتصرفه بخلاف
الحايض والجنب فانهما منهيان وهذا باطلاقه يفيد عدم الوجوب على من كان خارجها
ايضا لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم كذا في
الهداية وتعقب بان كونه محجورا ان لا حكم لتصرفه مطلقا واجيب بان تصرفه
لغيره صحيح هذا اذا لم يدخل معهم فان دخل سقطت كذا في السراج قال الشارح ولو
تلاها في ركوعه او سجوده او تشهده لم يجب لانه محجور عن القراءة في هذه الاماكن **ولو**
سمعها اي السجدة **المصلي** مطلقا **من غيره** اراد به من لم يكن محجورا عليه بقرينة
ما سبق **سجد بعد الصلاة** لتحقق السبب في حقه وهو التلاوة التي هي خارج الصلاة
ولو سجد تلك السجدة **فيها** اي في الصلاة **اعادها** لانها ليست من افعال الصلاة
حتى يستتبع فعلا في الصلاة لما انها غير صلاتية فتكون زيادة منهيا عنها وبذلك

يكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملا وقول الشارح وعليه جرى في البحر ان حكم
هذه التلاوة لما تأخر عن الفراغ الى ما بعد الصلاة لم يصر سببا الا بعده فيجوز تقديمها
عليه ممنوع هذا اذا لم يكن قرأها المصلي غير المؤتم فان قرأها اولا ثم سمعها فسجدها لم يعدها
في ظاهر الرواية فان سمعها اولا ثم تلاها ففيه روايتان وجزم في السراج بانه لا يعيدها
لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا تفسد وما في النوادر من الفساد وقيل انه
قول محمد بناء على ان السجدة الواحدة يتقرب بها عنده لكن الاصح عدمه اتفاقا كذا في غاية
البيان وقيده في التجنيس وغيره بما اذا لم يتابع المصلي التالي في سجودها فان تابعه فسدت
ولو سمع المؤتم آية السجدة من امام فائتم به اي بذلك الامام قبل ان يسجد الامام لها سجد
المؤتم معه تحقيقا للمتابعة وان ائتم به بعده اي بعد السجود لا اي لا يسجد في الصلاة
ولا بعد الفراغ اما اذا اقتدى به في الاولى فباتفاق الروايات واما في الثانية فظاهر
اطلاق الاصل انها كذلك لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها واختار البزدوي
تخصيصه بالاولى وحمل الاطلاق عليه وهو ظاهر ما في الهداية وان لم يقتد به اي
بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه مع عدم المانع ولم تقض السجدة الصلاتية
قيل الصواب في السجدة الصلاتية برد الالف واوا وحذف التاء واجيب بان الخطأ
المستعمل عند الفقهاء خير من الصواب النادر ولا يخفى ما فيه خارجها لان لها مزية
الصلاة فلا تتأدى بالناقص لانها صارت جزءا من افعال الصلاة وافعالها لا تتأدى خارجها
وهذا اذا لم تفسد الصلاة فلو فسدت بعدها قضاها خارجها لانها لما فسدت لم يبق الا مجرد
تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما سجدها لا يعيدها كذا في القنية لكن في الخانية لو تطوع بها نافلة
فسدت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد اليق لانها بالافساد لم تخرج عن كونها
صلاتية وبهذا التقرير استغنى عن قوله في البحر يستثنى من فسادها ما اذا افسدت بالحيض
الا ان يحمل ما في الخانية على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لانها تقضى داخلها لانها
واجبة على الفور واذا اخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها لما وجبت بما هو من
افعال الصلاة وهو القراءة التحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت
وجب اداؤها مضيقا كسائر افعال الصلاة كذا في البدائع ولو تلاها اي السجدة خارج
الصلاة فسجد لها واعادها اي تلك السجدة فيها اي في الصلاة سجد اخرى لان الصلاتية
اقوى فلا تكون تبعا للاضعف وان لم يسجد لها اولا بعدما تلاها خارج الصلاة ثم اعادها
فيها واتحد المجلس اذ اختلف كما في البدائع كفته واحدة عن التلاوتين وجعلت الخارجية
تبعا للصلاتية لقوتها حتى لو لم يسجد الصلاتية لم يأت بالخارجية ايضا ثم هذا على اطلاقه
ظاهر الرواية وفي رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف هل بالصلاة
يتبدل المجلس ام لا ولو سجد للصلاتية ثم اعادها بعد السلام قيل تجب اخرى قال الشارح
وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا تجب وحمله في الفقيه على الاول على ما اذا تكلم
لان الكلام يقطع حكم المجلس والثاني على ما اذا لم يتكلم وهو الصحيح وعليه فلا تأييد
واخر هذه المسئلة بالذكر مع دخولها تحت قوله كمن كررها في مجلس لاشتراكهما في انه لو سجد
للخارجية اولا لم تكفه الصلاتية بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية حيث يكتفي بالسجود
الاول لان مبناها على التداخل ما امكن وذلك باتحاد المجلس حقيقة كالبيت والمسجد

الا اذا كان كبيرا كدار السلطان او حكما كمشي خطوتين او اكل لقمتين واختلف في الصلاة
قال الثاني هي واحدة وقال محمد الانتقال من ركعة الى اخرى يوجب الاختلاف لان القول
بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الاتحاد
بطلان العدد حكما كذا في الفتح وهو ظاهر في ترجيح قول الثاني الا انه في السراج
حمل قول محمد استحسانا وقيده بما اذا صلى بغير الايماء اما به فان لمرض فكذا وان لكونه على
الدابة اختلفوا على قوله قال بعضهم يتكرر لا حاضرون لانه قال في الفتح ما علل به محمد يفيد
تقييد الصلاة بالنفل او الوتر مطلقا وفي الفرض بالركعة الثانية اما بعد اداء فرض
القراءة فينبغي ان تكفيه واحدة اذ المانع من التداخل منتف لوجود المقتضي وهذا
البحث منقول في السراج لو اعادها في الثالثة او الرابعة اختلفوا فيه على قول محمد
لا تكفيه واحدة لو كررها في مجلسين حقيقة كمكانين ومنه الانتقال من غصن الى
غصن وتسدية الثوب بناء على ما هو المتعارف في ديارهم ومصر من غرس
الحائك خشبا يستوي فيها السدى ذاهبا وآيبا اما على ما هو ببلاد الاسكندرية
وغيرها بان يديره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان فيتحد مجلسه ومنه ايضا
الدياس والسبح في نهر او حوض في الاصح وكذا لو كان على دابة وهي سائرة بخلاف
السفينة السائرة الا اذا كان يصلي عليها فكررها اما لو سمعها من آخر فصارت
ثانيا تكرر على الاصح او حكما كما اذا باع او اشترى او تكلم اكثر من كلمتين او نكح
او اضطجع او ارضعت ولدا وكذا كل عمل يعرف انه قاطع للمجلس وفي التتمة صليا
على الدابة فقرأ احدهما آية السجدة في صلاته مرة والآخر مرتين وسمع كل من صاحبه
فعلى من تلا مرتين سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان والمذكور في
الخانية ان على كل واحد منهما سجدتين صلاتية لتلاوته وخارجية لسماعه واعلم
ان العبرة في التبدل لمن تجب عليه حتى لو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر
على السامع وفي العكس لا وهو الاصح وعليه الفتوى وهذا اما الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم اذا ذكر او سمع ذكره مرارا في مجلس قال المتقدمون هذا على قياس السجدة وقال
المتأخرون يتكرر ولو عطس مرارا فالاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمته كذا في الخلاصة
وكيفيته اي السجود ان يسجد بشرائط الصلاة المتقدمة الا التحريمة ونية التعيين على
ما مر بين تكبيرتين احداهما عند الوضع والاخرى عند الرفع وعن الامام انه يقتصر
على الاولى وعنه على الثانية والاول هو الظاهر ويندب ان يقوم فيخر ساجدا ولو كان
عليه سجدات كثيرة روي ذلك عن عائشة وما في المعراج من انه لا يقوم قيل في
المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد ويندب ان يتقدم التالي ويصف
القوم خلفه وليس باقتداء حتى لا تكون المرأة اماما فيها كما في المجتبى قال الشارح ويقول
في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلاة على الاصح قال في الفتح فان كانت فريضة قال
سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء الله مما ورد كسجد وجهي او خارج الصلاة قال كلما
اثر من ذلك انتهى وكره ان يقرأ سورة فيها سجدة ويدع اي يترك آية السجدة قال محمد في
الجامع الصغير لان فيه تحرزا عن القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين ولانه فرار عن السجدة
وذلك ليس من اخلاق المؤمنين وفي البدائع لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتأليفه

واتباع النظم والتاليف مامور به وهذا يرشد الى ان الكراهة تحريمية لا يكره عكسه وهو
ان يقرا السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال الحلوانى انه لا بد ان يقرا قبلها اية او
ايتين دفعا لتوهم تفضيل اية السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله فى رتبة
وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق جل وعلا وعلا شانه فى الخانية
الا حب ان يقرا اية او ايتين يقتضى انه لو قرا بعدها اية او ايتين فقد اتى به وفى الكافى
قيل من قرا اية السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه قال فى الفتح
وما مر عن البدايع فى تعليل الاولى يقتضى كراهة ذلك فالحق البحر وانا اقول وان كان يقتضاه
لكنه صرح بعده بخلافه فقال لو قرا اية السجدة بين السور جميع سورة وهو تحريف والذى
فيها انما هو من بين السورة بالافراد وهذا كما ترى ليس مما لم ذكر ولا ينبغى ان ما فى الكافى
وان كان ظاهرا فى انه قرا اية السجدة على الولاء ثم سجد لها الا انه يحتمل انه سجد لكل واحدة
عقب قراتها وهذا ليس بمكروه وباقى الكتاب من قوله لا على سه تامل له اولى بجمعه تعبير
لنظم القران ونحمل عليه فتدبره وندب اخفاؤها شفقة على السامعين وتنبيه فى
البدايع بما اذا لم يكونوا متاهبين فان كانوا جهر بها قال فى المحيط بشرط ان يقع فى قلبه
انه لا يشق عليهم اذا السجدة فاذا وقع اخفاؤها استحب بمعنى انه اذا لم يعلم بحالهم ان
خفيها باب صلوة المسافر السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا انها
عارض هو عبادة فى نفسه لا بعارض والسفر عارض مباح الا انه يعارض فاخر
وهذه الاضافة من اطلاق الشى الى شرطه او محله وجمع على اسفار سمى بذلك لانه سفير
اى يكشف عن اخلاق الرجال وسافر بمعنى سفر وهو لغة قطع المسافة مطلقا وليس
كل قطع به تغيير الاحكام بل هو خاص وهو ما سياتى من جاوز بيوت مصره من الجانب
الذى خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر كما فى الاصل ويدخل فى بيوت المصر
ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن واما القرية المتصلة بالربض فظاهر
كلامه انه لا يشترط مجاوزتها وفى نهاية صحح الشارح وغيره الاشتراط وعليه ففى كلامه ارسال
غير واقع لكن فى الولوالجية لو كانت القرية المتصلة بقرية المصر لا يقصر والا قصر
والمختار انه يقصر فيها لانه جاوز الربض ومتى جاوز الربض فقد جاوز البلد وكلامه
يعطى عدم اشتراط مجاوزة الفناء كان ينبغى اشتراطه لانهم لما جوزوا الجمعة والعيدين
فيه فقد الحقوه بالمصر واجاب فى الدراية بانه انما الحق بالمصر فيما هو من حوائج
اهله المقيمين لا مطلقا وفى الخانية ان كان بينه وبين المصر اقل من غلوة ولم يكن
بينهما مزرعة اشترطت مجاوزته والا فلا مريدا اى قاصدا انه بذلك على انه لو طاف
الدنيا من غير قصد الى قطع المسافة لا يترخص وعلى هذا قالوا لو خرج الامير مع
طلب العدو بجيشه ولم يعلم اين يدركهم لا يقصر فى الذهاب وان طالت المدة اما فى
الرجوع فان كانت مدة سفر قصر ولو اسلم حربى فلما علم به اهل داره هرب منهم
يريد مسيرة ثلاثة ايام لم يصر مسافرا ان لم يعلموا به او علموا ولم يخشهم فهو على اقامته
ثم الارادة انما تكون من الاهل فلو خرج صبى ونصرانى قاصدين مسيرة سفر فلما ساروا
بعض الطريق بلغ الصبى واسلم النصرانى والباقى اقل من ثلاثة قصر النصرانى دون
الصبى بناء على اعتبار نيته فى المختار كما فى الخلاصة وفى التجنيس لو افتتح الصلاة فى السفينة

حال اقامته فى طرف البحر فنقلها الريح وهو فى السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند ابى
يوسف خلافا لمحمد سيرا وسطا ثلاثة ايام قال وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه
السير المذكور لانه مفعول به لا نه الفعل تقديره مريدا ان يسير وسطا فى ثلاثة ايام ومراده
التقدير لا ان يسير فيها سيرا وسطا ولا ان يريد بذلك السير انتهى ودعاه الى ذلك انه
ليس فى الكلام ما يعمل فى ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون مفعولا
به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سيرا لان المصدر اذا وصف لا يعمل فتعين ما قال لكن
قال العينى ان هذا التكلف مستغنى عنه بان يكون سيرا مفعول مريدا وسطا ثلاثة
ايام صفتان له اى كائنا فى ثلاثة ايام واراد بالوسط سير الابل ومشى الاقدام وكون الرياح
معتدلة فى البحر حتى لو اسرع بريده فقطع ما يقطع بالسير المعتاد فى ثلاثة فى اقل قصر
والتقدير بثلاثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخنا قدروه بالفراسخ
ثم اختلفوا فقيل بخمسة عشر فرسخا وقيل خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشر كذا
فى الدراية وعلى التقدير بالايام فيعتبر كونها من اقصر ايام السنة ولم يقل ولياليها
كما فى الجامع الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بازائها من الليالى وقوله فى الينابيع المراد
بالايام النهر لان الليل للاستراحة فلا يعتبر لا يريد به انه لا يعتبر قصده كما قد توهم بل
لا يعتبر السير فيه وقد افصح عن ذلك ما فى المحيط وغيره من ان المسافر لا بد له من النزول
للاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الدابة لا تطيق ذلك
والادمى ايضا فالحق مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة اذ لو لم يشترط قصدها
لما احتيج الى الحاقها واختلف فى اشتراط استغراق النهار بالسير والاصح عدمه حتى
لو بكر فى اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم الثانى والثالث كذلك قصر وهذا انما يويد
ما قلنا فتدبر فى بر او بحر او جبل واتفاد ذلك السير فيه ذكر وفصله ايماء الى ان الثلاثة ايام
تعتبر فى كل على حدة فيعتبر ايضا ثلاثة ايام معتدلة الرياح كما فى الجبل ثلاثة ايضا
قصر الفرض الرباعى هذا اعنى تسميته قصرا مجاز لما ان فرض المسافر ركعتان حتى
لا يجوز له الاتمام ولو صلى الفرض الرباعى ركعتين لكان اولى وقيد بالفرض لانه لا
قصر فى الوتر والسنن كذا فى البحر وهنا يومى الى ان المراد الاعتقادى لكن ان يقول
اراد به العملى فيخرج بالرباعى الثلاثى والوتر والثنائى واختلف فيما هو الاولى فى السنن
فقيل الاتيان بها وقيل عدمه والمختار انه ياتى بها ان كان على امن وقرار لا على عجلة
وفرار كذا فى التجنيس ولو جعلت شرحا لهذا القول محمل القولين لارتفع الخلاف فلو اتم
بان صلى اربعا وقعد قدر التشهد فى الركعة الثانية صح فرضه والزايد نفل كالفجر
لكنه مسى لتاخير السلام والا اى وان لم يقعد هذا المقدار لا اى لا يصح فرضه لانه خلط
الفرض بالنفل قبل تمامه اذ قد بقى عليه القعدة الاخيرة وافاد انه لو ترك القراة
فى الاوليين او فى احديهما فالحكم كذلك لما مر قال الشارح هذا اذا لم ينو الاقامة فان
نواها بعد ما قام الى الثالثة صح فرضه لانقلابه اربعا بنيته ومراده ما اذا لم يقيدها
بالسجدة فان قيدها بها لم يصح وقالوا لو قام وركع ثم نواها اعاد القيام والركوع لان
الفعل بنية التطوع لا ينوب عن الفرض حتى يدخل مصره غاية لقصر وحده
الشارح بكونه غاية لقوله والا لا واقتصر العينى على الاول وتبعه فى البحر وهو

الظاهر لان قوله فلو اتم تفريع على قوله قصر فالاولى كون الغاية للمفرع عليه لانه الاصل
اطلقه فعم ما اذا نوى الاقامة فيه اولا وما اذا كان في الصلاة كما اذا احدث ثم دخله للما او
لا الا اللاحق فانه خلف الامام حكما او حتى ينوي الاقامة حقيقة نصف شهر ببلد او قرية
بعد دخوله فيها او حكما كما في المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد
خمسة عشر يوما وقد عزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة وهذا اذا لم يستحكم
سفره بان سار ثلاثة ايام او اقل اتم بمجرد عزمه على العود ولو في المفازة وقياسه ان
لا يحل بخطره لانه يقبل النقض قبل استحكامه اذا لم يتم علة فكانت نقضا للعارض لا ابتدا
علة للاتمام في الفتح لو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة ايام
لا استكمال سفره ثلاثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر
فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب ولما فاق الامر على صاحب
البحر قال الذي يظهر انه لا بد من دخوله المصر مطلقا وانت خبير بان ابطال الدليل
المعين لا يستلزم ابطال المدلول لا يتم اذا نوى الاقامة بمكة ومنى ونحوهما من مكانين
كل منهما اصل بنفسه لانها لو جازت في مكانين لجازت في اماكن وحينئذ فلا يتحقق سفر
الا اذا نوى ان يقيم باحدهما ليلا فانه يصير مقيما بدخوله فيه بخلاف ما اذا كان احدهما تبعا
للآخر كالقرية اذا قربت من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها لانها في حكم المصر وقد
استفيد من كلامه ان شرائط نية الاقامة خمسة ترك السير والمدة وصلاحية الموضع
واتحاده وسيأتي الخامس وهو الاستقلال بالرأي وسيأتي بيانها في كلامه لا ينبغي له النظر
في هذا الكتاب وقصر المسافر ان نوى اقل منه اي من نصف شهر او لم ينو شيئا بان انتظر الخروج
في غد او بعده لعل التصريح بمفهوم ما سبق وكان حذفه بالكتاب اليق ونوى عطف على
ان نوى عسكر ذلك اي الاقامة نصف شهر بارض الحرب سواء كانت الشوكة لهم او لا لان
حالهم مناقض لعزيمتهم لترددهم بين الفرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة واخذوها
وظفا ثبوا كما في التبيين وقيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لو نوى الاقامة نصف
شهر اتم وان كانوا حاصروا مصرا من امصار اهل الحرب او حاصروا عطف على ان نوى
الضمائر او حاصر المسلمون اهل البغي وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام في
دارنا اي دار الاسلام في غيره اي في غير المصر قيد به لانها لو كانت في المصر اتموا بخلاف
اهل الاخبية حيث تصح منهم نية الاقامة وان كانوا في المفازة في الاصح قال في المحيط وعليه
الفتوى لان الاقامة اصل فلا تبطل الا بانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا من
موضع الصيف قاصدين مكان الشتاء وبينهما مسيرة سفر حيث يقصرون ان نووا سفرا
قيد بهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم لا يصير مقيما عند الامام وهو
الصحيح وعن الثاني روايتان وهم اهل الاخبية هم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون
المفاوز جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف كذا في غاية البيان وزاد في ضياء الحلوم
فان كان من شعر فليس بخباء وقصره في المغرب على الصوف فقول العيني وهو بيت
الشعر فيه نظر نعم لا فرق في ساكن المفازة بين ان يكون بيته من صوف او غيره
وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت سواء اقتدى به في جزء من صلاته او كلها صح اقتداؤه
واتم صلاة المقيمين في الوقت او خرج قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال

المغير

المغير بالسبب وهو الوقت ولو افسده صلى ركعتين لزوال المغير بخلاف ما لو اقتدى به متنفلا
فلا التقييد صحته بالوقت فقط هو ان معنى اقتدى نوى الاقتداء فبطل ما يرد عليه ما لو سبق
الامام المسافر الحدث فاستخلف مقيما لا يتم وان صار مقتديا به لان المؤتم لما كان خليفة
كان المسافر كانه الامام وبهذا اندفع ما في البحر من استثناء هذه المسألة من كلامه
واذا لم يقعد الامام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه الصحيح لو تركها الامام ولو
عامدا وتابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد كما في السراج
ولا وجه له يظهر وبعده اي بعد خروج الوقت لا اي لا يصح اقتداؤه به لعدم تغيره
لانقضاء السبب فكان اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان كان الاقتداء اول الصلاة
او القراءة ان كان في الاخريين زاد الشارح او التحريمة وعزاه في السراج الى الحواشي
وعلله بان تحريمة الامام اشتملت على الفرض لا غير وانما يبدو بعلما لو اقتدى به في
القعدة الاخيرة فانه لا يصح اقتداؤه لان تحريمته اشتملت على نفلية القعدة
الاولى والقراءة باختلاف الامام وهذا معنى ما في السراج وقوله في البحر ليس لها كثير
فيه يظهر عدم الصحة فيما اذا لم يقرأ في الاوليين واقتدى به في الاخريين كما لو
الاطلاقه في البدائع فيه روايتان ووجه الفساد في المحيط بانه اذا قرأ فيهما قضاء التحقت
القراءة بمحلها فخلتا عن القراءة واقول هذا مبني على تعيين الاوليين لها ويمكن ان
يكون وجه الفساد بناء على انها في ركعتين غير معينتين اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
التحريمة وبهذا يترجح رواية الفساد واما رواية الصحة فلا تخلو من احتياجها
الى تأمل ووجهها اذا علم ان عدم الصحة مقيد بكونها فائتة في حق الامام والمأموم فلو
كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي
بعد المثل قبل المثلين كذا في السراج وينبغي الاقتصار على المأموم وبعكسه وهو اقتداء
المقيم بالمسافر صح فيهما اي في الوقت وبعده لقوة حال الامام وقد صح انه عليه الصلاة والسلام
ام اهل مكة وهو مسافر ثم قال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر جمع مسافر كركب جمع راكب
ومن ثم قالوا يندب للامام المسافر ان يقول ذلك بعد السلام الثاني على الاصح لجواز ان يكون خلفه
من يجهل حاله ولا يتيسر عليه السؤال قبل ذهابه فيحكم بفساد صلاته وصلاة الامام
لظن اقامته وسلامه على الركعتين هذا محمل ما في الفتاوى لو اقتدى بامام لا يدري امسافر
هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لا في المبسوط لو صلى بالقوم الظهر
ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة مقيمين كانوا او مسافرين
لان الظاهر من حال من هو في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين
خلافه وان اخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم وانما كان مندوبا فقط لانه لم يتعين معرفا
فانه ينبغي ان يتموا ثم يسألونه ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام
الاقامة ان كان بعد ما قيد ركعته بسجدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت وان قبله رفض
ما اتى به وتابعه فان لم يفعل وقيد فسدت كذا في الفتح وقيده في الخلاصة والخانية بما اذا
نوى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيما وفي القنية
اقتدى بمسافر فترك القعدة الاولى بعد اقامته فسدت وقيل لا تفسد وهي نفل ويبطل
الوطن الاصلي وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها ومن قصده التعيش لا الارتحال

ولو تزوج المسافر في بلد قيل يصير مقيما وقيل لا بمثله قيد لذلك لانه لو انتقل منه قاصدا غيره
ثم بدا له ان يتوطن في مكان اخر فمر بالاول اتم لانه لم يتوطن لغيره ولو نقل اهله ومتاعه
وله دور في البلدة لا يبقى وطنا له وقيل يبقى كذا في المحيط وغيره لا السفر اي لا يبطل
بالسفر لانه ضده والشيء انما يبطل بما هو مثله او فوقه ولا بوطن الاقامة ولو صرح
به لعلم السفر بالاولى ويبطل وطن الاقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر فيه ان
يقيم خمسة عشر يوما بمثله وبانشاء السفر وبالوطن الاصلي لانه فوقه وتقديم السفر
ليس شرطا لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة فيه روايتان
عن محمد في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى يشترط وقد استفيد من
كلامه ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن السكنى وحذفه لان المحققين على انه لا فائدة
له وهو الصحيح وقول الشارح بناء منهم على انه تفيد وتتصور تلك الفائدة فيمن خرج
الى قرية لحاجة ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها اقل من نصف شهر يتم فلو خرج منها
لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة في موضع اخر قصر
ولو عاد ومر بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله ممنوع بان
يقصر لانه مسافر وقد مر ان وطن الاقامة يبطل بالسفر فوطن السكنى اولى وفائتة
السفر والحضر تقضى ركعتين لو فائتة في السفر واربعا لو في الحضر لان القضا يحكي
الادا بخلاف فائتة الصحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضا والفرق ان المرض
لا تاثير له في اصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر حيث يعتبر فيها حالة القضا والفرق
ان المرض لا تاثير له في اصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالفوات
دينا فلا تتغير والمعتبر فيه اي في ذلك الحكم اخر الوقت وهو خبر مابع التحريمة وهذا
وان كان معلوما من لفظ الفائتة الا انه افاد بهذا ما اصله اهل الاصول وهو ان
المعتبر في الاهلية في لزوم القضا وعدمه اخر الوقت فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق
مجنون او طهرت حائض والنفسا في اخره وجبت عليهم وان اداها الصبي في اوله ولو
عرض الحيض ونحوه في اخره سقطت لان المعتبر في السببية عند عدم الادا وهو اخر
الوقت كذا في الهداية واعترض عليه بانه ميل الى المذهب المرجوح من تقرر السببية
على الجزء الاخير وان خرج الوقت والراجح انما بالخروج يضاف الى كله ولذا لا يكون قضا
عصر الامس الذي اسلم فيه في اخر الوقت من اليوم الثاني فيه قال في العناية واقول الاعتراض
ليس بوارد لان المراد القضا بحسب الادا يعني كل من وجب عليه اربع قضى اربعا ومن وجب
عليه قصرا ركعتان قضى ركعتين ثم بين ان المعتبر في السببية للادا هو الجزء الاخير من الوقت
وهذا الاتباع فيه وبه يتم مراد المصنف واما ان السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت فالظاهر
اثره في عدم جواز قضا العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فلا اثر لا يدخل
له في مراد المصنف الحواشي السعدية وفيه بحث فانه لم لا يتعقل هنا الى الكل الوقت
ليظهر اثره في مقيم سافر في اخر الوقت فيتم صلاته اربعا لكونه مقيما في اكثره واقول
قد قرر في الفتح وغيره ما يدفع هذا البحث حيث قال انما اعتبر في السببية في حق
المكلف اخر الوقت لانه ادا ان تقرره دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حالة تقرره
كما في حقوق العباد وانما اعتبر كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه

بصفة

بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها
بعروض باخره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن ادائها قبله وبخروجه
من غير ادا لم يتحقق ذلك العارض انتهى وهذا واعتبر زفر الجزء الذي يلزمه الشروع
فيه فاذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه ان يصلي فيه صلاة السفر او دونه صلى
صلاة المقيم لان السبب حينئذ اول الوقت ويحمل عليه ما لو اقام المسافر في اخره من
الوقت فانه يصلي اربعا اتفاقا كما في المصفى وعندنا ينتقل الى الجزء الذي يسع التحريمة
على ما مر وعلى هذا قالوا لو صلى الظهر اربعا ثم سافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع
الى منزله لحاجة فتبين انه لو صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر اربعا لانه
مسافرا في اخر وقت الظهر ومقيما في العصر والعاصي في القصر كغيره لاطلاق
النصوص وتعتبر نية الاقامة في السفر من الاصل لانه المتمكن من الاقامة والسفر
دون التبع فلو نوى الاصل الاقامة ولم يعلم التابع قيل ان يصير مقيما في ظاهر
الرواية كذا في الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط هو الاصح دفعا للضرر عنه
والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل الحكمي انه غير ملجئ الى البيع بخلاف التبع لانه
مامور بالقصر منهي عن الاتمام فلو صار فرضه اربعا باقامة غيره لحقه ضرر من
جهة غيره وهو مدفوع اي المراة بشرط ان تستوفي معجل مهرها والعبد اطلقه
فشمل المدبر وام الولد والمكاتب فقال في البحر ينبغي ان لا يكون تبعا لانه له السفر
بغير اذن المولى وفي المشترك اذا سافر معهما ثم نوى احدهما الاقامة قيل يتم وقيل
يقصر ومحل الخلاف ما اذا لم يكن بينهما مهاياة فان كانت قصر في نوبة المسافر واتم
في نوبة المقيم كذا جزم به الرازي والجندي بشرط ان يرزق من بيت المال وكان
المصنف استغنى بذكر التبع عن ذكر الشرطين والامير مع الخليفة كالجندي كما في الخلاصة
ومن هذا النوع الاخير ولو تابع المستاجر بخلاف المتبرع وبه علم تبعية المحمول
للحامل الا انه ينبغي ان يفصل فيه كالعابد واما الغريم اذا لازمه غريمه او حبسه فان
كان قادرا على اداء ما عليه من الدين قبل نصف شهر لم يكن تبعا والا كان

باب الجمعة

كان من السفر والجمعة تنصيف بواسطة الا انه في السفر في كل رباعية وهنا
في خاص وتقديم العام هو الوجه كذا قالوا واعترضهم في الحواشي السعدية بان هذا
جر الى قول من يقول صلاة الجمعة صلاة الظهر قصرت لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك
توجيهه انتهى وجوابه ان المراد بالتنصيف ان نسبتها من الظهر النصف لا انها تنصيف
الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء كذا في الفتح وهي بسكون الميم في استعمال اهل اللسان
والقراء يضمونها وقيل الضم اشهر وبه قرا العامة وبالسكون قرا الاعمش وقرئ بالفتح
والكسر ايضا ماخوذة من الاجتماع اما لاجتماع الناس فيها او لما من جمع خلق ادم فيها
او جمع خلق في الارض وقد جمعها جمع وجمعات ولها شرائط وجوب وادائها ما
هو في المصلي ومنها ما هو في غيره والفرق ان الادا لا يصح بانتفاء الثاني دون الاول
بدا بشرائط الادا فقال شرط ادائها المصر فلا تصح في قرية ولا مفازة لما رواه ابن ابي
شيبة مرفوعا عن علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر
جامع وقالوا لو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى اقامة يومه وللخروج بعد الوقت

لزمته وهذا اولى ولا بأس بالسفر يوم الجمعة اذا جاوز العمران قبل العصر وهو اي المصر كل موضع
له امير ينصف المظلوم من ظالمه وقاض ينفذ الاحكام الشرعية وقوله ويقيم الحدود
قيل من عطف الخاص على العام اعتناء بها لزيادة خطرها واكتفى بذكر الحدود عن القصاص
لان من ملك اقامتها ملكه واختار غير واحد من شراح الهداية انه من المغاير لان من ملك
حقوقا اعم من المحكم والمراة اذا كانت قاضية لصحة قضايها في غير حد وقود كما سيأتي واعترضه
في الحواشي السعدية بان الالف واللام في الاحكام اذا كانت للاستغراق وهو الظاهر اذ لا عهد
تبطل ما ذكروه وان قيل لم لا يجوز ان تكون للجنس بل الحمل عليه هنا اولى اذ الاصل في العطف
المغاير وكون الاصل في لام التعريف اذا لم يكن له معهود الحمل على الاستغراق عند الجمهور
وان كان العهد الذهني مقدما عند صدر الشريعة فهو معارض بالاصل المذكور ينبغي ان
يعترض بهذا ان البلدة التي وليها القضاء او السلطنة امراة لا تكون مصرا قال في البحر
والظاهر خلافه وفي البدايع واما المراة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة
لان المراة لو كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان
المراة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى وفيه نظر ولم يذكر المفتي
اكتفاء بذكر القاضي لان القضاء في الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن
القاضي او الوالي مفتيا اشترط المفتي كما في الخلاصة واسقط في الظهيرية والخانية
الامير وزاد وتبلغ ابنيته ابنية منى وفي تصحيح القدوري انه يكتفي بالقاضي عن
الامير والغالب ان تبلغ الابنية ما تقدا شانه ابنية منى انتهى وعلى هذا تفرع ما في الخلاصة
لو سافر الخليفة في القرى ليس له ان يجمع بالناس واعلم ان هذا الحد روي عن الثاني
واختاره الكرخي وجعله في الهداية ظاهر المذهب وعنه لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم
لم يسعهم قال الثلجي وهذا احسن ما قيل فيه وعليه فتوى الفقهاء كما في المجتبى وفي البدايع
انه الصحيح واعتمده برهان الشريعة وقال الامام المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق
ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وبما قررناه علمت رجوع ما قاله
المصر او مصلاه اي فناؤه وهو المكان المعد لمصالح المصر متصلا به او منفصلا عنه بغلوة
كذا في النوادر وشرط بعضهم عدم الفاصل من مزارعة واختاره في الخانية وقال والميل والغلوة
والاميال ليس بشيء كذا روي عن الامام وقدره بعضهم بميلين قال في المحيط وعليه الفتوى
وآخرون بثلثة اميال وقال الولوالجي وهو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده الى
بيته من غير كلفة قال في البدايع وهذا احسن وفي المضمرات تجب على اهل القرى القريبة
الذين يسمعون النداء باعلا الصوت وهو الصحيح والتقييد بالمصلى اتفاقي اذ الحكم غير مقصور
عليها بل تجوز في جميع افنيته وان لم يكن لها مصلى وقد وقع الشك في بعض قرى مصر التي
لم يسكن بها وال ولا قاض ونائبها قاض يسمى قاضي الناحية يأتي اليها احيانا ليفصل
ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف وقال الكمال انها امصار لا قال في الفتح والقرى
نظيرا اعتبارا لكونها مقيمين بها وان لم تكن قرية اصلا وان لم تكن مشمولة بحكم واقول تقتضي
اشتراط ان تبلغ ابنيتها ابنية منى وكذا ما مر عن الامام من اشتراط ان يكون لها سكك واسواق
عدم تمصرها ولو كانا مقيمين بها ويوافقه ما مر عن الخلاصة وسياتي ما يؤيده انما منى
مصر في ايام الموسم لوجود الخليفة او نائبه والسكك والابنية فيها فتقام الجمعة فيها

حينئذ

حينئذ دون العيد تخفيفا بخلاف امير الموسم لانه انما يلي امور الحج لا غير وفي المحيط الا اذا استعمل
على مكة وكان من اهلها وفي قولهم بتمصرها ايام الموسم ايماء الى انها لا تقام في غير ايامه لزوال
تمصرها بزوال الموسم قال في الفتح وهذا بعيد ان الاولى ان قرى مصر ان لا تصح فيها الا حال
حضور المتولي فالحق كيف هذا مع انه جعل تمصر منى في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام
ووجود الاسواق والسكك فيها وهذا العمر لا يوجد في كل القرى ومن علل بانها من فناء
مكة ورد بان بينهما فرسخين وتقدير الفناء بذلك غير صحيح واليه يومي كلامه اذ لو كان كذلك
لا يستغني بذكر المصلى عن ذكرها لا عرفات ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعا لانها
فضاء وبمنى ابنية وتؤدى الجمعة في مصر في مواضع منه رواه محمد عن الامام وهو الصحيح
وفي باب الامامة من فتح القدير وعليه الفتوى دفعا للحرج اللازم من الزام الاجتماع
في موضع واحد خصوصا اذا كان مصرا كبيرا والمصر ان لا خص الثاني الجواز بموضعين
وجعله في البدايع ظاهر الرواية قال وعليه الاعتماد وما عن محمد من اطلاق الجواز
في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة انتهى وفي الحاوي القدسي وعليه
الفتوى وفي التكملة للرازي وعن محمد عدم الجواز في اكثر من موضعين وبه نأخذ وينبني
على الخلاف صلاة الاربع بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه قال الزاهدي لما ابتلي
اهل مرو باقامة الجمعتين بها امر ائمتهم باداء الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا
في النية والاحسن ان ينوي آخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت
وقته ولم اصله بعد ثم اختلفوا فقيل يقرا في الكل وقيل في الاوليين والمختار عندي
ان يحكم فيها بالبيه واختلفوا في مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة حسبا اختلافهم
في النية وفي السنة بها واعتبر فقيل بالشروع وقيل بالفراغ والاول اصح انتهى وكل هذا
مبني على عدم جواز التعدد وقد علمت ان الراجح جوازه مطلقا قال ابن وهبان وفي
حفظي عن بعض كتب الاصحاب انه يصليها قبل الجمعة ليلا يكون ظانا ان جمعته هذا
الجمع غير صحيحة ورده في عقد الفرايد بانه غير سديد اذ التقديم المذكور لا يفيد الظن
فقد وقع فيما منه فر ولو سلم فسعيه للجمعة يبطل ظهره عند الامام وبعدهما بالشروع
ولم يقع الاحتياط لفساد ظهره فتعين التاخير ثم نقل عن التاتارخانية اختلاف
المشايخ في القرى الكبيرة اذا لم يكن لها حكم والقضاء فيها الى ان قال يصلي الاربع بنية الظهر
في بيته او في المسجد اولا ثم يسعى ويشرع في الجمعة فان كانت جايزة كانت نفلا والا فهي
الفرض اما البلاد فلا شك في الجواز ولا الفرضية بل يصلي الجمعة على سننها ثم
ركعتين وهذا هو الصحيح المختار وعن الهندواني قول الناس تصلي اربعا بنية اقرب
صلاة عليه ليس له اصل في الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات انتهى
واقول هذا انما ينفي حتم الاربع اما ندبها على القول بجواز التعدد خارجا عن الخلاف
فلا ينبغي ان يتردد فيه وعليه يحمل ما في الفتح وكذا لو تعددت الجمعة وشك ان جمعته سابقة
او لا وينبغي ان يصلي كما قلنا يعني اربعا بنية آخر فرض ادركت وقته ولم اوده بعد فايدة
قال في عقد الفرايد قضاة زماننا يحكمون بصحة الجمعة عند تعددها في موضع بان يعلق
الواقف عتق عبده على صحة الجمعة في هذا الموضع وبعد اقامتها فيه بالشروط يدعي المعلق
عتقه عليه بان تعلق عتقه على صحة الجمعة في هذا الموضع وقد صحت ووقع العتق فيحكم

بحقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة ويدخل ما لم يأت من الجمع تبعا انتهى وفي دخول ما لم يأت نظر فتدبره
والسلطان عطف على المصر اي المصلى والاولى وهو الوالي الذي لا والي فوقه ولو جائرا اي
وشرط ادائها حضور السلطان او نائبه المامور باقامتها ولو عبدا ولي عمل ناحية وان لم يجز
انكحته واقضيته بخلاف القاضي الذي لم يومر باقامتها لانها تقام بجمع عظيم فتقع الاختلاف
في التقديم والتقدم ويرتفع ذلك بحضوره وذكر في الخلاصة ليس للقاضي اقامتها اذا لم يومر ولا
لصاحب الشرط وان لم يومر وهذا في عرفهم قال في الظهيرية اما اليوم فالقاضي يقيمها لان
الخلفاء يامرون بذلك قيل اراد به قاضي القضاة الذي يقال له قاضي الشرق والغرب اما في زماننا
فالقاضي وصاحب الشرط لا يليان ذلك قال في البحر وعلى هذا فللقاضي القضاة بمصر ان يولي
الخطباء ولا يتوقف على اذن كما ان له ان يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له
الاستخلاف الا باذن السلطان لان توليته قاضي القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به في فتح
القدير ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالباشاه لكن قال في التجنيس ان في اقامة
القاضي روايتين ورواية المنع تعتبر في ديارنا اذا لم يومر به ولم يكتب في منشوره انتهى
ويمكن حمل ما في التجنيس على ما اذا لم يول قاضي القضاة اما ان ولي اغنى هذا اللفظ عن التنصيص
عليه بقي هل لهذا المولى ان يستخلف بلا اذن جزم منلا خسرو بانه ليس له ذلك قال والناس
عنه غافلون ورد عليه العلامة ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة
برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب فيها وابدع واكثر من الفوائد واودع والحاصل
ان حق التقدم في الجمعة للخليفة الا انه لا يقدر على اقامة ذلك بنفسه في كل الامصار
فيقيمها نائبه والسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي يولى على تلك البلدة
ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي الغاية عن ابن المبارك الشرطي
اولى من القاضي وفي الخانية احدث الامام فقدم واحدا لا يتقدم احد لا تجوز صلاتهم
خلفه وان قدمه احد من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر العامة لا تجوز واذا عرفت
هذا فينبغي عليه ما يقع في زماننا من ان اذن السلطان في الجمعة بالجامع من الجوامع
صحيح لا اذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولا ذلك الخطيب لمن عساه ان يستنيبه انتهى قال
في البحر وهو حسن لكن لم يستند فيه الى نقل مع ان ظاهر كلامهم يدل عليه ففي الولوالجية
الامام اذا خطب وامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل
الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك التفويض
الى الغير ولو جمع هو ولم يامر غيره لا يجوز بخلاف ما اذا شرع في الصلاة ثم احدث فقدم من لم يشهد
الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه انما يؤدي الصلاة
بالتحريمة الاولى وجه دلالته انه ان اراد بالامام نائب الوالي وهو الخطيب فقد
جوز له الاستنابة مطلقا او الوالي فقد جوزها النائبه كذلك فكذا لو اذن للقاضي
ان يستخلف بلا اذن بخلاف المامور باقامة الجمعة وتقييد الشارح بهذا تبعا لما سبقه
الحدث مما لا دليل عليه وعبارته في البدائع كل من ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره
ولو امر صبي او نصراني على مصر ليس لهما اقامتها بعد البلوغ والاسلام الا بامر جديد
خلافا لمن قال انه لا يحتاج اليه ولو قيل للنصراني اذا اسلمت فصل بهم وللصبي اذا بلغت
فصل جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة ولو نهى السلطان عن التجميع

صح

صح بنفسه وقيده ابو جعفر بما اذا كان عن اجتهاد والا ان كان تعنتا او اضرارا ولهم
ان يجتمعوا على رجل ليصلي بهم واشار المصنف الى ان النائب لو عزل قبل الشروع لا تصح اقامته
لانه لم يبق نائبا لكن شرطوا ان يأتيه الكتاب بعزله او يقدم عليه الامير الثاني فقبل شروعه
فلو حضر بعده يمضي على صلاته ولو صلى صاحب شرط جاز لان عماله على حالهم حتى
يعزلوا وبه علم ان نائب السلطنة بمصر لو عزل لا تحتاج الخطباء الى اذن من الثاني
وشرط ادائها ايضا دخول وقت الظهر فلا تصح قبله لانه عليه الصلاة والسلام لم
يصلها خارج الوقت ولا بدون الخطبة فتبطل بخروجه تفريع على اشتراط الوقت
لها وفيه افادة انها لا تصح بعده ولذا ذكره مع تقدم المسئلة في الاثني عشرية والملقبة
نعم اللاحق لو انتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج عن النوادر لو لم يستطع الركوع
والسجود للزحمة فاخرهما الى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر اتم جمعة وجزم
في البحر بضعفه اذ مقتضاه ان يتم في النوم ايضا واعلم ان جعلهم الوقت من شروط
الصحة للجمعة فيه نظر بل هو شرط لسائر الصلوات والجواب ان شرطيته للجمعة
ليس كشرطيته لسائرها فانه لو خرج لا تصح الجمعة ولا تقضى بخلاف سائرها و شرط
ادائها ايضا ايقاع الخطبة قبلها اي قبل الجمعة في وقت الظهر قال في البحر ولو قال له
لكان اولى والظاهر ان تقديمه بقوله وقت الظهر اغناه عن ذلك لما انه يؤمي الى
اشتراطها ذكرها عقيبه ليخرج ما لو خطب قبله وصلى فيه حيث لا يجوز ويكفي فيها حضور
واحد ولو خطب وحده ففيه روايتان ولو بحضرة النساء وحدهن لم يجز كذا في الخلاصة
وهو خلاف ما يفيده ظاهر كلام الشارح حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة
وان كانوا صما او نياما فصحح في الظهيرية عدم الجواز فيما لو كان وحده قال في البحر وفي
فتح القدير المعتمد انه لو خطب وحده جاز اخذا من قولهم يشترط في التسبيحة والتحميدة
ان يقال على وجه الخطبة وفيه نظر ظاهر اذ لا يدل على ما ذكره بنوع من انواع الدلالات
انتهى واقول فقد وهم فاحش واني ينسب الى هذا الامام مثل هذا الفاسد من الكلام
وها انا اذكر كلامه ليظهر مرامه قال الامر بالسعي الى الذكر يقتضي ان الشرط هو
الذكر الاعم فالحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم عرفا والخطاب القراني
انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان هذا العرف انما يعتبر في محاورات الناس
بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما فيما بين العبد وبين ربه فتعتبر فيه حقيقة
اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد
لعاطس لا يجزي عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير حضرة
احد انه يجوز وهذا الوجه هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عليه
انتهى وحاصله ان الدليل انما دل على ان الشرط مطلق الذكر المسمى خطبة لغة غير مقيد
بحضرة احد فيعتبر فيه حقيقة اللفظ وهذا ظاهر في اقتضائه صحتها وحده لا ان
اشتراط قصد التحميدة ونحوها يقتضي انه لو خطب وحده جاز لكن للقائل ان يقول الامر
بالسعي الى الذكر ليس الا للاستماع والمامور جمع فاذا جاز وحده لم يفد الامر فائدته
وكان هذا هو وجه ما رجحه في الظهيرية وبه يترجح ما جزم به الشارح من اشتراط
حضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة على ما مر واعلم ان اكثر شراح الهداية على انها قائمة

مقام ركعتين واجابوا عن كونها مع ذلك شرطا بان ذلك الشي ما يقوم به ذلك الشي والجمعة انما تقوم
باركانها لا بالخطبة وعدم اشتراط الاستقبال فيها يؤذن بشرطيتها لكن قال في المضمرات
وتبعه الشارح الصحيح انها قائمة مقام ركعتين لعدم اشتراط الاستقبال والطهارة فيها
ثم هي شرط الانعقاد في حق من ينشي التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشتراط
حضور الواحد او الجمع لتحقق الخطبة معنى الخطبة لانها من النسبيات فلو احدث الامام
فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم لانه بان تحريمته على تلك التحريمة فان قلت لو
افسدها الخليفة جاز استقباله له مع بطلان ذلك البنا قلت هذا استحسان لانه لو قام
مقامه بعد التحق به حكما ولا شك ان الاول لو افسدها جاز استقباله فكذا الثاني
ولو احدث الاول قبل الشروع فقدم من لم يشهدها لا يجوز فلو تذكر فيها فائتة ولو وترا
حتى فسدت واحتاج الى القضا وافسدها فاحتاج الى اعادتها وافتتح التطوع
بعد الخطبة او خطب جنبا اعادها على وجه الاولوية وان لم يعدها اجزاه كذا في
الفتح هذا اذا لم يطل الفصل باجنبي فان طال بان ذهب الى بيته بعد ما خطب وتغدى
او جامع واغتسل استقبل كذا في الخلاصة اي لزوما لبطلان الخطبة كما في السراج وفي
القنية اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط فيها على المختار **وسن خطبتان** خفيفتان قدر
سورة من طوال المفصل مشتملتان على حمد الله والثنا عليه والشهادتين والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وتختص الاولى بالوعظ المشتمل على الخوف والرجا وقراة
سورة او اية قال في المجتبي وتاركها مسي والثانية بالدعا للمومنين والمومنات
واما الدعا للسلطان فيها ففي السراج انه غير مستحب وفي ... ان عطا سئل عن ذلك فقال
انما كانت الخطبة تذكيرا وهذا محدث **بجلسة** خفيفة **بينهما** مقدار ثلاث ايات في ظاهر
الرواية لا مقدار ما يمس موضع جلوسه على المنبر كما قال الطحاوي **بطهارة** تتعلق
والاظهر تعلقه بمحذوف اي يخطب خطبتين بطهارة حال كونه **قائما** مستقبل القوم
بوجهه متقلدا في ابتدائها في نفسه متقلدا سيفا في بلدة فتحت عنوة لا صلحا
اعلاما بانكم متى رجعتم عن الاسلام فهذا السيف باق كذا في المضمرات ولا ينافيه
ما في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه
لامكانه مع التقليد قال في الخلاصة ويكره ان يتكئ على قوس او عصى ومن السنة
في حقه ترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وقال الشافعي اذا استوى
على المنبر سلم كذا في المجتبي وجعله في السراج مستحبا عندنا وهو غريب ومن السنة
ايضا جلوسه في مخدعه على يمين المنبر ولبس السواد اقتدا بالخلفا وغيرهم وصلاته
في المحراب قبلها مكروه كذا في الحاوي فرع الترقية المتعارفة في زماننا ينبغي
ان لا تكون مكروهة على قول الامام لا على قولهما وما تفعله المؤذنون بعد الاذان
حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والترضي عن الصحابة والدعا
للسلطان بالنصر فينبغي ان تكون مكروهة اتفاقا **وكفت في الخطبة تحميدة** اي
قوله الحمد لله **او تسبيحة** اي قوله سبحان الله **او تهليلة** اي قوله لا اله الا الله بشرط
القصد كما سبق وهذا عند الامام وشرطا ما يسمى خطبة عرفا واقله قدر التشهد
الواجب لانه المأثور عنه عليه الصلاة والسلام وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر

الله

الله من غير فصل لكونه يسمى خطبة اولا وغاية المأثور اختيار احد الفردين والمواظبة
انما تفيد الوجوب او السنية لا انه الشرط الذي لا يجزئ غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال
في لفظ الذكر وعلم تنزيل المشروعات على حسب ادلتها فهذا الوجه وقصة عثمان فانها
لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما ان خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد
المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا
وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم
ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا على الاصح اي استغلق عليه الخطبة
فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ولا يعني بقوله انتم الخ تفضيله على الشيخين بل يعني
الخلفا الذين يكونون بعد الراشدين فانهم يكونون على كثرة المقال من يكونون لاقبح الافعال
والجماعة اي وشرط ادائها ايضا الجماعة للاجماع على عدم صحتها من المنفرد واخذها
من الاجتماع **وهم ثلاثة** سوى الامام ونبه بالتا على ان المراد ثلاثة رجال نعم امامهم فيها
اذ المطلق ينصرف الى الكامل فدخل العبيد والمسافرون والمرضى والاميون والخرسان وخرج
الصبيان وهذا عندهما وشرط الثاني اثنان سوى الامام لانهما معه جمع مطلق كذا في
البحر والاولى ان يقال ان مسمى الجماعة متحقق فيهما والشرط انما هو جماعة لا بشرط ان
تكون جمعا وقد وجدت وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع بعد
طلب الحضور مطلقا بلفظ الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا
وهو يسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب **فان نفروا** تفريع على كون الجماعة شرطا
فيه بيان ان هذا الشرط لا يلزم وجوده الى اخرها عندنا الى ما قاله بالخطبة **قبل سجوده**
بعد ما شرع وصحبهم معه **بطلت** الجمعة عند الامام وقالا لا تبطل لان الجماعة شرط الانعقاد
وقد وجد وله ان تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخوله في
الوجودية بتحول جميع اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا فكان وجودهم
قبله كذهابهم قبل التكبير وقيد بما قبل السجود لانه لو كان بعده لم تبطل اتفاقا الا عند
زفر بنا على ما مر وليس الشرط ذهاب الكل كما هو ظاهر كلامه بل واحد ولا عبرة ببقا ما لم
يصلح اماما فيها قال في البحر ولا يخفى ان مراد المصنف انهم نفروا قبله ولم يعودوا قبله
وعادوا اليه قبل خلافا لما في الخلاصة واقول هذا بعيد انهم لو عادوا اليه بعد
ما رفع راسه من الركوع اذا اتفق وليس هذا في الخلاصة بل المذكور فيها انهم لو جاؤوا
قبل ان يرفع راسه من الركوع جاز ولا بد منه لانهم لو لم يتبعوه معه وانما ادركوه في الركوع
جاز ايضا كما في الشرح وغيره فكذا هذا **وشرط ادائها ايضا الاذن العام** من الامام حتى
لو غلق بابه وصلى باتباعه لا يجوز ولو اذن للناس بالدخول فيه جاز ويكره فالامام
يحتاج الى العامة في دينه ودنياه كما تحتاج العامة اليه فسبحان من تنزه عن الاحتياج
بل كل موجود اليه محتاج وهذا الشرط لم يذكر في الظاهر بل في رواية النوادر
ولذا حذفه في الهداية **وشرط وجوبها الاقامة** فلا تجب على مسافر وقدمنا حكم السفر
يوم الجمعة **والذكورة** فلا تجب على المرأة وينبغي كون الخنثى المشكل كذلك **والصحة** فلا تجب
على مريض ساء مزاجه وامكن في الاغلب علاجه وخرج المقعد والاعمى ولذا عطفه عليه
فلا تكرار في كلامه كما توهمه في البحر واما الشيخ الفاني فملحق بالمريض واختلفوا فيما اذا وجد

ما يركبه كالاعمى يجد القايد فقيل لا تجب عليه اتفاقا وقيل تجب في قولهم وهو الصحيح كذا
في القنية وسيأتي خلافه واما المريض فالاصح انه ان بقي المريض صحيحا يجب خروجه
لم تجب عليه ايضا والحرية فلا تجب على عبد مطلقا وصحح في السراج وجوبها على المكاتب
ومعتق البعض ولو اذن له مولاه وجبت وقيل يتخير انتهى وبالثاني جزم في الظهيرية
وهو اللايق بالقواعد الاطلاق ولو حضر مع مولاه المسجد لحفظ ماله فالاصح ان له ان
يصليها حيث لم يخل بحفظ مال المولى ولو ذهب اليها بغير اذنه ان علم رضاه جاز والا لا
كذا في التجنيس وسلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان وجد قايدا متبرعا
او باجرة ومعه من يمشي معه عند الامام خلافا لهما والظاهر ان الاداخلف على
المعنى المطلق ومبنى التشبيه كالجمع فلا يرد انها تجب على الاعور والرجلين فلا تجب على
مقعد ولا على مقطوعهما ذكر في علوم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول الشارح والعقل
والبلوغ زايد اذ الكلام فيما يخص الجمعة واما الاجير فقيل ان للمستاجر منعه وقال
الدقاق لا اعني انه ان كان قريبا لم يحط شيئا وان بعد سقط عن المستاجر بقدر اشتغاله وهذا
بالقواعد اليق ومن لا جمعة عليه لقيام المرض كالمسافر ونحوه ولم يدخل الصبي
لقوله ان اداها جاز عن فرض الوقت لان السقوط للتخفيف فاذا تكلفوا الاشق جاز
وظاهر ما في الهداية وشروحها ان الظهر لهم رخصة فيقتضي ان الجمعة في حقهم
افضل لكن ينبغي ان يستثنى من ذلك المرأة كذا في البحر وللمسافر والعبد والمريض
ان يؤم فيها عندنا خلافا لزفر لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي قلنا انما سقطت
الجمعة عنهم رخصة فاذا ادوها وقعت فرضا كالمسافر اذا صام وتنعقد بهم لانه
لما كان عليه انه انما يشترط في الجماعة لها صلاحيتهم للامامة على ما مر وقد افاد صلاحيتهم
لها فلذا انعقدت بهم ومن لا عذر له يوجب عدم خطابه بها لو صلى الظهر قبلها كره
تحريما ما صلاه وقال في الفتح لا بد ان يكون المراد حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم
الذي هو آكد من الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مامورا بالاعراض عنها
ودفعه في البحر بان ترك الفرض انما نشأ من ترك السعي لا من صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وذكره الظهر لانه
قد يكون سببا للترك باعتماده عليه وهو حسن وقال زفر لا تصح بناء على ان فرض
الوقت انما هو الجمعة والظهر بدل عنها ولنا الاجماع على انه لو خرج وقتها
صلى الظهر بنية القضاء ولو لم يكن الظهر اصلا لما نواه قال في الفتح وهذا الوجه
يستلزم وجوب الظهر اولا ثم ايجاب اسقاطه بالجمعة وفايدة هذا الوجوب
حينئذ جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة واذا كان وجوب الظهر ليس الا على هذا المعنى
لم يلزم من وجوبها لذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض ان الخطاب قبل تعذرها لم
يتوجه عليه الا بها انتهى وللقايل منع هذا الحصر بل فايدته صحتها قبله ايضا واثر
الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا له اما لو
نواها كان شارعا فيها على الاصح كذا في البزازية وفيما لو تذكر فايتة لو صلاها فاتته
قضاها وصلى الظهر بعد ذلك عندنا خلافا له فان سعى اي من لا عذر له وجعله في البحر
عايدا الى مصلي الظهر لانه لا فرق في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره

واقول

واقول الضمير في صلى واقع على من فاقتضيته وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور وقيد
بالسعي لانه لو كان جالسا في المسجد لم تبطل الا بالشروع اتفاقا وقيد بقوله اليها لانه لو خرج
لحاجة او كان الامام قد فرغ منها او قارب الفراغ السعي او لم يتمها اصلا لا تبطل وقيل تبطل
والاول اصح وبهذا علم ان البطلان مقيد بما اذا كان اصلا لا تبطل وقيل تبطل والاول اصح وبهذا
علم ان يرجو ادراكها اما اذا كان لا يدركها لبعد المسافة فالاصح انه لا يبطل كذا في السراج
بطل الظهر ولم يقل ما صلاه لانها تنقلب نفلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم
يبطل ظهر المقتدي كما في المنتقى وهذا عند الامام وقصراه على الدخول معه في رواية
وفي اخرى حتى يتمها لانه دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فيبطل بها
وله ان السعي من خصائصها فينزل منزلتها في حق ارتفاضها احتياطا وكره تحريما للمعذور
والمسجون من عطف الخاص على العام ادغيا مابه للخلاف فيه اداء الظهر قبل الجمعة وبعدها
بجماعة قيد بذلك لان الاداء والا فالتعبير مكروه كما في السراج معزيا الى جمع التفاريق
الا انه في الولوالجية قال ولو صلى يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره
لصلاة الجمعة وهذا اولى في المصر قيد به لان اهل السواد لا تكره الجماعة في حقهم وذلك لانه في المصر
ربما تطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وفيه ايضا صورة معارضة للجماعة باقامة غيرها قال
في البحر لو حذف المعذور وزاد او منفردا قبل الامام لكان اولى لان من فاتتهم في المصر
يكره لهم الجماعة ايضا كما في الظهيرية وفي الخلاصة ويستحب للمريض ان يؤخر الصلاة
الى ان يفرغ الامام من الجمعة فان لم يؤخره يكره هو الصحيح واقول فيه نظر لما الحذف
كما ذكر فغير محتاج اليه لانه معلوم بالاولى واما الزيادة فلانها توهم ان الكراهة فيها
كالتي قبلها تحريمية فقط وهو الخلاصة يقتضي انها تنزيهية ومن ادركها اي الجمعة
في التشهد منها او في سجود السهو اتم جمعة هذا عندهما وقال محمد يتمها ظهرا لانها جمعة من
وجه وتعقد على راس الركعتين ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه غير انه يقرأ
في الكل لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط فيه الجمعة اجماعا
كما في المضمرات ولا وجه لما ذكره لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على الاخر قيد
بالجمعة لانه لو ادركه في تشهد العيد اتمه عيدا اتفاقا وفيها عن المنتقى مسافر ادرك
الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبيرة التي دخل بها معه قال
في البحر وهذا مخصص للمتون بما اذا كانت الجمعة واجبة اما اذا لم تكن فانه يتم ظهرا
واقول الظاهر ان هذا تخرج محل قول محمد غاية الامر انه جزم به لاختياره اياه
والمسافر مثال لا قيد واذا خرج الامام اي صعد على المنبر كذا في المعراج وغيره
وعليه جرى الشارح وفي السراج اي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر
فان لم تكن ثمة ما يخرج منه لم يتركوا القراءة الا اذا قام الى الخطبة قال في شرح المجمع
والتعبير بالخروج جري على عادة العرب من اتخاذهم للامام مكانا يخرج منه اذا
اراد الصعود ونقطها لشانه والقاطع في ديارنا هو قيام الامام للصعود وهذا اولى من
قولهم في السراج الى الخطبة كما لا يخفى فلا صلاة جايزة نفلا وقدمنا انه لو خرج وهو
يصلي السنة القبلية اليها لصحة الجمعة والا لا ولا كلام جايز ايضا بين يديه ما سوى
التسبيح وقيل بل كل كلام والاول اصح كذا في العناية وغيرها قال في البحر ويجب حمله على

ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به
في الخلاصة واقول لم اجد ذكر التسبيح في الخلاصة وانما عبارته ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة
حتى لا ينبغي له ان ياكل ويشرب والامام في الخطبة ويحرم الكلام وسواء كان امرا بالمعروف او كلاما
اخر نعم في البدايع يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القران وكذا الصلاة وكذا كل ما يشغل
عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل والكتابة ونحوها بل يجب عليه ان يستمع ويسكت
وهذا قول الامام وقالا لا باس به اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واذا جلس
عند الثاني قيل الخلاف في اجابة المؤذن اما في غيره فيكره اجماعا وقيل في كل كلام يتعلق
بالاخرة اما المتعلق بالدنيا فيكره اجماعا ويشمل كلامه الخطيب ايضا الا ان يتكلم بالشبه
الامر بالمعروف فلا كلام في كراهة تشميت العاطس ورد السلام والصحيح انه يحمد في
نفسه لانه لا يشغله والاصح وجوب الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيها
ذكر الولاة انتهى **ووجب السعي** اي لزم **وترك البيع** اراد به كل عمل ينافيه وخصه اتباعا
للاية وظاهر كلامه منعه ايضا ولو مع السعي الا انه في السراج جزم بعدم كراهته اذا لم
يشغله وينبغي التعويل على الاول وقد قال في المقصرات انه في المسجد اعظم وزرا **بالاذان**
الاول الواقع بعد الزوال رواه الحسن عن الامام لانه لو اعتبر الثاني لفاتته السنة وسماع الخطبة لوجه
وربما فاتته الجمعة اذا كان بيته بعيدا واعتبر بعضهم الثاني لانه الذي كان في زمنه عليه الصلاة
والسلام والشيخين بعده قال البخاري فلما كثر الناس في زمن عثمان زاد النداء على الزوراء
موضع بسوق المدينة وفي البدايع لعله منارة او حجر كبير وجزم المصنف بالاول لانه الاصح وفي
المعراج اكثر فقهاء الامصار على الثاني قال العتابي وهو المختار ورد عليه انه لا سنة للجمعة
حينئذ لان بلالا كان يأخذ في الاذان حين صعوده عليه الصلاة والسلام واذا فرغ منه شرع
عليه الصلاة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلونها ومن ظن انه بعد الفراغ من الاذان فهو
من الجهل الناس والجواب ان خروجه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد الزوال فيجوز
كونه بعدما كان يصليها ويجب الحكم بوقوعه لعموم انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي
بعد الزوال اربعا وكذا في حقهم لانهم كانوا يعلمون دخول الوقت كذا في فتح القدير قال
في البحر ولم يجعل السعي فرضا مع انه كذلك للاختلاف في وقته اعني الاذان الاول
ام الثاني او العبرة لدخول الوقت واقول وقوع الخلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته
وكما لو قلنا بوجوبها بعد العصر ثم وهذا **فاذا جلس الخطيب على المنبر اذن بين يديه** اي الخطيب
واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث من فعله عليه الصلاة والسلام خاتمة يستحب
لمن اراد حضورها ان يذهب وان يلتمس طيبا وان يلبس احسن ثيابه قال في الدراية
ويستحب ان تكون بيضا وان يقعد عند سماع الخطبة كما في التشهد ولا باس بالاحتباء
وينبغي له ان يقرا فيها كالظهر ولو قرا في الاولى بالجمعة او الاعلى وفي الثانية بالمنافقين
او الغاشية تبركا بالماثور كان حسنا ان لم يواظب عليه وان يبكر وان يصلي في الصف
الاول ان قدر وهو ممن يلي الامام ولو سمع النداء وهو ياكل تركه ان خاف فوت الجمعة
او المكتوبة لا الجماعة والمختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى الرقاب
ولا يسال الحافا بل لامر لا بد منه فلا باس بالسوال والدفع والله الموفق **باب**
صلاة العيدين ذكرها بعد الجمعة لاشتراكهما في الشرائط الا الخطبة وقدمها لثبوتها بالكتاب

سمي عيدا

سمي عيدا لان لله فيه عوائد الاحسان او تفاؤلا بعوده وجمعه اعياد ولم يجمع على اعواد
مع انه من العود للزوم الياء في المفرد او للتفرقة بينه وبين عود الخشبة فان جمعه عيدان
وعود اللهو اعواد وشرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود **وتجب صلاة**
العيد للمواظبة من غير ترك وهذا رواية الحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه
المختار وهو قول الاكثر كما في المجتبى ويدل عليه قوله في الاصل ولا يصلى نافلة بجماعة
الا قيام رمضان والكسوف وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول
سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وهذا نص على السنة يعني المؤكدة قال في المجتبى
وهو الصحيح وفي غاية البيان انه الاظهر وايده في البحر بوجهين احدهما ان الجامع صنف
بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه الثاني انه صريح في السنية بخلاف ما في الاصل واقول
فيه نظر اما اولا فلان الجامع وان صنف بعد الا ان قوله ولا يترك واحد منهما يدل على
الوجوب اذ مثل هذا الكلام في الرواية يذكر في الواجب اذ مثل هذا الكلام في الرواية
يذكر في الواجب غالبا كما في المعراج واما ثانيا فلانه صرح في الاصل في موضع اخر
بالوجوب وفي المجتبى ذكر محمد في الاصل باب العيدين هل يجب الخروج فيهما على اهل
القرى والجبال والسواد فقال انما تجب على اهل الامصار والمداين فنص على الوجوب
انتهى وبهذا استغنى عما مر من انه في الاصل ما يدل على الوجوب وفي البدايع وتاويل
ما في الجامع انها وجبت بالسنة او هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق
اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر ابو موسى الضرير
في مختصره انها فرض كفاية والصحيح انها واجبة انتهى وقيل في المسالة روايتان كذا في الظهيرية
فائدة سمي الاصل اصلا لانه صنفه اولا ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات كذا في
غاية البيان وذكر الحلبي في بحث التسميع ان محمدا قراها على ابي يوسف الا ما كان فيه
اسم الكبير كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والماذون الكبير والسير الكبير
وفي عقد الفرائد ان السير الكبير هو اخر تاليف محمد رحمه الله تعالى **على من تجب عليه**
الجمعة بشرائطها المتقدمة حتى الاذن العام **سوى الخطبة** فانها سنة وليست بشرط
لانها تؤدى بعد الصلاة وشرط الشيء يسبقه او يقارنه وتاخيرها الى ما بعد صلاة العيد
سنة كذا في الظهيرية وهذا يقتضي انه لو خطب قبلها كان اتيا بما عليه وفيه توقف
او لم يفعل ولو تركها كان مسيئا واقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن له مولاه لان
منافعه لا تصير مملوكة له فجاز له بعد كما له فعله كذا في المعراج وغيره وجزم في السراج
بالوجوب وفي الظهيرية قيل يكره له التخلف مع الاذن وقيل لا والاصح انه له ان يتطلبها
بلا اذن اذا حضر مع مولاه حيث لم يخل بحفظ ماله وظاهره الكراهة تحريمية **وندب**
في الفطر ان يطعم اي ياكل قبل خروجه ودل على ذلك قوله ثم يتوجه ويندب ان يكون
حلوا او تمرا عدده وترا ولو تركه لا اثم عليه ولو لم ياكل في ذلك اليوم ربما يعاقب
كذا في الدراية **وان يغتسل** على ما مر وما ذكره تاخيا عن احاديه عن محله الا
ان الاصح باس انه سنة وسماه مندوبا لاشتمال السنة عليه وكذا اعد بعضهم سائر المندوبات
المذكورة سنة كذا في المجتبى **ويستاك ويتطيب** ولو من طيب اهله بما له ريح لا لون كالمسك
والبخور كذا في الدراية **ويلبس احسن ثيابه** اي اجملها جديدا كان او لا لانه صلى الله

عليه وسلم كان يلبس بردا حبرة في كل عيد رواه البيهقي وهذا يقتضي الاختصاص بالابيض
والحلة الحمراء ثوبان من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انها احمر بحت فليكن محمل البردة
احدهما كذا في فتح القدير وبقي من المندوبات التختم كما في النهر لكن قال في الدراية ومن
كان لا يتختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد والتكبير هو سرعة الانتباه وهو المسارعة
الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه والخروج ماشيا والرجوع من طريق اخرى والتهنئة
بقوله تقبل الله منا ومنكم كذا في القنية واظهار البشاشة والاكثار من الصدقة حسب
الطاقة كذا في الحاوي القدسي **ويؤدي صدقة الفطر** عطف على يطعم اذ الكلام في ادابها
قبل الخروج الى المصلى ولا شك في ندبه في هذه الحالة لتحريض ادائها قبل الصلاة فهي زكاة
مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولانه يندب له الاكل قبل
الخروج فينبغي له ان يقدم للفقير ما ياكل ليتفرغ قلبه للصلاة **ثم يتوجه الى المصلى**
بالرفع لانه واجب لا مندوب كذا في غاية البيان ثم قال ليس الكلام في مطلق التوجه بل الى
خصوص المصلى ولا شك في ندبه فعطف التجنيس وغيره الخروج الى الجبانة لصلاة العيد
سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وتمليه فالنصب اولى
وغاير الاسلوب اشارة الى تراخي هذا الفعل عما قبله وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر الى
الجبانة واختلف في كراهة بنائه فيها فقيل يكره وقيل لا وعن الامام انه لا باس به
واستحسنه خواهر زاده في زماننا **غير مكبر** اي في الطريق جهرا ودل على ذلك قوله
بعد في الاضحى يكبر في الطريق جهرا وهذا رواية المعلى عن الامام وروى الطحاوي
عن ابن ابي عمران البغدادي عن الامام انه يكبر وهو قولهما واختلف المشايخ في
الترجيح فقال الرازي الصحيح من قول اصحابنا ما رواه ابن ابي عمران وما رواه المعلى
لم يعرف عنهم وفي الخلاصة الاصح ما رواه المعلى كذا في الدراية قال الرازي وعليه مشايخنا
بما وراء النهر فالخلاف في الجهر وعدمه كما صرح به في التجنيس وعليه جرى في غاية
البيان والشرح فما في الخلاصة من ايهام ان الخلاف في اصله قال في فتح القدير ليس ينبغي
ان لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه
البدعة ورد مع البحر بان تخصيص وقت بعبادة لم تشرع بها ممنوع ومن ثم قال في غاية
البيان من الجهلاء يكبرون في طريق المصلى عند الامام اي جاهلا للعيد لكن لو كبر لانه ذكر
الله يجوز ويستحب **ولا يتنفل قبلها** اطلقه ايماء الى انه لا فرق بين المصلى والبيت ولا
خلاف في المصلى واختلف في البيت والاصح الاطلاق كما في الخانية وغيرها لا فرق
في ذلك بين الضحى وغيرها ولا بين من تجب عليه العيد وغيره حتى يكره للنساء ان يصلين
الضحى يوم العيد قبل صلاة الامام كما في الخلاصة وقيد بالقبلية لانه بعدها غير مكروه
بل الافضل ان يصلي اربعا كما في الخانية ينبغي في بيته اما في المصلى فيكره على ما عليه العامة
ووقتها من ارتفاع الشمس قيد رمح او رمحين بكسر القاف اي قدره لانه عليه الصلاة
والسلام كان يصليها كذلك **الى زوالها** حتى لو دخل وهو فيها فسدت كما في السراج لما ان الناس
ان ركبا شهدوا برؤية الهلال عنده عليه الصلاة والسلام بالامس بعد الزوال فامرهم
بالفطر وان يصلوا من الغد ولو بقي الوقت لما اخرت ويفيد بتعميمه الاضحى وتاخير الفطر
لذلك كتب عليه الصلاة والسلام الى عمرو بن حزم **ويصلي الامام ركعتين** بالاجماع لانه عليه

الصلاة

الصلاة والسلام فعل كذلك حال كونه **مثنيا** اي اثنيا بالثنا **قبل التكبيرات الزوائد** لانه شرع
اول الصلاة فيقدم عليها كما تقدم على سائر الاذكار وسكت عن التعوذ استغناء بما مر وهي
اي الزوائد **ثلاث في كل ركعة** لا غير هذا راي ابن مسعود وبه اخذ الامام وعن غيره انها
زوائد اكثر ما روي ستة عشر في الركعتين فلو زاد عليها لم يتبع هذا ان سمعها من
الامام وان من المؤذن اتى به وان زاد لجواز الغلط وينوي الافتتاح بكل تكبيرة
كذا في المحيط وصلاة الحنفيين على راي ابن عباس انما هي لان اولاده الخلفاء كانوا يامرون
القضاة بذلك حتى كتبوه في مناشيرهم وقالوا ولو خشي المدرك في الركوع ان يرفع
الامام راسه لو كبر كما اتى بها راكعا ولو ادركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا ياتي
به في الركوع على الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر
الرواية ولو اربا اذا عاد وينبغي ان تفسد ومن فاته اول صلاة الامام يكبر في الحال
براي نفسه **ويوالي** الامام **بين القرائتين** اقتداء بابن مسعود ولان التكبير من اعلام
الدين حتى يجهر به والاصل فيه ضم بعضه الى بعض الا ان الجنسية علة الضم فالحق
في الركعة الاولى بتكبيرة الاحرام لقوتها وفي الثانية بتكبيرة الركوع فضم اليها
ولو لم يوال فخفف ترك الاولى فقالوا ان المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء وكان على راي
ابن مسعود قرا اولا ثم كبر وفي النوادر انه يكبر والوجه الظاهر ان البداءة بالتكبير
تؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وتركه الى الموالاة بين التكبيرتين وعوضا ... الجماعة ولو
بدا بالقراءة وافق راي علي وفي المجتبى لو قدم المؤخر او اخر المقدم ساهيا او اجتهادا
فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد لا ان فرغ ولو كبر برايه ابن مسعود فتحول رايه الى راي ابن
عباس بعد ما قرا الفاتحة كبر ما بقي واعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد
القراءة **ويرفع** مصلي العيد **يديه في الزوائد** هذا اولى من قول القدوري في تكبيرات
العيدين لشموله تكبير الركوع الثاني اذ قد الحق بها حتى قلنا بوجوبه الصحيح انه لا يرفع
فيه ومن ثم قال في الهداية يريد به ما سوى تكبير الركوع وهذا الاطلاق مقيد بما اذا لم يدركه
راكعا وقد خشي فوت الركوع مع ادركه لذلك كبر راكعا بغير رفع لان اخذ الركبتين
باليدين سنة في محله والرفع في غير محله وقيل يرفع وربما يومي اليه الاطلاق وجزم في الفتح
بالاول وهو الاولى قبيل الرفع في الزوائد قولهما وعن الثاني لا ترفع وحكى الامام حميد الدين
شذوذه عنه وتابعه الاتقاني ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات قال
السرخسي وليس هذا التقدير بلازم بل يختلف بحسب قلة الزحام وكثرتها لان المقصود
منه ان لا يشتبه وفي كلامه ايماء الى انه لو لم يرفع امامه يرفع **ويخطب بعدها** اي الصلاة
خطبتين اقتداء به عليه الصلاة والسلام ولو خطب قبلها كره لانه لو تركها صحت فان اتى
بها قبلها اولى ويستحب ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات تترا والثانية بسبع وان يكبر قبل ان ينزل
من المنبر اربعة عشر وانه صعد لا يجلس عندنا كذا في المعراج **يعلم الناس فيها احكام صدقة
الفطر** الخمسة اعني على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب فان قلت اذا ندب اداؤها
قبل الخروج كما مر فلا فائدة لهذا التعليم قلت يمكن ان تظهر في حق من اتى بها في العام القابل
وفي حق من لم يؤدها قبل الصلاة ولم يذكر لها اذان ولا اقامة لانهما لم يشرعا **ولم تقض** صلاة
العيد منفردا **ان فاتت** اي الصلاة فقوله **مع الامام** قيد للفاعل لا للفعل لان الصلاة بهذه

الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا كان في الوقت
او خرج الوقت وما اذا لم يصل مع الامام اصلا او دخل معه وافسدها واقول الاولى
ان يراد بالقضا الادا مجازا ويعلم منه ما اذا خرج الوقت بالاولى لو قدر بعد الفوت
مع الامام على ادراكه مع غيره نقل الاتقاني على جواز تعدده هنا بان احب قضاؤها منفردا
صلى اربعا تقرا في الاولى بالاعلى وفي الثانية بالضحى وفي الثالثة بما بعدها وفي الرابعة
بالتكاثر الخبر **وتوخر صلاة العيد بعذر** كمطر ونحوه ومنه ما اذا غم الهلال فشهدوا بانه
لو اخرها بلا عذر لم يصلها بعد بخلاف عيد الاضحى كذا في الدراية معزيا الى المجتبى **الى الغد**
يعني الى الزوال منه واطلقه اكتفا بما مر **فقط** لان الاصل فيها عدم القضا كالجمعة غير انا
تركناه بما روينا انه عليه الصلاة والسلام اخرها الى اليوم الثاني فبقي ما رواه على الاصل
وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا توخر مطلقا كذا في المجتبى والظاهر
ضعفه هذا الخلاف فلذا اهملوه **وهي** اي الاحكام المذكورة للفطر **احكام الاضحى** صفة
ووقتا وشرطا وندبا **لكن** اي انه **هنا يوخر الاكل** ليأكل بعد الصلاة اقتداء به صلى الله عليه
وسلم ولو اكل لم يكره في المختار اي تحريما واطلاقه يعم ما اذا لم يضح وقيل لا يوخر وما في غاية
البيان من تقييده بالمصري اما القروي فكالفطر حسن يناسب القول الثاني **وان يكبر في** حالة
ذهابه **في الطريق جهرا** اقتداء به عليه الصلاة والسلام وقيد اي الى انه يقطعه حين
ينتهي الى المصلى وهو رواية وبها جزم في البدايع وفي اخرى حين يشرع في الصلاة
وعلله في المحيط بانه وقت تكبير لانه يكبر عقب الصلاة جهرا وعمل الناس اليوم عليها
وظاهر كلامه انه لا يندب في البيت **وان يعلم** الناس احكام **الاضحية وتكبير التشريق
في الخطبة** لما انها شرعت لذلك هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل
يوم عرفة فينبغي له ان يفعل ذلك في الجمعة التي قبل العيد كذا في البحر وقدمنا ما يشعر
به عن ذلك فارجع اليه **وتوخر** صلاة الاضحى **بعذر** من الاعذار السابقة **الى الثلاثة
ايام** لانها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما بقي وقتها قيد بالعذر لان تاخيرها عن
اليوم الاول بغير عذر مكروه وفي البحر عن المجتبى قيد بالعذر لانه لو تركها في اليوم
الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجلابي وهو من غرايبه انتهى واقول الذي
في المعراج عن المجتبى ما قدمنا وهو الموافق لكلامهم والظاهر ان ما في البحر سهو **والتعريف**
هذا اللفظ له معان الاعلام والتطيب من العرف وهو الريح والانشاد والضالة والوقوف
بعرفة والتشبه باهل عرفة وهو المراد كذا في الدراية ولذا قال في الهداية الذي يصنعه
الناس وكانه استغنى عن ذلك بجعله آلة للعهد **ليس بشي** اي في حكم الوقوف فكقولهم دم
السمك ليس بشي اي في حكم الدماء وهذا لانه شي حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه الشيئية
لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كما لطواف وغيره
الا ترى انه لا يجوز الطواف حول مساجد البيوت تشبيها كذا في غاية البيان وهذا ظاهر
في انه يكره تحريما وصرح في المعراج بانه لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر
وفي فتح القدير ظاهر هذا اللفظ يعني ليس بشي انه مطلوب الاجتناب وفي النهاية ليس
بشي يتعلق به الثواب وهو يصدق بالاباحة وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول
الكراهة انتهى وبه لكن صرح الشارح حيث قال لما ذكر انه لا يكره في غير رواية الاصول وجه

الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك وما
عن ابن عباس يحتمل انه خرج للدعاء او الاستسقاء وحمله في النهاية وغيرها على انه
ما كان للتشبيه بل للدعاء والتضرع وهذا يقتضي ان الكراهة معلقة به والاولى اطلاقها
اذ نفس الوقوف وكشف الروس يستلزم التشبيه وان لم يقصد نعم لو عرض ما يوجب
الوقوف في ذلك اليوم كالاستسقاء لم يكره والى ما ان عبارتهم ناطقة بترجيح الكراهة
وشذوذ غيره والله الموفق **وسن** موكدا قبل الاصح وجوبه للامر به ولفظ السنة لا ينافي
الوجوب لانها الطريقة المرضية نعم واجب هذا ضعيف لكن هذا يحتاج لا بد له من قرينة
وجعلها الشارح قوله يجب بالاقتدا يجب **بعد** اي عقب **فجر عرفة** بيان لاوله قال الشارح
بلا خلاف فيه وفيه نظر ففي غاية البيان يعني بلا نزاع ان اول وقته الظهر وهو قول ابن عباس
وابن عمر وزيد بن ثابت نعم المشهور عن الاصحاب في الكتاب بعد كلامه انه ياتي به عقب
الصلاة بلا نزاع حتى لو خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحرا او اتى بما يمنع
البنا لا ياتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توضأ وكبر او اتى به على غير طهارة
قال السرخسي والاصح عندي ان يكبر ولا يخرج من المسجد ينتهي اخره **بقوله الى ثمان** اي ربع
ثمان صلوات ولذا لم يقل ثمانية والغاية هنا داخلة في العبادة كذا في المصفى وهذا قول
الامام وهو قول ابن مسعود وقالا الى ثلاث وعشرين صلاة وهو قول ابن عمر وعلى هذا
احوط كما في السراج وغيره وبه يفتى وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة
الاعصار على قولهما **مرة** واحدة بدل من المستتر في سن **الله اكبر الى اخره** ولم يقل تكبير التشريق
لما ان المتبادر منه تشريق اللحم وتبديده اليوم الثاني من النحر ولذا لا ينافي الا على قولهما لكن
اختار في فتح القدير ان الاضافة بيانية فيبني على قول الكل وقد صح اطلاق التشريق على التكبير
عن الخليل وغيره **بشرط اقامة** فلا يكبر مسافر لو صلى المسافرون جماعة ففيه روايتان والاصح
انهم لا يكبرون كما في الخلاصة **ومصر** فلا يكبر اهل القرى **ومكتوبة** فلا يكبر عقب الواجب
كالوتر والعيدين وذكر ابو الليث في مبسوطه انه لا باس به عقب العيد لان المسلمين
توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون وقال ابو جعفر مشايخنا يرون التكبير في ايام
التشريق فلا تمنع العامة منه وبه ناخذ كذا في المجتبى ولا خفا في دخول الجمعة في المكتوبة
وخروج الجنازة لانصرافها الى ما كتب علينا من الخمس **وجماعة** فلا يكبر المنفرد **مستحبة**
فلا يكبر النسوة لو صلين جماعة في المصر ولو كبرن كان بدعة كذا في غاية البيان وفي
جامع قاضي خان واذا ثبت اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعاير بمنزلة الخطبة
فيشترط له ما يشترط للجمعة الا ما سقط اعتباره من السلطان والحرية في الاصح والخطبة
كذا في المعراج وعليه جرى الشارح قال في البحر وليس بصحيح اذ ليس الوقت والاذن
العام من شروطه وقولهم صحيح اذ من شرائطه الوقت اعني ايام التشريق حتى لو فاتته
صلاة في ايامه فقضاها في اخر ايامه او في ايامه في القابل لا يكبر بخلاف ما اذا قضاها
في ايامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان
او نائبه فلا معنى لاشتراط الاذن العام وكانهم استغنوا بذكر السلطان عنه على ان قدمنا ان
الاذن العام لم يذكر في الظاهر نعم ينبغي اشتراط ما من شرائطها الجماعة التي هي جمع ما لواحد هنا
مع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه شروط الجماعة الجمعة هذا كله قوم العام

وقالا هو على كل متنفل المكتوبة لانه تبع لها والفتوى على قولهما في هذا ايضا كما في السراج
بالاقتداء اي بسبب الاقتداء اي من يجب عليه يجب على المراة والمسافر بطريق التبعية الا ان
المراة تخافت وكذا يجب على المسبوق لكنه لا يكبر معه بل بعد قضاء ما فاته ولو تابعه فيه لا
تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ولو تركه الامام اتى به المقتدي وعن ابي يوسف صليت
بهم المغرب يوم عرفة فنسيت ان اكبر فكبر الامام الاعظم وهذا لانه لا يؤدي في حرمة
الصلاة ولم يكن الامام فيه حتما وانما هو مندوب وفي الحكاية جلالة كل من الاستاذ
وتلميذه عند الاخر اما التلميذ فلتقدمه واما الاستاذ فلان التلميذ نسي ما ليس ينسى
عادة لما علم انه خلفه وهذا لان العادة انما هي نسيان الاول لا الجد تولى ثلاثة اوقات
يكبر فيها والله الموفق بمنه وعميم باب الكسوف قرنه بالعيد لانهما
يؤديان بالجماعة وقدم العيد لوجوبه يقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا قال
جرير يرثي عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى
الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الشمس والقمرا
روي بنصب نجوم على انه مفعول لكاسفة اي لم تكسف ضوءها مع طلوعها لقلة ضيائها
بكاءها عليك ويجوز ان يكون مفعولا لتبكي من باكيته غلبته في البكاء ورفعها على انه
فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية واللغة بالاطلاق وسببها الكسوف لانها تضاف
اليه وهي سنة وقيل واجبة واختاره في الاسرار كذا في العناية هكذا في البدايع واجاب
عما نقل عن الاصحاب من تسميتها نافلة لا ينفي الوجوب لانها الزيادة وكل واجب على الفرائض
زايد يصلي ركعتين بيان للاقل مقدارها وان شاء اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل
اربع كذا في المجتبى والبدايع كالنفل في الركوع والسجود واطالة القيام كالقراءة والادعية
التي هي من خصائص النافلة وعدم الاذان وعدم جوازها في الاوقات المكروهة
وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا احترز به عن قول الثاني انها
كالعيد امام الجمعة فيه اي انه لا بد من شرائط الجمعة فيه كذلك الا الخطبة كذا
في السراج ورده في البحر بما في الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا الامام
والوقت والموضع اما الامام فالسلطان او من له اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت
فهو الذي يباح فيه التطوع واما الموضع فهو الذي يصلي فيه العيد او المسجد الجامع الا ان
جعل الوقت من المستحبات لا يصح انتهى واقول معنى كونه لا بد من شرائط الجمعة اي في تحصيل
كمال السنة فيتم ظاهر ما قاله الاسبيجابي ثم يفيد انه لو صلاها عند الاستواء صحت فتنبه
وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعته في مسجده والصحيح
ظاهر الرواية ويفعوا انه لا يقيمها الا الامام الذي يصلي بالناس الجمعة كذا في البدايع
بلا جهر تصريح بما علم من قوله كالنفل لان النهارية لا يكون جهرا كذا في البحر واستفيد
من النهارية من ان الكلام في الكسوف وهو لا يكون الا نهارا لكن لك ان تقول لعل قوله امام الجمعة
ربما اشعر بالجهر فيه فنفاه صريحا ردا لقولهما انه يجهر لحديث عايشة من انه عليه
الصلاة والسلام جهر بالقراءة فيه وله قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجماء وذلك
محمول على الجهر بالاية والايتين ودل على ذلك قولها فحزرت قراءته فاذا هو قرا سورة
البقرة ولو جهر لسمعت وفي البدايع عامة الروايات على ان محمدا مع الامام وبلا خطبة
لانه عليه الصلاة والسلام امر بالصلاة وسكت عن الخطبة والمقام مقام البيان وخطبته

عليه الصلاة والسلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم
انها كسفت لموته ثم يدعوا بعد الصلاة جالسا مستقبلا القبلة او قايما يستقبل الناس
بوجهه والقوم يؤمنون قال الحلواني وهذا احسن ولو اعتمد على قوس او عصا كان
حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا في المحيط حتى تنجلي لقوله عليه الصلاة
والسلام ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فصلوا
وادعوا حتى تنجلي الشمس والا اي وان لم يحضر امام الجمعة صلوا فرادى في منازلهم
تحرزا عن الفتنة لما انها تقام بجمع عظيم كالخسوف اي كما يصلون فرادى في خسوف
القمر لانه خسف مرارا في زمنه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انه جمع له والظلمة الهايلة
نهارا والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل والامطار
الدايمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك وقد علمت الخلاف في
صفة الصلاة في الكسوف ولم اره في الخسوف ونحوه وقال العيني اطلق البعض الحكم فيها
والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية انتهى
وفي المجتبى في خسوف القمر قيل الجماعة جايزة عندنا لكنها ليست بسنة واعلم ان كلمتهم
متفقة على انهم يصلون فرادى ويدعون في عموم الامراض وهو شامل للطاعون لان
الوبا اسم لكل مرض عام فكل طاعون وبا ولا ينعكس وان الدعا برفعه كما يفعله الناس
في الجبل مشروع وليس دعا برفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى هذا فما قاله ابن حجر
من ان الاجتماع للدعا برفعه بدعة يعني حسنة فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي
بهما رفعه وهذه المسيلة من حوادث الفتوى والله الموفق باب صلاة الاستسقا
اخرها عن الكسوف لانها سنة بخلافه على ما سياتي او لانها تؤدى بجماعة بلا خلاف بخلافه
فهو طلب السقيا وسقى واسقى بمعنى وقيل سقى ناوله ليشرب واسقاه جعل له شربا
منه له صلاة مشروعة لكن لا بجماعة اما شرعيتها للمنفرد فلانها نفل مطلق واما نفي
مشروعية الجماعة فيها فلقول محمد كما في الكافي لا صلاة في الاستسقا انما فيها الدعا بلغنا
عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الا حديث واحد شاذ انتهى وهذا يفيد ان الجماعة
فيه مكروهة ويدل على ذلك ما مر عن الاصل وفي البدايع ظاهر الرواية لا صلاة في
الاستسقا اراد بقوله لا صلاة اي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما عن الثاني سالت الامام عن
الاستسقا فيه صلاة او دعا موقت او خطبة فقال اما بجماعة فلا ولكن الدعا والاستغفار
وهذا اختلاف ما ذكره شيخ الاسلام من ان الخلاف في السنية لا في اصل المشروعية وجزم
به في غاية البيان معزيا الى شرح الطحاوي وهذا اليق بكلامه وهذا قول الامام وقال
محمد يصلي الامام او نايبه ركعتين كما في الجمعة ثم يخطب اي يسن في حقه ذلك ولم يذكر
في ظاهر الرواية قول ابي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع الامام وذكر الطحاوي
قوله مع محمد وهو الاصح لهما ما روي عن ابن عباس انه عليه الصلاة فعل كذلك حين استسقى
قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا اليق بطريقة شيخ الاسلام
وكما لكفى الاستدلال بما مر عن محمد ودعا واستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم الاية لا
قلب ردا للامام عن الامام وقال محمد يقلبه يجعل اعلاه اسفله ان كان مربعا وان كانت
مدورا كالجبة يجعل اليمين يسارا لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك وابو يوسف مع

الامام فيما ذكره الحاكم ومع محمد فيما ذكره الكرخي ولابي حنيفة انه دعا فيجتنبوا بسائر الادعية
وما روي من فعله كان تفاولا واعترض بانه لم لا يتفاءل من ابتلي به تاسيا به عليه الصلاة
والسلام واجيب بانه علم بالوحي ان الحال ينقلب متى تقلب الرداء وعدمه لا يتاتى في غيره
فلا فايدة بالتاسي كذا في الكافي والنهاية وغيرهما وفيه بحث اذ الاصل في افعاله عليه الصلاة
والسلام كونها شرعا عاما حتى يثبت بدليل الخصوص وقوله في البدايع يحتمل انه تغير عليه
فاصلحه فظن الراوي انه قلبه ابعد من البعيد ومن هنا جزم القدوري بقول محمد اما القوم
فلا يقلبون اديتهم بالتشديد كما في السراج عند كافة العلما خلافا لمالك ولا حضور ذمي يعني
لا يمكن الذمي من حضوره عند عامة العلما اذ لا فايدة في دعايهم لقوله تعالى وما دعا الكافرين
الا في ضلال لكن الراجح انه يجوز ان يقال ان دعاهم يستجاب اي يجوز عقلا وان لم يقع وداما
يخرجون ثلاثة ايام متتابعات لا غير لانه لم ينقل اكثر منها الا في مكة وبيت المقدس
فيجتمعون في المسجد كذا في الفتح ولم يذكر المدينة كانه لضيق مسجدها وينبغي لهم الخروج
مشاة مع تواضع وتخشع في ثياب خلقة ناكسي رؤسهم بعد تقديم التوبة وفي الخلاصة
الغزالية يستحب للامام ان يامرهم بصيام ثلاثة ايام قبل الخروج ثم يخرج بهم في الرابع
واخراج الدواب مستحب انسب كذا في المعراج وينبغي لهم تقديم الضعفة والشيوخ والاولى
ان يخرج الامام معهم ولو امرهم بالخروج او خرجوا بغير اذنه جاز كذا في المجتبى وغيره
والله اعلم باب صلاة الخوف كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقا
لسماوي وهو القحط والمطر وهذا الاختياري وهو الجهاد الناشي عن الكفر ان اشتد
الخوف من عدو او سبع ليس الاشتداد شرطا عند العامة انما الشرط حضور العدو وقف
الامام من الوقف لا من الوقوف كذا في مسكين اذ ليس المراد انه يوقفهم بل يجلسهم
بازاء العدو ولو كانوا جلوسا طايفة بازاء العدو بحيث لا يلحقهم اذاهم هذا اذا تنازع
القوم في الصلاة خلف واحد فان لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطايفتين كل
الصلاة وبالثانية غيره كذلك وصلى بطايفة ركعة ان كان مسافرا او الفرض ثنائيا ولو
جمعة او كان العيد او ركعتين لو كان مقيما ومضت هذه الى العدو مشاة فان ركبوا
بطلت وجاءت تلك فصلى بهم الامام ما بقي منها لانهم لا حقون خلف الامام حكما وسلموا لانهم
جاءت الاخرى واتموا بقراءة لانهم مسبوقون كذا فعل عليه الصلاة والسلام وثمة كيفيات
اخر يطول الكلام بذكرها وهذا الخلاف فيما هو الفضيلة اولا وعم كلامه المقيم خلف المسافر
حتى يقضي ثلاثا بلا قراءة ان كان من الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان ادرك
ركعة من الشفع فهو من الطايفة الاولى والا فمن الثانية وصلى في المغرب بالاولى ركعتين
لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها بالاولى اولى بحكم السبق وبالثانية ركعة
فلو عكس فسدت صلاة الكل ولو جعلهم ثلاث طوايف فصلى بكل طايفة ركعة فسدت صلاة
الاولى لا غير ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى
والفساد الاصلي هذا ان الانصراف في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف وعلى
هذا لو جعلهم اربعا في الرباعية وصلى بكل طايفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة
دون الثانية والرابعة ومن قاتل منهم بعمل كثير بطلت صلاته لانه عليه
عليه الصلاة والسلام اخر اربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما اخرها قيل فيه

نظر

نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق واجيب في الكافي بانها شرعت بذات الرقاع
وهي قبل الخندق قاله ابن اسحاق وغيره قال في الفتح وهذا وهم بل انما شرعت بعد الخندق
ولا يخفى انا ذكر في البدايع حد ذلك ان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يفد جوازه وان اشتملت
الاية على الامر باخذ الاسلحة فانه لا ينبغي وجوب الاستيناف ان وقع محاربة فالقدر المحقق
من فايدة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال المفسد فافادت حله بعد ان كان حراما
فيبقى كل ما علم على ما لم ما لم يتيقن نافيه والذي كان معلوما حرمته مباشرة المفسد وثبوت
الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الامر باخذ الاسلحة رفع الحرمة للعذر فيبقى الاخر
فيجب الاعادة وان اشتد الخوف بان يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجمونهم ولا يدعون
كونه خارج المصر باهله لما مر صلوا ركبانا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فرادى
الا اذا كان على دابة واقتدي بالمتقدم فانه يجوز بالايما الى اي جهة قدروا لان فرض التوجه
يسقط بالعذر قيد بالاشتداد لانها مع عدمه لا تجوز ركبانا ومشي ثم قال في المحيط الراكب ان
كان طالبا لا تجوز صلاته وان مطلوبا جازت وبالركوب لان الماشي لا تجوز صلاته ولم تجز صلاة
الخوف بهذه الكيفية للقوم بلا حضور عدو لعدم الحاجة حتى لو رأوا سوادا فظنوه عدوا
ثم تبين خلافه لم تجز الا اذا ظهر لكل الغير مجاوزة الصفوف فعليهم البنا استحسانا ولو ذهب
العدو لما شرعوا لا تجوز لهم الانصراف والانحراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا فيها
ثم حضر جازت فروع قال في الظهيرية صلاة الخوف ليست بمشروعة في حق العاصي في
السفر انتهى وعلى هذا اقل النفع من البغاة والله الموفق باب صلاة الجنايز لا شك
ان الصلاة من وجه لا مطلقة ثم هي متعلقة بعارض هو اخر ما يعرض للحي في دار التكليف
وكل منها يستقل بمناسبة تاخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا الا ان هذا
يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكن اخرها ليكون ختم الكتاب الصلاة بما يتبرك
به حالا ومكانا وهي بفتح الجيم لا غير جمع جنازة بالفتح للميت وبالكسر للسرير وقيل
لغتان وعيادة بيان ركنها وصفتها وشرايطها ثم قبل الموت صفة وجودية خلقت
ضد الحياة وقيل عدم الحياة عما من شانه الحياة كذا في التلويح ولي اي وجه المحتضر وهو
من قرب من الموت علامته لا تخفى القبلة على يمينه اي على جنبه الايمن بيان للسنة والمختار
في بلادنا الاستلقا لانه ايسر اي الى طلوع الروح كذا قالوا لا يعلم ذلك الا انهم يعنون
ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضايه وينبغي ان يرفع راسه قليلا ليكون
وجهه الى القبلة قال في المبتغي والاصح انه يوضع كيف تيسر هذا اذا لم يشق عليه فان شق
ترك على حاله وحد الاحتضار لا يوجه كذا في المعراج ولقن كلمة الشهادة عبارته في التحفة
وعرضوا الشهادتين وهو الاصح لان الاولى لا تقبل بدون الثانية الا ان يقال الشهادة المتعارفة
ما يدل على التوحيد كذا في الدراية ولذا افرد مضافا اي كلمة الشهادة لا شتمالها على هذا
لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت
فيلقن عند النزع قبل الغرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان
يكون ممن يعتقد فيه الخير ونقل الحدادي اختلاف المشايخ في وقت السوال فقيل بعد الدفن
ونسب الى ابي بكر الاعمش وقيل في بيته تنطبق عليه الارض كالقبر فقال ابو جعفر
البلخي قيل في الثاني وبعد الاول اشهر انتهى اقول وينبغي ان يخرج ما في ظاهر الرواية

من انه لا يفعل على الاول اذ لا فايدة له في القبر بعد ذلك ومن نفاه اثبت الفايدة واذا فعل
بعد الدفن كما هو المتعارف فكيفيته ان يقول يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله
ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف اسمه قال ينسب الى
حوى كذا في الجواهر ومن لا يسال ينبغي ان لا يلقن وقد اختلف في الصبي فجزم المص في العمدة
بانه يسال والاصح انه لا يسال وكذلك النبي وخص ذلك في المسايرة لابن الهمام باطفال المومنين
فقال الاصح ان الانبيا لا يسالون ولا اطفال المومنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم
الجنة او النار فرعان الاول يكره تمني الموت لضر نزل به للنهي عن ذلك فان كان ولا بد
فليقل اللهم احيني ما دامت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي كذا في السراج
الثاني اختلف في قبول توبة اليايس ففي البزازية قيل تقبل توبته لا ايمانه وقيل لا تقبل
كايمانه ثم قال المسطور في الفتاوى ان توبته مقبولة لا ايمانه لان الكافر اجنبي غير عارف
بالله تعالى ويبتدي ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقا اسهل والدليل
على قبولها منه مطلق الطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده انتهى ملخصا
ومعنى تلقينها ذكرها جهرا عنده عساه ان ياتي بها ليكون اخر كلامه لا الامر بها ولو
اتى بها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجنبي وهذا التلقين مستحب بالاجماع كذا في
الدراية فالي القنية الواجب على اخوانه واصدقايه ان يلقنوه تجوز اذا ظهر منه ما
يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويتعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه في حال زوال
عقله ومن ثم اختار بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم ار تلقين المجنون والاصم
والاخرس والصغير الذي لا يعقل وينبغي تلقين الاولين لان الحد انه على ان يكون اخر
الكلام لا اله الا الله وكل منهما يمكن منه ذلك بخلاف الاخرين فتدبره ويستحب قراءة
يس عنده واستحسن بعض المتاخرين سورة الرعد وينبغي احضار الطيب واخراج
الحايض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او مرآة لئلا ينتفخ واما تلقينه بعد الموت
فلا يفعل عندنا في ظاهر الرواية كذا في المعراج وقيل لا يومر به ولا ينهى عنه كذا في السراج
فان مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث وفيه اتجا تحسينه وينبغي ان يقول
مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه
ما بعده ويوضع على سرير وهو التخت الذي يغسل عليه كما في الدراية ويوضع طولا
وقيل عرضا والاصح كيف تيسر وقيل الى انه يوضع كما مات لئلا تغيره نداوة الارض وقيده
القدوري بما اذا ارادوا غسله لا اول اشه كذا في الشرح مجمرا اي مبخرا فيه اشارة الى انه
يجمر قبل وضعه تعظيما له وازالة الرايحة الكريهة منه وترا الى خمس ولا يزاد عليها
كذا في الشرح وفي النهاية وغيرها الى سبع ولا يزاد عليها وقراءة القرآن عنده قبل غسله
مكروهة وستر عورته الغليظة والخفيفة هو الصحيح وقيل الغليظة فقط تيسيرا وصححه
في الهداية وغيرها وجعله بعضهم ظاهر الرواية ثم اذا سترها لف على يده خرقة وغسلها
تحاميا عن مسها وجرد من ثيابه لانه امكن في التنظيف وقالوا انه يجرد كما مات وغسله عليه
الصلاة والسلام في الثياب بخصوصيته ووضي ان غسله فرض كفاية بالاجماع واختلف في سببه
فقيل الحدث لحلول الموت وقيل النجاسة وقيل هذا قول العامة كما في البدايع وفي الكافي وهو
الصحيح ولذا لو حمل ميتا قبل غسله فصلى به لم تصح صلاته قال في التجنيس ولا بد من النية في

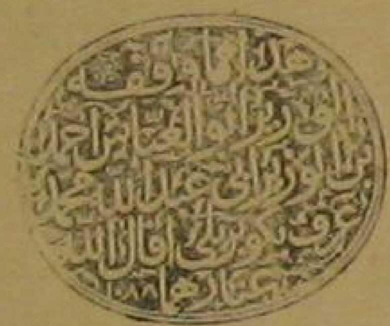
غسله

غسله في الظاهر يعني لاسقاط وجوبه ولا ينافيه ما في الخانية لو غسله اهله من غير نية الغسل
يجوز عندنا لانه لطهارته وعن ابي يوسف في الميت اذا اصابه المطر وجرى عليه الما لا ينوب
عن الغسل لانا امرنا بالغسل وقالوا في الطريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية
ان نوى الغسل عند الاخراج من الما يغسل مرتين وعنه مرة واحدة كان هذا ذكر فيها
القدر الواجب كذا في الفتح وهذا التعليل يفيد انهم لو صلوا عليه بدون اعادة غسله
صح وان لم يسقط الوجوب عنهم وعندي انه يستثنى من هذا نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره
عليهم الصلاة والسلام اذا ماتوا وقد ظفرت بذلك في حق نبينا صلى الله عليه وسلم ففي البدايع ان
الميت يجرد من ثيابه وانما غسل عليه الصلاة والسلام في قميصه فمخصوص به ولان المقصود
من التجريد هو التطهير وانه عليه الصلاة والسلام كان طاهرا حتى قال علي حين تولى
غسله طبت حيا وميتا انتهى وانما يوضوا لان الوضو سنة الاغتسال وفيه ايماء الى انه
يمسح راسه وهو الاصح واطلقه فعم البالغ وغيره الا ان الصبي الذي لا يعقل لا يوضا لانه
لم يكن بحيث يصلي قاله الحلواني وهذا يقتضي ان من بلغ مجنونا لا يوضا ايضا ولم اره لهم
وانه لا يوضا الا من بلغ سبعا لانه الذي يومر بالصلاة حينئذ بلا مضمضة واستنشاق لان
اخراج الما متعذر فيتركان وفيه انه لا يبدا الغسل بيديه بل بوجهه ولا يوخر غسل رجليه
واستحب بعض العلما مسح اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه بخرقة وعليه عمل الناس
الان وصب عليه ما مغلي من الغلا لا من الغلي والغليان لانه لازم بسدر وهو ورق شجر
النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الغاسول او حرض وهو اشنان غير مطبوخ مبالغة
في التنظيف ودل كلامه ان الحار افضل مطلقا اعني سواء عليه وسخ او لا والا اي وان تيسر ذلك
فالقراح يعني الخالص كخفيف الما الخالص من شايبة الخلط لان المقصود وهو الطهارة
به يحصل وغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء والفتح لغة ضعيفة ونقل القاضي عياض
في تنبيهاته غيره نبت بالعراق طيب الرايحة يعمل عمل الصابون في التنظيف فان لم يوجد
فبالصابون ونحوه هذا اذا كان في راسه شعر كذا في الشرح ولم يقل ولحيته لان الغالب
وجود شعر فيها بخلاف الراس حتى لو كان امرد فاجرا لا يفعل وهذا القيد اغفله في
البحر واضجع على يساره لتكون البداءة في الغسل بشقه الايمن لما في البخاري من حديث ام
عطية قالت لما غسلنا ابنته عليه الصلاة والسلام قال ابدان بميامنها فيغسل حتى يصل الما الى
ما يلي التخت بالمعجمة الخشب المتصل به لا بالمهملة لانه يوهم ان يغسل الى ما يلي
التحت يعني الجنب لا الخشب المتصل بالتخت كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين ثم اضجع على
يمينه كذلك ثم اجلس حال كونه مسندا على صيغة اسم المفعول اليه ومسح بطنه مسحا رفيقا فيغسله
اي لينا وما خرج منه غسله اي غسل موضعه تنظيفا ولم يعد غسله بضم الغين قيل وبالفتح
ايضا وقيل انه اضيف الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوه ايضا لانه عرف تعبدا
وقد حصل مرة اعلم ان تثليث الغسلات مسنون ولم يذكر المصنف الا غسلتين الاولى فتقول
واضجع على يساره الخ والثانية بعد اقعاده بقضجعه على شقه الايسر ويغسله وما قيل ان
الثالثة هي قوله وصب عليه ما مغلي فبعيد لانه قال بعده وغسل راسه ولحيته بالخطمي وغسل
الراس بعد الوضو قبل الغسل بالاجماع بل انما جمل في قوله صب عليه ثم ذكر كيفية الاداء الغسل
كذا في المعراج وهذا اولى من قوله في البحر اذ هو غير صحيح لان الواو لا تفيد ترتيبا غاية الامر انه

لم يذكر كيفية الغسلات مرتبة كما انه لم يفصل في مياهها بين القراح وغيره قال في الفتح
والاولى غسل الاوليان بالسدر ومعلوم ان الواجب منها مرة وينبغي ان يصب الما عليه عند كل
اضجاع ثلاثا وينشف بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعل الحنوط هو عطر مركب من اشيا طيبة
كذا في غاية البيان ولا باس بساير الطيب فيه غير الزعفران والورس يعني للرجال وجعل
الزعفران في راس الكفن جهل كذا في البحر على راسه ولحيته اي مواضع سجوده جمع
مسجد بالفتح لا غير وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان يروي ذلك عن
ابن مسعود لانه لما كان يسجد بها خصت بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد
واسقط السرخسي الانف والقدمين ولم يذكر القطن في الروايات الظاهرة ولا باس
بجعله على الوجه وما يخشى منه من مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم كذا في
الشرح وظاهر ما في البحر ان طايفة حشوا الفم والمنخرين ومن حشوا الصماخ ولا
يسرح شعره اي شعر الميت اي يكره ذلك وظاهر ما في القنية انها تحريمية حيث
قال اما التزيين بعد موتها فلا متشا وقطع الشعر فلا يجوز ولحيته من عطف
الخاص على العام اعتنا بشانه لانه اكثر محض كما اذا وما شانه ولا يقص ظفره
الا ان يكون مكسورا وذلك عن الامام والثاني والحاصل انه لا يفعل به ما هو للزينة
فرع لا يغسل الرجل امراته ولا ام ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسلونه في
المشهور عن الامام الا الزوجة فلها ذلك ولو ذمية بشرط بقا الزوجية عند الغسل
حتى لو كانت بانة وهي في العدة او بحرمة بردة او رضاع او صهرية لم تغسله وكذا
لو ارتدت بعد موته ثم اسلمت ولو قامت الاختان بينة على النكاح والدخول ولم يدر
الاولى منها او قال لنسايه احداكن طالق ومات وان لم يكن لها احد لف الاجنبي على
يده خرقة فيممها الا ان تكون امة فلا يحتاج الي حايل او للرجل الا مسا يممته واحدة
من محارمه الا ان تكون له زوجة فتغسله وهذا هو في الخنثى المشكل المراهق انه يمم ايضا
اما الذي لم يبلغ حد الشهوة فكغيره يغسله الرجال والنسا وتقدره في الاصل بما قبل التكلم
ولو وجد اطراف ميت وبعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر
من النصف من بدنه او النصف ومعه الراس فيصلي عليه ولو شق نصفين فوجد احد
الشقين لا يغسل ولو لم يدر حال الميت مسلم هو او كافر فان كان عليه سيما المسلمين غسل
وان لم يكن فعيه روايتان والصحيح انه يغسل ايضا ويصلي عليه لان دلالة المكان بها يحصل
غلبة الظن بكونه مسلما ولو في دار الحرب نظرا الي العلامة فان لم يكن ففيه روايتان
والصحيح انه لا يغسل ولا يصلي عليه ولا يدفن في مقابرنا كذا في البدايع وفيها علامة
المسلمين اربعة اشيا الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة هذا والاولي ان
يكون الغاسل اقرب الناس الي الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وتغسيل
الجنب والحايض مكروه والله الموفق وكفنه سنة اي من حيث السنة اعلم ان التكفين
فرض كفاية وهو والحنوط وساير تجهيزه مقدم على الدين الي قدر السنة ما لم يتعلق
بعينه حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض حتى يكون البايع والمرتهن احق به من كل
احد وكذا العبد الجاني وان لم يترك شيا فعلى من تجب نفقته عليه الا الزوجة في قول
محمد وقال ابو يوسف هو على زوجها قال ابن الساعاتي وعليه الفتوي واجمعوا انها لو

تركت

تركت مالا كان في مالها كذا في السراج وغيره الا ان المذكور في الخانية وغيرها وجوبه
عليه ولو غنية وعليه الفتوي واذا تعدد من تجب عليه النفقة كان على قدر ميراثهم
ولو كان للمعتق خالة موسرة ومعتق كان على معتقه وقال محمد على خالته وان لم يكن له
احد ففي بيت المال فان لم يعط ظلما او عجز فعلى الناس ان يسالوا له ثوبا فان فضل شي
رد على المتصدق فان لم يدر كفن به مثله فان استغني عنه تصدق به وحدها ظاهر
في انهم لا يجب عليهم السوال كفن لضرورة الا الكفاية ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد
وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يجب عليه ان يكفنه به ولو نبش وهو طري كفن ثانيا
من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرما واصحاب الوصايا فان لم يفضل
شي من الدين وقد قبض الغرما ديونهم فعلى الورثة والا ففي بيت المال قال في البدايع
ولو نبش بعدما تفسخ واخذ كفنه كفن في ثوب واحد لا يخرج الكفن عن ملك المتبرع
حتى لو افترس الميت سبع كان للمتبرع لا للورثة ازار من قرنه اي شعره الي قدمه
وفي بعض نسخ المختار من المنكب قال في الفتح ولا اعلم مخالفة ازار الميت ازار الحي
من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا
احرامه ازاره ورداه ومعلوم ان ازاره من الحقو وقميص من المنكب الى القدم
بلا جيب ولا دخاريص ولا كم غير ملفف الاطراف ولو كفن في قميصه قطع جيبه
ولبنته ولفافة من القرن الي القدمين ايضا لخبر البخاري انه عليه الصلاة والسلام
كفن في ثلاثة اثواب سحولية بفتح السين على المشهور نسبة الي قرية باليمن وسكت
عن العمامة لان ظاهر الرواية انه لا عمامة وفي المجتبي الاصح انها مكروهة وعللها
في البدايع بانها لو فعلت لصار الكفن شفعا والسنة ان يكون وترا واستحسنها
بعضهم لما عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وفي النهاية واستحسن
المتاخرون ان الميت ان كان عالما او من اشراف الناس ان يعمم ويجعل ذنب العمامة
على وجهه وقيده في الظهيرية بالاشراف والعلوية وفي السراج اذا كان من الاوساط
فلا يعمم وقيده باقتصاره على الثلاثة ان الزيادة عليها مكروهة كما في المجتبى الا ان
يوصي بالاكثر ولو اوصي بان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا كذا في البحر معزيا
الي الزوهرة والمذكور في غاية البيان انه لا باس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
ذكره في كتاب الخنثى فالاقتصار على الثلاث لنفي كون الاقل مسنونا وهذا ويجوز
تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حيا وكذا المراة واحبها البياض والحرير
وغيره سوا بعد ان يكون نظيفا قال ابن المبارك ويكفن فيما كان يصلي فيه احب
الي وفي الظهيرية ويكفن في كفن مثله وهو ان ينظر الي ثيابه في حياته للجمعة والعيدين
وفي المراة ما تلبسه لزيارة ابويها كذا في المعراج يقول العبد الذي يذكره المغالاة
في الكفن يعني زيادة على كفن المثل واعلم انه سياتي في الشهيد انه ينزع عنه ما ليس
من جنس الكفن كالفرو والحشو وهذا يفيد ان التكفين فيه ابتدا لا يجوز الا ان يقال
المراد انه ليس من جنس المسنون وهذا الظاهر فيجوز كذا في البحر وكفاية اي من حيث
الكفاية ازار ولفافة لحديث المحرم السابق وقيل قميص ولفافة والاول اصح كذا في الشرح
قال في البحر وينبغي عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه



الرجل في حال الحياة من غير كراهة وهو ثوبان كما علل به في البدائع وأقول المراد بالثوبين
في كلام البدائع الإزار والرداء لأنه قال أدنى ما يكفي فيه إزار ورداء لقول الصديق
كفنوني في ثوبي هذين ولأن أدنى ما يلبسه الإنسان في حال حياته ثوبان انتهى نعم مقتضاه
أن القميص مع الإزار كفاية قالوا وكفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة الورثة
وكفن السنة أولى في العكس ومقتضى هذا أنه لو كان عليه كفن السنة وهو مديون ولا
مال له سواه أن يباع ما زاد منها للدين وقد صرحوا أنه لا يباع اعتبارا بما إذا أفلس
حال الحياة وله ثلاثة أثواب هو لابسها فإنه لا ينزع عنه شيء كما في الفتح ولا يبعد
الجواب وكفنه ضرورة ما وجد لما أخرجه الجماعة أن مصعب بن عمير قتل يوم
أحد فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا نمرة فكانت إذا وضعت على رأسه بدت رجلاه وإذا وضعت
على رجليه بدت رأسه فأمر عليه الصلاة والسلام بتغطية رأسه وأن يوضع على رجليه
شيء من الإذخر قال الشارح وفيه دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفي ولف الميت
من يساره ثم يمينه بأن تبسط اللفافة ثم الإزار فوقها فيوضع عليها مقمصا ثم يعطف
عليه الإزار من قبل اليسار ثم اليمين ثم اللفافة كذلك وإنما يكون الإزار طويلا ليعطف
على رأسه ولعل هنا قوله وضرورة ما يوجد كما في عامة الكتب النسخ فليكتب كذلك
وعقد الكفن إن خيف انتشاره صيانة عن الكشف وكفنها سنة درع بمهملة أي قميص
وهو مذكر بخلاف درع الحديد فإنه مؤنث كذا في غاية البيان قال في البحر والتعبير
بالقميص أولى لأنه قد قيل إن الدرع ما تلبسه فوق القميص كما في المغرب يعني وليس مرادا
وأقول إني نتوهم هذا مع قوله بعد يلبس الدرع أولا وإزار ولفافة وخمار لحديث
أم عطية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى اللاتي غسلن ابنته خمسة أثواب وفي مسلم أنها
زينب وفي أبي داود أنها كلثوم وخرقة تربط بها ثدياها وبطنها هو الصحيح فوق
الأكفان أي تحت اللفافة وفوق الإزار والقميص هو الظاهر كذا في السراج والأولى
أن تكون من الثديين إلى الفخذ كما في الخانية وفي المستصفى من الصدر إلى الركبتين
وفي المغرب إلى السرة وكفنها كفاية إزار ولفافة وخمار اعتبارا لما تلبسه حالة
الحياة بلا كراهة وفي الهداية ثوبان وخمار وفسرهما في الفتح بالقميص واللفافة قال
في البحر والظاهر عدم التعيين بل إما القميص والإزار وإما إزاران إلا أن جعلهما إزارين
زيادة في ستر الرأس والعنق قال الرملي في الخلاصة الخمار بالقميص وما في الكتاب أولى فإن
بهذا تكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار قالوا والخنثى المشكل كالمرأة إلا أنه
يجتنب الحرير والمعصفر احتياطا وتلبس الدرع أولا ثم يجعل شعرها على صدرها
فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة ثم تعطف الإزار ثم اللفافة كما سبق في الرجل
تنبيه الغلام المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق فإن كفن في إزار
ورداء فحسن أو في إزار أجزأ ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع وتجمر
الأكفان أولا أي قبل الغسل الكون التجمير وترا فلا تزاد على خمس من جمر ثوبه أجمره
بخره والتجمير أكثر وفيه جنبوا صبيانكم مساجدكم وجمروها أي طيبوها بالجمر وهو ما
تبخر به الثياب من عود ونحوه وقيل المثنى الذي يوقد فيه العود مجمرة أيضا والجمار صغار
الحجار جمع جمرة وبها سمي الموضع الذي يرمى فيه الجمار بالملاية وقيل للتجمع ما هناك

من

من نحو القوم تجمروا جمرتهم جمعهم كذا في المغرب ولا خفاء في تبادر المعنى الأول في كلام
المصنف عليه اقتصر الشارح وغيره قال في المجتبى قيل ويحتمل إرادة الثاني أي جمعا
قبل الغسل وتراد بعده ولا يخفى على ظاهره أنه لا يجمعها قبل الغسل إلا في حال كونه وترا
فيخرج منه كفن الكفاية للرجل وعليه فيحتاج إلى الفرق والله الموفق

فصل في الصلاة على الميت

قال الفاكهاني المالكي في شرح الرسالة إنها من خصائص هذه الأمة
كالوصية بالثلث وعورض بما أخرجه الحاكم وصححه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال
كان آدم رجلا أشعر طوالا كأنه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه
وكفنه من الجنة فلما مات عليه الصلاة والسلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا في الثالثة
كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا لولده هذه
سنة من بعده وفي رواية أنهم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذا لكم فافعلوا
وبه يتبين أن الغسل وما ذكر معه من الشرائع القديمة وأنه لا خصوصية لنا نعم
إن صح ما يدل على الخصوصية تعين حمله على أنه بالنسبة لمجرد التكبير والكيفية وهل
شرعت صلاة الجنازة بمكة أو بالمدينة قال بعض الشافعية لم أر في ذلك تصريحا وقال
الواقدي إنها لم تكن شرعت يوم موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشر سنين على الأصح
وهذا يدل على أنها إنما شرعت بالمدينة السلطان أحق بصلاته من غيره لأن في التقديم
عليه إهانة له وتعظيمه واجب قال في البحر أطلق السلطان وأراد به من له سلطنة أي
حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والإمام الفضلي إنما تقدم الخليفة
فقط وأما غيره فليس له التقدم على الأولياء إلا برضاهم وعليه فالمراد منه الوالي الذي
لا والي فوقه وأقول كل من الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي وعطف الخاص على
العام شرطه الواو والتحقيق أن المراد به إمام المصر ويعلم منه تقديم الإمام الأعظم ثم
إمام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط بالسكون والحركة وهو أمير البلدة كأمير بخارى
ثم إمام الحي ثم الأقرب فالأقرب وبهذه الرواية أخذ أكثر المشايخ قال في السراج وهو
قول أبي حنيفة ومحمد وما في الكتاب الصلاة من تقديم إمام الحي محمول على ما إذا لم يحضر
واحد ممن ذكر زاد الشارح عن نص الإمام بعد صاحب الشرط خليفة الوالي ثم خليفة
القاضي وجزم به في فتح القدير إلا أنه في الخلاصة قال لو لم يحضر الوالي لكن حضر خليفته
فهو أحق من القاضي وصاحب الشرط والمختار أن الإمام الأعظم أولى فإن لم يكن فسلطان
المصر فإن لم يكن فإمام المصر أو القاضي فإن لم يكن فإمام الحي وهذا يقتضي تقديم
إمام الحي على صاحب الشرط وخليفة الوالي والقاضي وهذا المناسب لما سيأتي وهي
أي الصلاة عليه فرض كفاية لقوله تعالى وصل عليهم والحمل على المفهوم الشرعي أولى
ما أمكن وقد أمكن بجعلها صلاة الجنازة وورد بإجماع المعتبرين على أن المأمور به نفر
المعاد الاستغفار ثم تصدق فالأولى أن يستدل بالإجماع وفي القنية من أنكرها
كفر وإنما كانت على الكفاية لأن في الإيجاب على الجميع استحالة أو حرجا فاكتفي بالبعض
وهذه الجملة كالتي بعدها اعتراضية لا يخفى وجه ارتباطه وشرطها الخاص إسلام
الميت فلا تصح على كافر وطهارته فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة إذا أمكن
غسله فإن لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن إخراجه إلا بالنبش سقط وصلى على قبره بلا

بلا غسل ضرورة فان لم يهل عليه التراب بعد اخرج وغسل ولو صلي عليه بلا غسل ودفن
اعيدت علي القبر وقيل تنقلب صحيحة وبقي من الشروط حضوره فلا تصح علي غايب
وسيأتي وضعه وكونه امام المصلي فلا تصح علي محمول علي دابة ونحوها ولا علي موضوع
خلفه لانه كالامام من وجه لا من كل وجه بدليل صحتها علي الصبي واما طهارة مكانه
فان كان نعل الجنازة فيجوز وان كان نعل الارض لا رواية فيه وينبغي ان يجوز كذا في الفوايد
وجزم في القنية بانها شرط **ثم القاضي ان حضر** قيل فيها **ثم امام الحي** وفيه ايهام وذلك ان
تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحي مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولي ولقد
احسن القدوري اذ افصح بذلك وفي الغياثية امام الجامع اولي من امام مسجد المحلة كذا
في الدراية وهذا صريح في ان المراد بامام الحي امام مسجد محلته لانه رضيه اماما في حياته
فكذا بعد مماته قال في البحر وقد وقع في الاشباه في امام المصلي الراتب المجعول من قبل
الواقف هل يقدم علي الولي الحاقا له بامام الحي والذي يظهر انه ان كان مقررا من جهة
القاضي فكنايبه وان كان من جهة الناظر فكالاجنبي وانا اقول بمقتضي ما سبق في الامامة
تقديمه حتي علي امام الحي وذلك ان تقديم امام الحي كالاعلم مندوب فقط وقد مر ان
الراتب مقدم عليه فهناك كلنا هنا اذ لا فرق يظهر وتقدير **ثم الولي** لانه اقرب الناس
اليه والولاية له في الحقيقة كغسله وتكفينه وانما قدم عليه من ذكر لعارض ويقدم
الاقرب من الاوليا علي الابعد وترتيبهم كالعصبات في النكاح الا الاب مع الابن فيقدم
الاب عليه اتفاقا في الاصح لان الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل قال في البحر
فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم
لا توجب التقديم في الجنازة لعدم احتياجها له وانا اقول بل صفة العلم توجب التقديم
فيها ايضا الا تري الي ما مر من ان امام الحي انما يقدم علي الولي اذا كان افضل منه نعم
علل القدوري كراهة تقدم الابن علي ابيه بان فيه استخفافا به وهذا يقتضي وجوب
تقديمه مطلقا وفي الفتح لا يبعد ان يقال ان تقديمه واجب بالسنة قال ابو يوسف وله
بحكم الولاية ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقديم للاستخفاف فلم تسقط
ولايته في التقديم كذا في البدايع ولو استوي وليان فاقدم الاسبق ولو قدم غيره كان للاخر
منعه ولو كان احدهما اقرب لم يكن للابعد منعه الا ان يكون غايبا لا يمكنه ادراكها وقد
كتب الي غيره ومولي العتاقة وابنه اولي من الزوج والاصح ان المكاتب اولي بالصلاة
علي عبده واولاده من المولي ولو كان الميت مكاتبا لم يترك وفاء ان ترك وادي الكتابة
او كان المال حاضرا يومن عليه التوي فالمولي اولي والزوج والجيران اولي من الاجنبي ولو
اوصي بان يصلي غيرهم فالفتوي علي بطلانها **وله اي للولي ان ياذن الي غيره** في الصلاة لما انها
حقه فيملك ابطاله الا انه لبس علي اطلاقه لما مر وفي الانصراف قبل الدفن بعد الصلاة
لانه لا ينبغي الا باذنه وعبارته في الجامع لا باس بالاذن في صلاة الجنازة يشير الي ان الاولي
تركه كذا في الشرح وفي الكافي ان فرغوا فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة الي ان ينتهوا الي
القبر ولا يرجع احد الا باذن اهل الميت لم تقد تحرير جواز الاذن مطلق للانصراف لا مانع
من حضور الدفن وعلي هذا فالاولي هو الاذن وان ذكر بلفظ لا باس فانه لم يطرد فيه كون
تركه مدخوله اولي كما عرف في مواضعه كذا في الفتح وفي بعض نسخ الجامع لا باس بالاذان

اي

اي الاعلام بموته للصلاة عليه وتشييعه ولو بالندا في الاسواق وكرهه بعضهم والاصح انه
لا يكره **فان صلي غير الولي** ممن لم يكن مقدما عليه **و** غير **السلطان** اراد به من له سلطنة
اي ولاية **اعاد الولي** والسلطان وعلم منه ان امام الحي ان يعيد ايضا لان الاعادة حيث
ثبتت لمن هو ادني وهو الولي كان ثبوتها للاعلي اولي وليست الاعادة بواجبة بل حقه فان لم يعد
سقط الفرض بالاولي وما في التقويم من انه لو صلي غير الولي كانت الصلاة باقية علي الولي ضعيف
ولذا قلنا ليس لمن صلي عليها ان يصلي مع الولي كما في القنية وجعل في غاية البيان الامر
موقوفا ان اعاد الولي تبين ان الفرض ما صلي والا سقط بالاولي ورده في البحر بان مقتضاه
ان لمن صلي اولا ان يصلي مع الولي وليس كذلك **ولم يصل غيره** اي الولي **بعده** لان الفرض تأدي
بالاولي والتنفل بها غير مشروع هذا اذا لم يحضر من يقدم عليه اما لو حضر السلطان وصلي
الولي اعاد السلطان كذا في المجتبي وعليه جري في النهاية والنهاية وفي النافع ليس له
الاعادة وجزم به في السراج وغاية البيان وحمل في البحر ما في النهاية وغيرها علي ما اذا
حضر السلطان وما في السراج وغيره علي ما اذا لم يحضر وانا اقول فيه نظر لان كلمتهم
متفقة علي انه لا حق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره
ودل كلامه ايضا ان الانقياد فيما لو صلي من هو مقدم علي الولي لانها اذا سقطت بصلاة الولي فصلاة
من هو مقدم عليه اولي **وان دفن الميت بلا صلاة** قيل هذا شامل لما اذا صلي من لا ولاية له
كما في المجتبي **صلي علي قبره** هذا اذا هيل عليه التراب فان لم يهل اخرج وصلي عليه كذا في الفتح
ولا حاجة اليه بعد ان موضوع المسئلة ما اذا دفن اطلقه فشمل ما اذا لم يغسل ايضا لكن هذا
رواية ابن سماعة والصحيح انه لا يصلي علي قبره في هذه الحالة لانها بدون الغسل غير مشروعة
كذا في غاية البيان لكن في السراج وغيره لو دفن بعد الصلاة قبل الغسل قيل لا يصلي
علي قبره وقال الكرخي يصلي وهو الاستحسان لان الاولي لم يعتد بها لترك الشرط مع
الامكان والان زال الامكان فسقطت فريضة الغسل وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق
وهو الاولي **ما لم يتفسخ** فان تفسخ لم يصل عليه لانها شرعت علي البدن ولا وجود له مع
التفسخ ويعتبر في معرفته اكبر الراي وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان يعني
فان لم يغلب علي الظن تفسخه صلي عليه والا لا وفي الشك روي ابن رستم عن محمد انه لا يصلي
عليه كانه تقيد بالمانع **وهي ثلاث تكبيرات** كل تكبيرة منها قايمة مقام ركعة قال في الفتح اربع م
والذي يفهم من كلامهم ان اركانها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها الدعاء
ولو صلي عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة ولا يخفي ان الاولي
شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهي قال في البحر وفيه كون الدعاء من اركانها نظر ففي المحيط
وركنها التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء ولا نسلم ان الاولي شرط بل ركن
ولذا لا تجوز بنا صلاة جنازة علي تحريمة اخري كما في المحيط ايضا وفي غاية السروجي فان
قلت التكبيرة الاولي للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بنا الصلاة علي التحريمة
الاولي لكونها غير ركن قيل له التكبيرات الاربع في الجنازة قايمة مقام اربع ركعات
بخلاف المكتوبة والنافلة **يثني بعد التكبيرة الاولي** قال في المبسوط اختلف المشايخ في الثناء
قال بعضهم يحمد الله كما هو في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
كما في ساير الصلوات وهو رواية الحسن عن الامام كذا في الدراية ولا يقرا الفاتحة الا علي

وبعد الثنا وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعا للميت ولنفسه ولابويه
وللمؤمنين بعد الثالثة واطلقه ايماء الى انه لا توقيت فيه ولو تبرك بالماثور لكان حسنا
ومنه ما في مسلم من حديث عوف بن مالك صليت معه عليه الصلاة والسلام على جنازة
فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع منزله
واغسله بالما والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله
دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه
من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت وتسليمتين بعد
الركعة الرابعة من غير دعا بعدها في ظاهر المذهب واختار بعض المشايخ انه يقول
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وبعضهم اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا
بعده واغفر لنا وله وبعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وبعضهم سبحان ربك رب العزة عما
يصفون وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كذا في الفتح وغيره وجزم في الظهيرية
بانه لا ينوي الميت قال في البحر وهو الظاهر واقتضى ما مر [illegible] انه لا يرفع يديه في
غير الافتتاح وهذا هو ظاهر الرواية واختار كثير من ائمة بلخ الرفع والصحيح ظاهر
الرواية كذا في المبسوط وسكت في ظاهر الرواية عن رفع الصوت بالسلام وذكر ابن
زياد انه لا يرفع الا ان العمل في زماننا على خلافه كذا في البدايع فلو كبر الامام عليها
خمسا لم يتبع اي لم يتبعه المقتدي لانه منسوخ بل يقف ساكتا حتى يسلم معه على ما عليه الفتوى
لان البقا في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطا انما الخطا في المتابعة هذا اذا سمع
من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بكل تكبيرة كما في العيد على ما مر ولا
يستغفر لصبي ومجنون ومعتوه لانه لا ذنب عليهم ولكن يقول بما جاءت به السنة
اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين اي اجرا يتقدمنا قاله العيني وغيره ورده في البحر بانه
على تقديره يكون قوله واجعله لنا اجرا تكرارا فالاولى ان يقال يتقدمنا مهيئا مصالح
والديه في دار القرار كما قال بعضهم الفارط هو الذي يسبق الوارد على الما فيهيئ لهم
ما يحتاجون اليه واجعله لنا اجرا قيل الفرق بينه وبين الثواب ان الثواب هو
الحاصل باصول الشرع والاجر هو الحاصل بالكملات لان الثواب لغة بدل العين والاجر
بدل المنفعة وهي تابعة للعين وقد يطلق احدهما على الاخر واجعله لنا ذخرا
بضم الذال الذخيرة من ذخرت الشي ذخره بالفتح وهو معنى قول بعضهم اي خيرا باقيا نافعا
لغيره شفعا بفتح الفا اي مقبول الشفاعة وينتظر المسبوق ولو بتكبيرتين تكبير
الامام ليكبر معه في ظاهر الرواية عنهما خلافا لابي يوسف لما مر من ان كل تكبيرة
قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يقضي ما فاته قبل اداء الامام ولو لم ينتظر وكبر لا تفسد
عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وتبعه في فتح القدير وقضيته عدم اعتبار
ما اداه انه لا يكون شارعا وحينئذ فتفسد التكبيرة مع ان المسطور في القنية انه
يكون شارعا وعليه فيعتبر ما اداه وهذا لم ار من افصح عنه فتدبره وثمرة الخلاف
تظهر فيما لو سبق باربع فائتة عندهما لا عنده لا ينتظر تكبير الامام من كان حاضرا في
حالة التحريمة بل يكبر اتفاقا للتحريمة لانه بمنزلة المدرك دفعا للحرج ويكبر ما زاد
على التحريمة بعد الفراغ نسقا ان خشي رفع الميت على الاعناق حتى لو رفعت على الايدي

كبر

كبر في ظاهر الرواية لا فرق في ذلك بين المدرك واللاحق نص على ذلك غير واحد كما في المجتبى
من انه يكبر الكل للحال شاذ واللاحق فيها كاللاحق في ساير الصلوات فلو كبر مع الامام
الاولى دون الثانية والثالثة قال في الواقعات كبر ولاثم ما بقي مع الامام وفي البحر معزيا
الى المحيط لو كبر الامام اربعا والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضي الثلاثة في قول ابي يوسف وعليه
الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته كما في الحقايق من ان الفتوى على قول ابي يوسف
انما هو في الحاضر لا في مسئلة المسبوق انتهى وانت خبير بان مسئلة الحاضر لا خلاف فيها
فاني تنسب الى ابي يوسف وحده ولذا ذكر المسئلة في غاية البيان غير معزوة اليه ثم قال
وعن الحسن لا يدخل معه وعن ابي يوسف انه يدخل ويقوم من الرجل والمراة بحذا
الصدر استحبابا في ظاهر الرواية عن الامام لما انه موضع القلب الذي فيه نور الايمان
وفي القيام عنده اشارة الى انه العلة التامة في الشفاعة وفي التعبير بالحذا ايماء الى انه
لا يبعد عن الميت ولم يجز ان يصلوا ركبانا جمع راكب استحسانا والقياس ان يجوز لانها دعا
وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريمة ولذا اشترط لها ما يشترط للصلاة
الا ان يتعذر النزول لطين ونحوه قال في غاية البيان ولانها ليست باكثر من القيام فاذا ترك
القيام اصلا ورأسا فلا نظر فيه في البحر باقتضائه قصر الركنية على القيام وليس كذلك
لما مر واقول يمكن ان يقال المعنى ليس المقصود منها الذاتية الا القيام واما التكبيرات فانها
وان كانت اركانا الا ان معنى الاشتغال لا يفارقها فهي مقصودة لغيرها ودل كلامه على
عدم جوازها قاعدا ولا في مسجد اي جماعة لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى على ميت
في مسجد فلا اجر له رواه ابو داود واطلاقه يفيد الكراهة سواء كان الامام والقوم في
المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج
المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والامام خارج المسجد وهو المختار
خلافا لما اورده النسفي كذا في الخلاصة وهو مبني على ان علة المنع كون المسجد لم يبن الا
للمكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وهو الموافق لاطلاق الحديث
وقيل اذا كان الميت خارجه فلا كراهة بنا على انها احتمال تلويث المسجد وعبارته في النهاية
وعندنا اذا كان الميت خارجه فلا كراهة اتفاقا ووجهه في الحواشي السعدية بانه تعطى
للجماعة حكم الامام ومنع في البحر دعوى الاتفاق اذ يقتضي التعليل السابق الكراهة وهو
ظاهر ما مر عن الخلاصة واقول يمكن التوفيق بين كلامهم بان نفي الكراهة اتفاقا في
حق كل من كان خارجا واثباتها فيمن كان داخلا وهذا لانه لا معنى لاثباتها في حق الخارج بل
لا ينبغي ان يكون فيه خلاف وهذا توفيق حسن فتدبره واعلم ان قوله في المسجد يحتمل ان يكون
ظرفا للصلاة او للميت او لهما وعلى كل تقدير فلا يفيد ما مر من اطلاق الكراهة عنه الا ان لم
يقم دليل على تعيين معناها [illegible] واي كان منها فظاهر عطف المصنف هذا الحكم على
الممنوع يفيد ان الكراهة تحريمية ويدل على ذلك ما في الرواية الاخرى فلا صلاة له وهذا
احدى الروايتين عن الامام ورجحها العلامة قاسم في رسالة له وفي رواية تنزيهية واختارها
في فتح القدير تتمة اجتمعت الجنائز خير الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها
او على الكل جملة وعلى الثاني فان شاء جعلهم صفا واحدا ثم قام عند افضلهم وان شا
رتبهم كترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الافضل بان يجعل الرجل مما يليه ثم الصبي ثم الخنثى

ثم لا الى البالغة ثم المسألة كذا في الفتح وغيره والمشهور تقديم الحر على العبد على كل حال وعن
الامام ان كان العبد اصلح قدم وكذا بينهم في القبر على عكس هذا فيجعل الافضل مما يلي القبلة
وفي البدائع انه كما في الصلاة وجزم في البحر بانه مشهور في الرجلين اكثرهما علما وقرانا قال
ابن الجليل يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درجا واستحسنه الامام لانه
عليه الصلاة والسلام مع صاحبيه هكذا دفنوا فان استووا في الفضل ينبغي له ان لا يعدل عن
المحاذاة ومن استهل بالبناء للفاعل يقال استهلوا الهلال اذا رفعوا اصواتهم عند رؤيته
واستهل مبنيا للمفعول اذا ابصر كذا في المغرب وبهذا ظهر وجه اقتصاره في العناية
على الاول الا ان خصوص رفع الصوت انما هو معناه اللغوي اما الشرعي فهو ان يكون منه
ما يدل على حياة كحركة عضو ورفع صوت صلي عليه طوى ذكر تغسيله وكونه يرث ويورث
استغناء بالصلاة عليه لان الغسل شرط لها وهو من احكام الذين سبقت لهم حياة فيرثون
ويورثون ويعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا وهو الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل
الراس صدره كذا في منية المفتي والا اي وان لم يستهل لا اي لا يصلي عليه ولا يرث ولا يورث
اتفاقا وكذا لا يغسل ولا يسمى في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه يغسل ويسمى قال في
الهداية وهو المختار وجعله في شرح المجمع مرويا عن الثاني قال العفو الاصح ثم قال وهذا
اذا كان تام الخلق فان لم يكن فلا يغسل اجماعا قال في البحر وبهذا ظهر ضعف ما في الخلاصة وفتح القدير
من ان السقط الذي لم يتم خلقه اعضاؤه المختار انه يغسل لما سمعت من الاجماع ولعله سبق
نظرهما الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب واقول ما في الخلاصة عزاه في الدراية الى المبسوط
والمحيط فاستبق نظر السرخسي وصاحب المحيط ايضا كلا وفي الظهيرية السقط الذي لم تتم
اعضاؤه لا يصلي عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن
ملفوفا بخرقة وهل يحشر هذا السقط عن ابي حفص الكبير انه ان نفخ فيه الروح حشر
والا لا والذي يقتضيه مذهب اصحابنا انه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر ووجهه في
غاية البيان بدراية الطحاوي بانه يثبت له حرمة بني ادم بدليل ثبوت الاستيلاد والقصاص
الغرة به ويعقد اينهض فيمن لم يتم خلقه الفاد اعلم ان كونه لا يرث مقيد بما اذا انفصل
بنفسه اما اذا انفصل كما اذا ضرب بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع
لما اوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته فرع ما ثبت للحامل والولد يضطرب في بطنها
فقتت واخرج الولد لا يسعهم الا هذا الصبي اي كما لا يصلي على سبي مع احد ابويه لانه تبع
له ولم يقل الكافرين استغناء بلفظ سبي وتقييده في البحر بغير العاقل اما العاقل فيستقل باسلامه
ولا يتبع ابويه في اسلام منهما وقد علل الشارح تبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه
بمنزلة المتاع وهو ظاهر في ان من يعبر ليس كذلك الا ان يسلم احدهما فيصلى عليه لصيرورته
تبعا للمسلم منهما او يسلم هو لان اسلامه صحيح عندنا بشرط ان لا يعقل الصفة المذكورة
في حديث جبريل وهذا دليل على ان بكرا وقت تزوج امراة فاستوصفها الاسلام فلم تعرفه
لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة معرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
في جوابها الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير وقل ما يكون ذلك لمن
نشأ في دار الاسلام فانا نسمع من يقول لا اعرف وهو من التوحيد والخوف بمكان كذا في الفتح
وعلى هذا فلا ينبغي ان يسال من العامي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان

صح

به ثم

به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم اكتفى به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى
واتباعه خير له وفي فتاوى قاري الهداية الصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين
فما فوقها فلو ادعى ابوه انه ابن خمس وامه انه ابن سبع عرض على اهل الخبرة ورجع
اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضانة عند اختلاف الابوين في سنه ان يأكل
وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده فابن سبع والا فلا او لم يسب احدهما معه فيصلي
عليه تبعا للدار والسابي كذا في الشرح وما في البحر من ان الظاهر انه لم يتعرض للسابي
لان فائدته انما تظهر في دار الحرب على ما سيأتي ممنوع واختلف في اقوى التبعية بعد الولادة
فالذي في الهداية وغيرها تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد قال في الفتح ولعله اولى فان
وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب
اليد قال في البحر وفيه نظر لان تبعية اليد في هذه الحالة متفق عليها لعدم صلاحية الدار
لها على انه يرد عليه ما في كشف الاسرار لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام فمات
صلي عليه ولا اعتبار بالآخذ حتى وجب تخليصه من يده ولم يكن الغاد لعلم ان
تبعية الابوين انما هي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا نحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه
خلاف قيل هم خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى عن اعتقاد ففي الجنة والا
ففي النار وفي المسايرة تردد فيهم ابو حنيفة وغيره وقد وردت فيهم اخبار متعارضة
فالسبيل تفويض امرهم الى الله تعالى وقد قال محمد انا اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير
ذنب انتهى ونقل في شرح المقاصد عن الاكثر انهم في النار ونقل وشهد لهم ما في تذكرة
القرطبي انه عليه الصلاة كان يصلي على طفل فيقول اللهم اجره من عذاب القبر وهذه احدى
المسائل الثمان التي توقف فيها امامنا النعمان وقد جمعها بعضهم في قوله

• وربع الامام الاعظم النعمان • سبب التوقف في جواب ثمان
• سور الكلاب يفاضل خلا له • وثواب جن على الايمان •
• والدهر والكلب المعلم مع • ذرية الكفار وقت ختان •

وفي التقييد بالكفار ايماء الى انه لم يتوقف في اطفال المؤمنين وما في الخلاصة من انه توقف
فيهم ايضا فغريب ويغسل غسل الثوب النجس بلا وضوء لا انه من دليل المعنى وجوبه عليه
لما ان من شرائط وجوبه كونه مسلما بل لا باس ان يفعله معه كذلك كما في البدائع ولي مسلم الكافر
هو لفظ الجامع الصغير واطلقه ليتناول كل قريب له من ذوي الارحام قال في الفتح بغية
وما وقع من انه اراد القريب لا يفيد لان المواضعة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة
القريب وهو ظاهر في قصر كونها معيبة على ذكر الولي مع ان اطلاق الغسل والتكفين
والدفن مما لا ينبغي ايضا لا انصرافها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محررة لانه اطلق
جواب المسألة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم وفي الكافر
وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فيلقى في حفرة ولقائل ان يقول لا اسلم انها معيبة اذ
غاية الامر ان اطلاق الولي على القريب مجاز لكن لقرينة وهي ما اشتهر انه لا توالي بين كافر
ومسلم وقد صرحوا بانه لا عيب في المجاز الذي معه قرينة في الحدود فما بالك في غيرها ولا
نسلم ايضا انها غير محررة لان جواب المسألة انما هو جواز الغسل قال الامام التمرتاشي
اذا كان للميت الكافر من يقوم من اقاربه فالاولى للمسلم ان يتركه لهم كذا في السراج وبهذا

الغرلا ينبغي الحوائد اما المرتد فقد تقدم ان اخراجه من لفظ الكافر فقيد بحيث كانت العبارة
واقحة فتن امام المذهب محمد بن الحسن فلسبية العيب وعدم التحذير اليهما لا ينبغي
كيف وقد تبعه في ذلك كبار الاية كالمصنف وغيره وسكت المص وغيره عن غسله هو ما
اذا مات المسلم وليس لغريب الا كافر لانه لم يذكره في الكتاب وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل
يغسله المسلمون لقوله صلى الله عليه وسلم لما اسلم اليهودي عند موته ولوا اخاكم
فرع اختلط موتى المسلمين والكفار ولم يكن ثمة علامة ان المسلمون اكثر غسلوا وكفنوا وصلي
عليهم كذا ذكر القدوري زاد الاسبيجابي ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه
ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في الجملة فيوتى به تحصيلا للواجب وان استووا
غسلوا وهل يصلى عليهم قيل نعم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل
يدفنون في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقال الهندواني تتخذ لهم مقبرة على
حدة وهذا احوط كذا في البدايع **ويكفنه** في ثوب غير مراع سنة في كفنه **ويدفنه** في
حفرة من غير لحد ولا توسعة **وما خلف سريره** اي الميت المسلم **بقوائمه الاربع** بذلك جاءت
السنة وفيه صيانته مع زيادة اكرامه قال الكرخي ويكره حمله بين عمودي السرير
والكلام في الكبير اما الصغير فلا باس ان يحمله على الايدي **ويعجل** اي يسرع به
اي بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة لخبر اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها
الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم **بلا خبب** بخا معجمة وهو ضرب
من عدو سريع ويندب تعجيل تجهيزه ولو مات يوم الجمعة ويكره تاخيره ليصلي عليه جمع
عظيم بعد صلاة الجمعة كما في القنية **ولا جلوس قبل وضعها** للنهي عن ذلك كما في الشرح ولانه قد تقع
الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وفيه ايماء الى ان الكلام في المشيع اما القاعد اذا
مرت عليه فلا يقوم لها في الختام **ولا مشي قدامها** لما فيه من ترك الافضل وهو المشي
خلفها لانها متبوعة قال الشارح وفي المشي امامها فضيلة ايضا وفيه في فتح القدير
بان لم يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره فقد اذا لم يكن خلفها احد فان كان كما في زماننا
كان المشي امامها احسن كذا في الاختيار وقيد بالمشي لان الركوب امامها مكروه مطلقا
وبقدامها لانه لا يمشي عن يمينها ويسارها وهذا ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر
والقراءة ويذكر في نفسه كذا في الفتح **وضع** ان اردت حملها من الجوانب الاربعة **مقدمها**
بكسر الدال على الافصح ونقيض المؤخر **على يمينك ثم مؤخرها** على يمينك ايضا **ثم مقدمها**
على يسارك ثم مؤخرها بيان للسنة عند كثرة الحاملين وانما يبدا بما ذكر ايثارا للتيامن
والمقدم وانما يثني بالمؤخر دون المقدم الايسر لاحتياجه حينئذ الى المشي قدامها وينبغي
له ان يحمل عشر خطوات من كل جانب لخبر من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين
كبيرة **ويحفر القبر** في غير الدار لاختصاص هذه السنة بالانبياء كما في الواقعات
نصف قامته وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن هذا عند الامكان فان لم يمكن كما لو مات
في سفينة ولم يتمكنوا من الوصول الى البر القي في البحر وينبغي ان يحال حده الى ما هو المتعارف
ويلحد بيان للسنة لخبر اللحد لنا والشق لغيرنا وهو بفتح اللام وضمها ان يحفر من جانب
القبلة من القبر حفيرة والشق ان يحفر من وسطه واختار وا الشق فيما اذا كانت
الارض رخوة ثم هو مخير بينه وبين اتخاذ تابوت من حديد او حجر ويفرش التراب

واما

واما وضع المضربة تحته في القبر فلا تجوز وما عن عائشة يعني من فعله فغير مشهور
لا يوخذ به كذا في الظهيرية **ويدخل الميت من قبل القبلة** بان توضع الجنازة من جانبها
ويحمل الميت ويوضع في اللحد هكذا ادخل عليه الصلاة والسلام وما ورد من انه عليه الصلاة
والسلام سل سلا انما كان لضيق المكان وهو ان توضع الجنازة على يمين القبلة ويحمل رجلا
الميت الى القبر طولا **ويقول واضعه** اي الميت والاولى ان كان انثى ان يكون رجا محرما
منها والا فذو رحم وان لم يوجد فمن الاجانب فلا يحتاج الى النساء في الوضع **بسم الله** يعني
وضعناك زاد في الظهيرية وبالله وفي الله كذا جاء في بعض الروايات وفي البدايع ذكر الحسن
في المجرد عن الامام انه يقول بسم الله وفي سبيل الله وعن علي انه كان يقول اذا دفن
ميتا اوادا قام من جنازته بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وكان يقول النوم وفاة
وعلى ملة رسول الله سلمناك لما رواه ابن ماجة من حديث ابن عمر انه عليه الصلاة
والسلام كان اذا ادخل ميتا القبر قال كذلك زاد الترمذي بعد بسم الله وبالله وقال
حسن غريب قال الماتريدي وليس هذا ابدعا له لانه ان مات على الاسلام او غيره
لم يتبدل بعينه ان المومنين شهداء الله في الارض يشهدون بوفاته على الايمان **ويوجه**
في قبره **الى القبلة** بذلك امر عليه الصلاة والسلام عليا وينبغي ان يكون على شقه الايمن
غير مكب على وجهه ولا مستلقي على ظهره **وتحل العقدة** للاستغنا عنها **ويسوي اللبن عليه**
جمع لبنة وهو الاجر النيء **والقصب** لانه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره اللبن
وطن من قصب لم يطا اي حزمة واختلف في المنسوج منه اما ما ينسج من البردي
فيكره في قولهم كذا في المجتبى **لا يسوي عليه الاجر** بهم الجيم وتشديد الراء فارسي معرب
وهو الطين المطبوخ **والخشب** لانهما لاحكام البناء وقيل يكره الاجر فقط لما ستمسه
النار دون الخشب ورد بان السنة ان يغسل بالماء الحار مع ان النار مسته وفي الدفع نوع
نظر كذا في الفتح ولعل وجهه ان الاجر انما كره في القبر تفاولا لان به اثر النار الا ترى
انه يكره الاجمار عند القبر واتباع الجنازة بالنار بخلاف الغسل بالماء الحار لانه يقع في البيت
ولا يكره الاجمار فيه والبه اشار الشارح وفي الخلاصة ويكره الاجر في اللحد اذا كان يلي
الميت اما فيما وراء ذلك فلا باس به وهذا يقتضي ان بناء القبر دون اللحد لا باس به وهذا
~~يقتضي ان بناء القبر~~ و اذا لم تكن الارض رخوة فان كانت فلا باس بالاجر والخشب حوله
قاله ابن الملك وفي الفتح يكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي قال في البحر لوجوه
عدم اللحد ودفع جماعة بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنساء بلا حايل وتخصيصها فرشها
الا ول **ويسجى** اي يغطى **قبرها** بثوب ليجعل اللبن على اللحد مع الستر **لا قبره** الا لضرورة
لمطر او ثلج **ويهال التراب** اي يصب تقول هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شي
ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت اهلته اهيله هيلا فانهال اي جرى
بالكف ويندب حثوه من قبل راسه ثلاثا اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويكره ان تزاد
على ما اخرج ولا باس برش الماء على القبر **ويسنم** اي يرفع قبل قدر شبر وقيل قدر اربع
اصابع لرواية البخاري عن سفيان انه راى قبره عليه الصلاة والسلام مسنما وجعله في الظهيرية
واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى وفي البدايع التربيع من صنيع اهل الكتاب والتشبه
بهم فيما منه بد مكروه **ولا يجصص** اي لا يطلى بالجص بالفتح والكسر للنهي عن ذلك **ولا**

يخرج الميت من القبر بعد ما اهيل التراب عليه الا ان تكون الارض مغصوبة فيخرج
احيا لحق الادمي ودل كلامه انه يجوز نبشه لذلك كما اذا كفن في ثوب مغصوب او دفن
معه مال ولو ولد رها واخذ الارض شفيعها الا انه يخير المالك بين اخراجه ومساواته
بالارض بخلاف ما اذا دفن بلا غسل او وضع على شقه الايسر او جعل راسه مكان
رجليه حيث لا يجوز نبشه طالت المدة او قصرت واتفقت كلمة المشايخ في امراة
دفن ولدها في غير بلدها فارادت نقله لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين
لا يلتفت اليه واما نقله قبل الدفن فجوزه بعضهم مطلقا وبعضهم قدره بميل او ميلين
ويكره فيما زاد كما في عقد الفرائد وهو الظاهر ولا كلام ان دفنه في الموضع الذي
مات فيه مندوب خاتمة اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كانت لقرابة او جوار
او صلاح معروف ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القران فيها تمهيدا وقال علاء
الدين رحمه الله الناصري الترك اولى ومن المكروه فيها ايضا النوح والصياح واتباع
النساء لها وان معها نائحة زجرت ولا يكره اتباعها لاجلها كذا في شرح المنية ولو اتبع
بالكية تليينا لقلبه فلا باس به اذا امن الفتنة ورثي الميت بشعر او غيره لا باس
به ايضا الا ان الافراط في مدحه مكروه والتعزية وهو قوله للمصاب اعظم
الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك سنة ولا باس بالجلوس لها الى ثلاث وكونه
على باب الدار مع فرش يبسط على قوارع الطريق من اقبح القبائح كذا في التجنيس
وغيره وذكره شداد التعزية عند القبر واول الايام افضلها ويدفن اثنان في قبر او (مكروه ص ان)
اكثر من واحد الا للضرورة فيرتبون على ما مر ويجعل بين كل واحد حاجز من تراب
او رمل بذلك امر عليه الصلاة والسلام في شهدا احد فقال قدموا اكثرهم قرانا ويكره
الجلوس على القبر وكذا النوم والصلاة والبول والغايط الي الخنص المجتبي والمشي
على التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى ولو وجد طريقا للمقبرة ظن
انهم احدثوه لا يمشي والا مشي ولو لم يصل الى قبره الا بوطئ قبر تركه فيقعد ايعلم حكم زوار
القرافة الذين يجلسون انهم على شيء وكان عليه الصلاة والسلام يعلم السلام على الموتى السلام
عليكم ايها الزوار من المومنين والمسلمين وانا ان شا الله تعالى بكم لاحقون انتم لنا فرط
ونحن لكم تبع ويكره عند القبر كل ما لم يعهد من السنة والمعهود زيارتها الدعا عندها
فرع هل يعذب الميت ببكا اهله قيل نعم لخبر ان الميت ليعذب ببكا اهله وعامة العلما
نفوه وحملوا الحديث على ما اذا اوصى بذلك كذا في الظهيرية باب الشهيد
اخرجه من صلاة الجنازة تبويبا له مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة التي
ليست لغيره وهو فعيل اما بمعنى فاعل لشهوده اي حضوره حيا عند ربه على المعنى
الذي يجي او لان عليه شاهدا يشهد حاله وهو دمه وجرحه وشجه او لان روحه
شهدت دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيامة او لقيامه بشهادة الحق
حتى قتل او لانه يشهد عند خروج روحه ما له من الثواب او بمعنى مفعول لان الله مشهود
له بالجنة او لان الملايكة تشهده اكراما له هو اي الشهيد في العرف ما ذكره وهو تعريف
له باعتبار الحكم الاتي اجمع اعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه لانه اعم من ذلك
كما جا ان الغريق والحريق والمبطون ونحوهم شهدا ثم على قول الكل بنا على ما اختاره بعضهم

من

من ان المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب في الحد من اي شخص مسلم ولو اريد تعريفه
على مذهب الامام خاصة فمن بمسلم مكلف طاهر قتله اهل الحرب والبغي وقوله وقطاع
الطريق بالرفع عطف على اهل لا بالجر لفساد المعنى حينئذ واهل قطاع الطريق مع ان
القطاع جمع قاطع ففيه اضافة الشي الى نفسه ولا فرق بين كون القتل مباشرة او تسبيبا كما لو نفر
دابة مسلم فوطئته ولا بين كون القاتل دابا على نفسه او ماله او اهله او على واحد من المسلمين
او من اهل الذمة كما في الخلاصة واحترز به عما لو رمى العدو فاصاب نفسه حيث يغسل لانه
لم يقتل بفعل مضاف الى العدو كما في التجنيس قال يعقوب باشاه واما قتل اهل البغي بعضهم
بعضا وكذا قطاع الطريق فلا يبعد ان يعد المقتول منهم شهيدا انتهى ولا خلا ان اطلاق
المص يفيده او وجد في المعركة وهي موضع القتال اي وجد ميتا وبه اثر دال على قتله
كسيلان الدم من عينه او اذنه بخلاف من انفه او ذكره او دبره قيد بذلك لانه لو وجد
مقتولا في عسكر المسلمين بعد القتال ولم يكن به اثر لا يكون شهيدا او قتله مسلم او
ذمي ظلما اي بغير حق ولم يجب بقتله دية اي بنفس قتله دية فقصاص حتى لو وجبت
بعارض كالصلح او قتل الاب ابنه لا تسقط الشهادة قيد بالظلم لانه لو قتل بحد او قصاص
او عدا على قوم فقتلوه لا يكون شهيدا وبعدم وجوب الدية بنفس القتل لان من قتل خطا
او وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله لا يكون شهيدا وانما لم يكن القصاص مانعا لانه للميت
من وجه وللوارث من آخر وللمصلحة العامة فلم يكن عوضا مطلقا فان قلت هلا
استغنى بقوله او قتله مسلم ظلما عن اهل البغي وقطاع الطريق كما فعل صاحب المجمع
قلت للفرق بينهما وذلك ان اهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم ان يكون
مما يوجب القصاص بل باي شي قتل فانه يكون شهيدا الحاقا للقاتل منهم بمقاتل اهل
الحرب بجامع الامر في الكل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك كذا في البحر واقول
فيه نظر اذ لو كان كذلك ففي قتل ظلما ولم يجب بقتله دية لا يستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار
واما من قتل مدافعا عن نفسه فكونه شهيدا مع قتله بغير المحدد مشكل جدا لوجوب
الدية بقتله فتدبره سمعنا النظر فيه ويفي من قتل من غير ان يكون القاتل واحدا
من الثلاثة كما في المحيط عاطفا له عليهما وجاعلا اياه سببا بما يقاتل في المحيط فيكفن
ويصلى عليه لانه عليه الصلاة والسلام صلى على شهدا احد والشهيد وان طهر عن الذنوب
الا ان الطاهر لا يستغنى عن الدعا كالنبي والصبي كذا في الهداية قال في الفتح ولو اقتصر
على النبي لكان اولى لان الثنا في الصلاة على الصبي لابويه قال في الحواشي السعدية وفيه بحث
واقول لعل وجهه منع كون الدعا لابويه فقط بل له ايضا بكونه فرطا وما في البحر
من ان كلام الهداية في نفس الصلاة لا في المدعو له فممنوع ولو اختلط قتلى المسلمين
بقتلى الكفار لم يصل عليهم الا ان يكون موتى المسلمين اكثر فيصلى عليهم وينوي بالدعا
اهل الاسلام ويدفن بدمه وثيابه بذلك امر عليه الصلاة والسلام في شهدا احد ويكره
ان ينزع عنه ثيابه وان يجدد له الكفن الا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو
والسلاح والقلنسوة والخف وقد سبق ما فيه ويزاد على ما عليه من الثياب ان لم تبلغ
كفن السنة وينقص منها ان كانت زايدة هذا ما عليه جمهور الشارحين وفي المعراج
بهذا استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاثة انتهى وهذا يفيد ان المراد

يزاد على الثلاث وقد مر عن الغاية **ويغسل** من قتله اهل الحرب الخ **ان قتل** حال كونه **جنبا**
او حايضا بعد الانقطاع او قبله في الاصح بشرط ان ليتمو ثلاثة ايام او نفسا **او قتل** حال كونه
صبيا او مجنونا عند الامام وقالا لا يغسلون لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والصبي
احق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة والسيف اعني عن الغسل لكونه
طهرة ولا ذنب للصبي ولا للمجنون وهذا يقتضي ان يقيد المجنون بمن بلغ كذلك اما من
طرا عليه الجنون بعد بلوغه فلا خفا في احتياجه الى ما يطهر ما مضى من ذنوبه الا ان
يقال انه اذا استمر مجنونا حتى مات لم يواخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة كذا في البحر
ولا يخفى ان هذا اسلم فيما اذا جن عقيب المعصية اما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه
على التوبة فلم يفعل كان تحت المشية **او ارتث** بالبنا للمفعول اي حمل من المعركة
رثيثا اي جريحا وفي النهاية الرث البالي الخلق اي صار خلقا في الشهادة ومعناه
الشرعي ما افاده بقوله **بان اكل او شرب او نام او تداوى** قليلا كان او كثيرا وكذا لو
باع او ابتاع **او مضى عليه وقت صلاة وهو** اي والحال انه **يعقل** ويقدر على ادائها
حتى يجب عليه القضا كذا قيده الشارح قال في الفتح والله اعلم بصحته وفيه افادة
انه اذا لم يقدر على الادا لا يجب القضا فان اراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه
يسقط به القضا قول طايفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المريض انه لا يسقط وان
اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على يوم وليلة فمتى يسقط القضا
مطلقا لعدم قدرة الادا من الجرح انتهى وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة
للضعف لا يسقط القضا وهو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة
عليها بالايما فقيد بكونه يعقل لانه لو كان لا يعقل كان شهيدا **او نقل من المعركة** سوا
استقر في مكان او لا بان مات على ايدي الرجال الا اذا كان لخوف وطي الدواب اياه
لانه ما نال شيا من الراحة كذا في الهداية ومنعه في غاية البيان وقرر في البدايع
ان النقل يوجب ضعفا وحدوث الم فيكون مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم
يمت فيما يقينا فلا يسقط الغسل بالشك وهذا يفيد ان كونه مرتثا ليس للجراحة
ولا بد منه وعلم منه انه لو انتقل بنفسه كان مرتثا بالاولى لكن لا بد في وضع المسيلة
من ان يعقل فلو اخره لكان قيدا **او اوصى** يعني بامور الدنيا اما بالاخرة فلا يكون
مرتثا اجماعا لانه في الاول نال بعض مرافق الحياة فصار خلقا في حكم الشهادة اعني
عدم تغسيله لا في نفسها هذا كله اذا وضعت **الحرب** اوزارها فان لم تضع لا يكون
مرتثا بشي مما ذكر **او قتل في المصر** قيد به لانه لو قتل في المفازة التي ليس بقربها عمران
كان شهيدا لوجوب القتل بحكم قطاع الطريق الا انه يرد عليه القرية وما في البحر اراد
به العمران وما بقربه مصرا كان او قرية فقيه نظر على انه لا بد ان يقيد بموضع تجب
فيه القسامة والدية كما قيده به بعضهم ليخرج المسجد والجامع **ولم يعلم** اي والحال انه لم يعلم
انه اي المقتول **قتل بحديدة** يعني بما يوجب القصاص قتلا ظلما قيد بذلك لانه لو وجد
مذبوحا في المصر كان شهيدا فقوله ظلما داخل تحت النفي اي لم يعلم انه قتل مظلوما بحديدة
فكان نفيه شيان عدم العلم بكونه قتل بحديدة ثانيهما عدم العلم بكونه مظلوما بان لم يعلم
قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما واما اذا علم قاتله فقد تحقق كونه

مظلوما

مظلوما واعلم ان عبارة الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة
والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص قال صدر
الشريعة اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم
قاتله لانه علل بوجوب القسامة والقسامة الا اذا لم يعلم قاتله ففي صورة عدم العلم
بالقاتل اذا علم ان القتيل بالحديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل
اوجب القصاص واما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص
فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة
الذخيرة وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على اهل
المحلة فيغسل وان لم يعلم قاتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يقيد نفس القتل فوجوب
الدية وان كان بالعارض اخرجه عن الشهادة انتهى ورده منلا خسرو بان الشارحين
للهداية صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة محمول على ما اذا علم قاتله وفي
قوله لان الواجب فيه القصاص اشارة اليه اذ لا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم
انتهى قال ابن الكمال وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثنا منقطعا ولا باس به لا يقال
موجب القتل بحديدة القصاص ووجوب المال اذا لم يعلم القاتل بسبب العارض وهو
الجهل به فينبغي ان يكون الحكم فيه كالاب اذا قتل ولده بحديدة ظلما لانا نقول ليس
القصاص موجب القتل بحديدة بل لا بد ان يكون القتل ظلما وذلك غير ثابت في الصورة
المذكورة فلا مخالفة بين رواية الهداية والذخيرة والله الموفق وفي البدايع لو
قتله اللصوص ليلا في المصر بسلاح او غيره كان شهيدا وهذه ترد على المصر والجواب
انهم الحقوا بقطاع الطريق كما في غاية البيان وبهذا التقرير علم انه لا قصاص ولا
دية فيمن قتله اللصوص في بيته في المصر نهارا فيما اذا لم يعلم القاتل وقد علم
قطعا كونه من اللصوص اللصوص غاية الامر ان عينه لم تعلم فليحفظ **او قتل بحد**
اي بسبب حد الزنا **او قود** اي قصاص لانه لم يقتل ظلما وقد صح انه عليه الصلاة والسلام
غسل ماعزا **لا** يغسل من قتل **لبغي** اي خروج عن طاعة الامام الحق **و** لا لاجل **قطع**
طريق اهانة لهما وافاد انه لا يصلى عليهما ايضا قيل هذا اذا قتل حالة المحاربة اما لو
قتلا بعد ثبوت الامان عليهما غسلا قال الشارح وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من
المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص ودفنه لعصبية كالبغاة ومن
هذا النوع الخناق وقاتل احد ابويه واما قاتل نفسه فيغسل عند محمد وهو الاصح وبه
يعني خلافا للثاني وجعل في غاية البيان قول الثاني اصح واليه في فتح العزيز لما في مسلم
من انه عليه الصلاة والسلام اتي برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه وصرح
في الخانية قبيل كتاب الوقف بان قاتل نفسه اعظم وزرا واثما من قاتل غيره وظاهر
انه لو قتل نفسه خطا غسل وصلي عليه اتفاقا **باب** **الصلاة في الكعبة** سبق
وجه تاخيره **صح** اقامة **فرض** اداء كان او قضاء **و** اقامة **نفل** اي نفل كان **فيها** اي في الكعبة
يعني داخلها **و** صح ايضا اقامة ما ذكر **فوقها** اي على سطحها اما الاول فلما صح من انه عليه
الصلاة والسلام صلى فيها يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرايطها لوجود استقبال
القبلة لان استيعابها ليس بشرط واما الثاني فلان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان

الساجد دون البناء الاترى انه لو صلى فوق ابي قبيس جازت ولا بناء بين يديه الا انه يكره
للنهي عنه لما فيه من ترك التعظيم والكعبة من المكعوب بمعنى الارتفاع او من الكاعب
ومن جعل من المقتدين ظهره الى ظهر امامه فيها اي في داخلها صح لانه متوجه الى
القبلة غير متقدم على امامه ولا معتقد خطاه وحذف في البحر قيد التقدم ولا بد منه
لقوله او الى وجهه اي لو جعل ظهره الى وجهه اي لا يصح مع انه متوجه الى القبلة غير
معتقد خطا امامه غير انه تقدم عليه فالموثر انما هو التقدم وعدمه واقتضى كلامه
انه لو جعل وجهه الى وجهه او الى جنبه انه يصح الا انه يكره في الاول لانه يشبه عبادة
الصورة وان تحلقوا حوله اي امامه ان لم يكن في جانبه فلا يجوز لتقدمه على امامه قيل لان
التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفي العناية
وفيه نظر لانه ليس للاضافة تقييد بالجهة انتهى وفيه بحث وقيل لانه عند الاتحاد
يكون في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهذا جيد ولو قام الامام فيها وتحلقوا
حولها جاز ايضا اذا كان الباب مفتوحا نسال الله الفتاح ان يفتح لنا الباب وان
يسلك بنا طريق الصواب امين

كتاب الزكوة

قرن الصلاة بالزكاة
في اثنين وثمانين موضعا في التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما وهي لغة بمعنى الطهارة
ونمه خيرا منه زكاة والبركة يقال زكت النفقة اي بورك فيها والصدقة من الصدق
لدلالتها على صدق ايمانه قيل وانما يقال زكى الزرع كما قال في الفتح وفيه نظر اذ
المصدر معه حاصل زكاة فيجوز كون الفعل منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف
على ثبوت عين الزكاة في معنى النماء الا انه في ضياء الحلوم قال قيل سميت زكاة المال
زكاة لان المال يزكو بها اي ينمو او يكثر وشرعا ما افاده بقوله وهي تمليك المال لانها
توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال وقد تطلق على المال المودى وهو المعنى بقوله
تعالى واتوا الزكاة لان الايتاء لا يصح الا في الاعيان وعرفها منلا خسرو بانها تمليك بعض
المال جزما عينه الشارع ثم ذكر ان تعريف المصنف ينبئ على جميع الصدقات وقولنا عينه
الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة وايضا قال الزيلعي يرد عليه الكفارة
اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال فيه وجه لله لا بد منه
لا ينفصل عن هذا فقلت جزما للايراد عليه مثل ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه
لغير التمليك كالاباحة واجاب في البحر عن الكفارة بانها خرجت بقوله مسلم لما انه
خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في الكفارة لما سياتي وهذا الا انه يرى
يصلح جوابا عن الايراد الاول لكن ينبغي ان يقال لان الشروط ان تكون خارجة عن
الماهية لا انها جزء منها فالاولى ان يقال ال في المال للعهد اي المعهود اخراجه شرعا
ولم يعهد فيها الا التمليك وكون المخرج ربع العشر لا غير وقوله من فقير الى اخره بيان
لشروطها وبه استغنى عن قول العيني ولو قال تمليك جزء من المال لكان احسن وهو
اسم لما يتمول ويدخر لوقت الحاجة وهو خاص بالاعيان عند الاطلاق فخرج بالتمليك
الاباحة حتى لو اطعم يتيما ناويا الزكاة لا يجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه
بشرط ان يكون مراهقا يعقل القبض فان كان صغيرا لا يجزيه كما لو وضعها على دكانه
فاخذها فقير كذا في الخانية وبالمال تمليك المنافع فلو اسكن فقيرا داره سنة

حولها … لعوا قرب البهائم

بنية

بنية الزكاة لا تجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومة كذا في الكشف الاصولي من فقير مسلم خرج
الغني والكافر غير هاشمي ولا مولاه اي معتقه فلا يجوز الدفع لهم مع العلم بحالهم لما سياتي
ولم يشترط العقل والبلوغ لما مر من ان تمليك الصبي العاقل صحيح وفسره في فتح القدير بالذي
لا يرمي به ولا يخدع عنه فان لم يكن عاقلا فقبض عنه ابوه او وصيه او من يعوله قريبا
او اجنبيا او ملتقطه صح والدفع الى المعتوه يجزي واحترز بقوله بشرط قطع المنفعة عن
المملك من كل وجه عن الدفع لاصله وان علا وفرعه وان سفل ومكاتبه واحد الزوجين
للاخر لما سياتي مفصلا في المصرف اما الدفع الى نحو الاخ فيجوز بشرط ان لا تجب نفقته
عليه فيحتسب بها من النفقة لان الواجب لا يجزي عن واجب اخر كما في الولوالجية
لله تعالى متعلق بتمليك بين به اشتراط النية لها لما انها عبادة لا بد لها من النية ونفع
المطلوب وسببها المال النامي تحقيقا او تقديرا بدليل الاضافة اليه وشرطها ما افاده
بقوله وشرط وجوبها اي لزومها عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه لما ان بعض
مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الاحاد لكن ذكر بكر في شرح المنار ان مقاديرها
ثبتت بالتواتر كنقل القران واعداد الركعات وعلى هذا فالواجب على ما قيل نوعان
قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع العقل فلا تجب
على مجنون والبلوغ فلا تجب على صبي لانها عبادة محضة وليسا مخاطبين بها وايجاب
النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيهما معنى المؤنة
قيد بالجنون لان المغمى عليه كالصحيح كما في المجتبى ولا خلاف انه في الجنون الاصلي يعتبر
ابتداء الحول من وقت افاقته كوقت بلوغه اما العارض فان استوعب كل الحول فكذلك في
ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وهو الاصح وان لم يستوعبه فعن
الثاني يعتبر في وجوبها افاقة اكثر الحول تنبيه طريق الحكم في اسقاط الزكوة عن الصبي
ان الامام او نائبه يدعي على وليه بوجوبها عليه فيجيب بانها لا تجب عليه لصغره فيحكم
بمنعه وسقوطها عنه وعن … بالمقالة الطرسوسي وهذا انما يتم في الاموال الظاهرة
لا الباطنة فالطريق مطلقا ما قدمنا في تجديد الجمعة ومن رام اشباع الكلام في ذلك
فعليه بكتابنا المسمى باجابة السائل باختصار انفع الوسائل والحرية فلا تجب على عبد ولو
مكاتبا او مستسعى لان العبد لا ملك له والمكاتب ونحوه وان ملك الا ان ملكه ليس تاما
قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام لخرج عنه ملك المكاتب
والمشتري قبل القبض لكان اوجز واتم ولا يخفى ان في الاحتياج الى الزيادة بعيد ان
المطلق ينصرف الى الكامل نعم لا بد وملك نصاب من اضافة الصفة الى الموصوف اي نصاب
مملوك فلا تجب في اقل منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولانا في بيني جعل المصنف
له شرطا وما مر من انه سبب لا شك انهما في ان كلا يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير
الا ان السبب ينفرد باضافة الوجوب اليه دون الشرط قال في البحر اطلق في الملك فانصرف
الى الكامل وانت خبير بان هذا ينافي ما مر قريبا من احتياجه الى قيد التمام فلا وجوب
فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المرهون قبل بعد قبضه لعدم تمام الملك فيها واختلف
فيما في يد الماذون الذي لا دين عليه فقيل يزكيه المولى وان كان في يده كالوديعة وان هو
انه لا يزكيه لانه قبل اخذه لانه لا يد للمولى عليه حقيقة بل لنا قول بدليل جواز

تصرفه فيه كذا في المحيط تنبيه قال في فتح القدير لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملكه بسبب
خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة وورث
عنه ولا يخفى ان هذا مبني على قول الامام من ان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك اما على قولهما
فلا ضمان وحينئذ فلا يثبت الملك ولا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث حصة الميت
منه انتهى وقوله ارفق بالناس الان في ايجاب الزكوة على قوله اشكال الا انه مع الملك مشغول بالدين
ولذا شرط في المبتغى ان يبريه اصحاب الاموال لانه قبل الابرا مشغول بالدين وهو حسن
يجب حفظه كذا في البحر وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن له مال غيره يوفي عنه الكل او البعض
فان كان زكى ما لا يقدر على وفائه ثم رايته في الحواشي السعدية قال محل ما ذكروه ما اذا كان
له مال غيره اما استهلكه بالخلط منفصل عنه فلا يحيط الدين بماله وهو مطلق ملخصا ولله
المنة حولي منسوب الى الحول سمي به لان الاحوال تحول عليه والعبرة للحول القمري كذا
في القنية وقالوا لو دفع اليها الفا مهرا وحال الحول وهي عندها ثم علم انها امة تزوجت
بغير اذن مولاها وردت الالف او اقر بها لشخص ودفعها اليه فحال الحول وهي
عنده ثم تقايلا او ان لا دين فردت او وهبه فسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة في هذه
الصور على احد وهو مشكل في حق من كانت في يده وملكها الحول والظاهر ان
هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب كما في الولوالجية ومافي الفتح يمكن ان تكون هذه
الفروع من مال الضمار الاتي بيانه فلا زكاة فيه على احد لانه كان غائبا غير مرجو
القدرة على الانتفاع به مردود بان ما كان متمكنا من الانتفاع له فلم يكن ضمارا في حقه
ولذا لم يكن في يده اذ لا شك له ظاهرا في الحول كذا في البحر وفيه بحث فان تعليله بانه
كان غائبا الخ ظاهر في ان كونه ضمارا يجري بالنسبة الى المالك الاصلي نعم هو بالنسبة
الى من كانت في يده كالهالك بعد الوجوب فتدبر فارغ عن الدين لان المشغول
بالحاجة الاصلية كالمعدوم والمراد به ماله مطالب من العباد سوا كان حقا لله كدين
العشر والخراج وزكاة السائمة والتجارة لان للامام اخذهما من الابن جبرا بعد
تقريره او للعبد حالا كان او كفالة حالا كان او موجلا ولو صداق الزوجة
وعم كلامه نفقة الزوجة والاقارب اذا كانت دينا بالقضا او الرضا كما في المعراج
قال في البحر وقيد نفقة الاقارب في البدايع بقصر المدة فان طالت لم تمنع انتهى لان
غير المقضي بها تسقط بمضي المدة الطويلة لا القصيرة والفاصل بينهما شهر كما في الذخيرة
وقيد ذكره في المحيط بقيد ما وجب النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج وهدي
المتعة والاضحية فلا يمنع قال في الجامع ومن استحق النذر لجهة الزكوة بطل النذر
فيه كما اذا كان له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر
درهمين ونصف وتصدق بباقي المائة ولو تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكاة درهمان
ونصف لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطله تعيينه ولو نذر بمائة مطلقة لزمته
فان تصدق بها لزمه ان يتصدق بمثل ما دفع عن الزكوة كذا في الدراية ولو كان له
نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء حتى لو كان له دراهم ودنانير وعروض وان
فضل فالى السوائم فان كانت اجناسا صرفه الى اقلها ولو له اربعون شاة وخمس من
الابل خير وقيد بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج وكذا التكفير على الصحيح

بخلاف

بخلاف صدقة الفطر وعن حاجته الاصلية فسرها ابن الملك بما يدفع الهلاك عن الانسان
تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى والات الحرب والثياب
المحتاج اليها لدفع الحر او البرد والات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم
لاهلها فان كانت له دراهم فصرفها الى تلك الحوايج صارت كالمعدومة انتهى وفيه بحث من وجوه
الاول ان تفسير الحوايج بما ذكر يقتضي ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك اذ انه من عطف
الخاص على العام وهو بالجملة فالاقتصار على التحقيق هو التحقيق الثاني ان تقييد كتب العلم بالاهل
وان وقع في الهداية الا انه غير مفيد لانها وان كانت لغير اهلها وبلغت نصابا لا تجب
الزكوة فيها الا ان تكون اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل
اذا كانوا محتاجين لها للتدريس ونحوه لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم
ان ياخذوا الزكوة الا ان تفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كان يكون عنده من كل صنف
نسختان وقيل بل ثلاثة والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكاة
اذ الحرمان يتعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النما يوجب عليه
الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في
المنع مطلقا كذا في الفتح تبعا للنهاية والعناية والدراية واجاب في البحر بان كلامهم
في بيان ما هو من الحوايج الاصلية ولا شك ان الكتب لغير الاهل ليست منها فهو مفيد
واقول هذا غير سديد اذ الكلام في شرايط وجوب الزكوة التي منها الفراغ عن الحوايج
الاصلية ومقتضى القيد وجوبها على غير الاهل لانها ليست من الحوايج الاصلية في حقهم
وليس بالواقع لفقد شرط اخر هو نية التجارة فالاهل وغير الاهل في نفي الوجوب سوا الثالث
ان نفي وجوبها فيما اذا كان له دراهم مستحقة للصرف الى تلك الحوايج مما لا نعلم في الدراية والبدايع
تجب الزكوة في النقد كيف ما امسكه للنما او للنفقة واعلم ان المراد بالات الحرف ما لا يستهلك
عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد او يستهلك لكن لا يبقى اثر عينه حتى لو اشترى الغسال
صابونا او حرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لم تجب فيه الزكاة اما ما يبقى كالعصفر
والدهن لدبغ الجلد ففيه الزكاة ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ونحوها وجلالها
ان كان من غرض المشتري بيعها بها كان فيها الزكاة والا فلا نام ايه زايد ولو كان النما تقديرا
بان يكون المال في يده او يد نائبه وهو متمكن من الزيادة فلا زكاة في مال الضمار وهو لغة
الغائب الذي لا يرجى وشرعا كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك كذا في البدايع
وذلك كالابق والمفقود والدين المجحود والمغصوب الذي لا بينة عليه فان كان ثمة بينة فليس
ضمارا الا في غصب السائمة فلا زكاة عليه وان كان الغاصب مقرا كذا في الخانية وفي المصرف
منها فقيد بالدين المجحود الذي لا بينة عليه بما اذا حلف عند القاضي اما قبله فيكون نصابا
وعن محمد عدم الوجوب مع البينة ايضا لانها قد لا تقبل وقد لا يعدل القاضي وصححه في التحفة
والخانية ومنه الساقط في البحر والذي اخذه السلطان مصادرة قال في الفتح والذي ذهب
به العدو الى دار الحرب وينبغي ان يقيد بما اذا كان بغير قتال لما سياتي في السير ومنه المدفون
في مفازة واختلف في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف المدفون في حرز ولو دار
غيره والوديعة اذا نسي المودع وليس من معارفه وقيد الدين بالمجحود لانه لو كان على
مقر ففيه تفصيل معروف في تقسيم الديون وذلك انه على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل

العرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف
وهو بدل الخلع فتجب الزكاة في الاول اذا حال الحول لكن يتراخى الادا الى ان يقبض اربعين
درهما ففيه درهم وفيما زاد بحسابه ولا تجب في الثاني الا ان يقبض نصابا ويعتبر ما مضى من
الحول في الصحيح ولا بد في الثالث من ان يحول الحول بعد القبض وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة
ولو ورث دينا على رجل فهو كالوسط ولو اجر داره او عبده بنصاب ان يكون للتجارة فكالضعيف
وان كان فكالقوي ولو اشار الشريك تضمين المعتق ان المعتق للتجارة فكالوسط هو الصحيح
وكذا لو كان للخدمة ولو اختار الاستسعا كذا في الولوالجية هذا اذا لم يكن عنده ما يضمه
اليه فان كان ضم ما قبضه من الضعيف الى ما عنده وزكاه ولو ابرا رب الدين المديون
بعد الحول فلا زكاة عليه سوا كان الدين قويا او لا كذا في الخانية وقيده في المحيط بما اذا كان
معسرا اما اذا كان موسرا فهو استهلاك وهو حسن يجب حفظه كذا في البحر واقول هذا ظاهر
في انه تقييد للاطلاق وهو غير صحيح فيما الضعيف كما لا يخفى ولم يبين المص النما التقديري
وقد قسم الشارح كالانسان الحقيقي والتقديري على قسمين خلقي وفعلي فالاول الذهب والفضة
والثاني ما يكون باعداد العبد ولا شك انه ينبني عن القصد فلذا قلنا انه لا يصح ان ينوبه
غير ان التجارة من اعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة
حتى لو اشترى ثيابا للبذلة ثم نوى بها التجارة لا تكون لها ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة
~~حتى لو اشترى ثيابا~~ بخلاف ما اذا نوى فيما هو للتجارة ان يكون للخدمة حيث يقع بمجرد النية
الا ان المذكور في النهاية وفتح القدير ان السائمة تصير علوفة بمجرد النية وحمل في البحر
ما في الشرح على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في النهاية على ما اذا وقعت بعد
الاخراج وفي تعريف السائمة في النهاية ما يدل عليه واقول في الدراية لو اراد ان يبيع
السائمة او يستعملها او يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول فعليه زكاة السائمة لانه نوى العمل
ولم يعمل فلا ينعدم وصف الاسامة ولو نوى العلوفة صارت سائمة لان معنى الاسامة
يثبت بترك العمل وقد ترك العمل حقيقة كذا في المبسوط والخلاصة وهذا خلاف النقلين فتدبره
ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالاول ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون
المملوك به للتجارة سوا كان ذلك العقد شرا او اجارة وسوا في ذلك بين كون الثمن نقودا او عروضا
اما العرض المملوك بالارث فلا تصح فيه نية التجارة اجماعا الا اذا تصرف فيه فتجب فيه
الزكاة كذا في شرح المجمع يعني ونوى وقت البيع مثلا ان يكون بدله للتجارة ولا يكفيه النية
السابقة كما هو ظاهر ما في البحر وفي الخانية لو ورث سائمة كان عليه الزكوة اذا حال
الحول نوى او لم ينو ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب
لو باعها بعد حول واختلف في المملوك بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود او بدل
عتق اذا نواه للتجارة قال الثاني يصح وقال الثالث لا وقيل الخلاف على العكس قال في الفتح
والذي يقع في نفسي ترجيح الاول الا انه في البدائع قال الاصح هو الثاني لان التجارة كسب
المال ببدل هو مال والقبول اكتساب بغير بدل وفيها لو استقرض عرضا ونوى ان يكون
للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انه يكون للتجارة كذا في الجامع وخرج ببدل الصلح
عن عمد ما لو قتل عبد التجارة عبدا خطأ ودفع به حيث يكون المدفوع للتجارة كذا في
الخانية والثاني كما استبدل مال التجارة حيث يكون للتجارة وان لم ينو وما اختلف في بدل منافع

العين

العين المعدة للتجارة فالمذكور في زكاة الاصل انه كذلك وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان
في المسألة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون ما في الجامع ذكره في البدائع وينبغي ان يكون
من ذلك ما يشتريه المضارب حيث يكون للتجارة وان لم ينوها او نوى الشرا للنفقة لانه لا
يملك بماله الا الشرا فلا حاجة الى استثنائه ثم تمم بقية شروط الوجوب العلم به حقيقة
او حكما كالكون في دار الاسلام كما في البدائع **وشرط ادائها نية مقارنة للادا** لان القربة هو الاصل
في كل شيء وتتعدد باداء تفصيل النية لا بيان اصلها لانه قد شرع بكيفيته فيه اصل الزكاة حتى لو
كان له اربعون شاة وخمس من الابل فادى عنها شاة لا ينويها عن احدهما صرفها الى ايهما شا
كما لو كفر بعتق عن ظهار امراتين كذا في الظهيرية ولو نوى الزكوة والنفل وقع عن الزكاة عند
الامام والثاني وقال محمد عن النفل ولا يشترط علم المدفوع اليه بانه زكاة حتى لو وهب لمحتوم
زكاته او اقرضه ناويا بها الزكاة اجزاه على الاصح كما في القنية والمبتغى واطلاقه يعم
النية المقارنة كما اذا نوى ودفع المال في يد الفقير او وقت الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية
لان العبرة لنية الآمر ومن ثم قالوا لو قال هذا تطوع ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل
صح وهذا اذا لم يخلطه الوكيل بماله او بمال زكاة اخرى فان خلطه ضمنه وكان متبرعا بادائه وكذا
الناظر لو في يده اوقاف والبايع والسمسار والطحان الا في موضع يكون الجهاوي ماذونا بهذا
اذا لم يوكله الفقرا فان وكلوه لم يضمن وللوكيل ان يدفع الى ولده الفقير وزوجته لا الى نفسه
الا اذا قال ربها ضعها حيث شئت ولو تصدق عنه بامره جاز ورجع عند الثاني خلافا لمحمد
وبغير امره لا يجوز اي اتفاقا ولو بلغه فاجاز لانها وجدت نفاذا على المتصدق ولم يصر نائبا
عن غيره فنفذت عليه ولو عين للوكيل فقيرا فدفع لغيره لا يضمن وقيل في الزكوة
يضمن كذا في القنية الا ان الغاية تعيين الناذر الفقير قد شهد للاول **او نية مقارنة**
لعزل ما وجب ضرورة لان العزل يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا واقتصر
الجواز في الامرين فافاد انه لو نوى الزكوة وجعل يتصدق ولو الى اخر السنة ولم تحضره
النية لم تسقط عنه واشار الى انه ليس للفقير اخذها منه جبرا ولا مطالبته فان اخذها
بغير علمه استردها وضمنه مع هلاكها ولو كان ان متحققا قرابته احوج منه الا انه
في الدراية يرجى ان يحل له الاخذ ولو سرق ما عزله لم يقطع كذا في التجنيس لكن سياتي
في السرقة انه يقطع والى انها لا تؤخذ من تركته الا اذا اوصى بها فمن الثلث والى انه لو
اخذها الساعي جبرا عليه لم تقع زكاة نعم لو حبسه ليؤدي بنفسه لا فرق في ذلك بين
السائمة وغيرها لكن الفتوى على سقوطها عنه في الاموال الظاهرة دون الباطنة كما ان
ولاية الاخذ له كذا في التجنيس تبعا في البحر والى انه لا يخرج بالعزل عن العهدة بل لا بد
من التصدق به حتى لو ضاعت لم تسقط عنه كما في الخانية ولو مات عنه كما في المحيط **او**
تصدق بكله لدخول الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين وهذا استحسان لا فرق في ذلك
بين ما اذا لم تحضره النية او نوى نفلا بخلاف ما اذا نواه عن واجب اخر على ما مر واطلقه فعم
العين والدين حتى لو ابرا الفقير عن النصاب صح وتسقط عنه ولو عن بعضه سقط زكاة ذلك
البعض دون الاخر ولو نواه عن الكل لان البعض الباقي يصير بالقبض عينا فادا الدين
عن العين لا يجوز بخلاف ادا الدين عن الدين حيث يجوز ولو وهبه لغني من الواجب في
اصح الروايتين وشمل كلامه ايضا ما اذا لم ينو شيئا اصلا او نوى غير الزكوة وهو صحيح فيما اذا

اذا نوى التطوع اما اذا نوى النفل او ما حيا اخرج وقع عما نوى وضمن قدر الواجب كما في الشرح
كما في البحر واقول في التعبير بالتصدق ايماء الى اخراج القدر الواجب الاخر كما تمسة امر يد
غيره بدفع زكاته فدفعها من مال اخر حيث اختلف فيه وظاهر ما في القنية ترجيح الاجزا
استند لا الا بقولهم لو وكل مسلم ذميا يبيع خمر فباعها من ذمي فللمسلم ان يصرف هذا الثمن الى
الفقراء من زكاة ماله انتهى والافضل في الزكاة اعلانها وفي النفل اخفاؤه كذا في الفتح
وقيده بعضهم بما اذا لم يكن تحقطيه يشعون ارباب الاموال فلا خذونها منهم ولا خذون
زكاة يتهاونون غيرها في غير اهلها فان كان كما السر افضل وقالوا لو شك انه ادى ام لا اعاد
وفي الصلاة بعد الوقت لا والفرق ان وقتها العمر وقتا وكما اذا شك في الصلاة مع بقاء الوقت
وفي حوادث لو شك هل ادى عليه ام لا بان كان لا يضبط ما اداه هل يلزمه اعادتها كما في البحر
ومقتضى ما مر لزومها حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين والله الموفق باب
صدقة السوائم بدا محمد في تفصيل اموال الزكوة بالسوائم اقتدا بكتبه عليه الصلاة
والسلام وكانت كذلك لانها الى العرب وكان اجل اموالهم السوائم والابل انفسها عندهم فبدا
بها وسماها صدقة تاسيا بالقران المجيد لانها حيث اطلقت فيه فالمراد بها الزكاة وهي
جمع سائمة من سامت الماشية رعت واسامها ربها اسامة كذا في المغرب سميت بذلك
لانها تسم الارض اي تعلمها وفيه يكرر فيه تسمون وفي ضيا الحلوم السائمة المال المراعي
هي اي السائمة في عرف الفقها التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة هذا تعريف لمطلق السائمة
لا التي تجب فيها ما سيأتي اذ يشترط فيها كون ذلك لقصد الدر والنسل حتى لو اسامها للحمل
والركوب لم يجب فيها شي او للتجارة كان فيها زكاة التجارة كذا في النهاية وفتح القدير وقال
في البحر وقد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بالحكمين الاخيرين واقول
غير دافع اذ التعريف بالاعم لا يصح ولا ينفع فيه ذكر الحكمين بعد لكن بقي ان هذا
الشرط يقتضي انها لو كانت كلها ذكورا او اناثا لا زكاة فيها اذ لا در ولا نسل حينئذ
مع ان المذكور في البدائع والمحيط وجوب الزكاة فيها واجاب في البحر بان القصد
نفي الاسامة للحمل والتجارة ولا اشتراط ان تكون للدر والنسل وفيه ثم رأيت في المحيط
ادا نسمي الا انه في البدائع قال لو اسامها للحم فلا زكاة فيها انتهى واقول فيه نظر اذ نفي
الاسامة للحمل والركوب قد يحصل بدون قصد الدر والنسل بان لا يقصد شيئا اصلا ولا شك
انه في هذه الحالة لا زكاة عليه ايضا والرعي مصدر رعت الماشية وبالكسر الكلا نفسه
والمراد الكلا وهو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس كذا في المغرب كما في البحر
وينبغي ان يكون الفتح هو المراد هنا لتعريفهم اياها بالتي ترعى ولا تعلف لقصد الدر
والنسل حتى لو حمل اليها الكلا لم تكن سائمة ويلزم على الكسر ان تكون سائمة الا لو اطلق
الكلاء المتصل وتقابل منعه بل ظاهر ما في المغرب يفيد اختصاصه بالقائم
في معدنه ولم تكن منه سائمة لانه ملكه بالحوز فتدبره ولا بد من كونه مباحا كما قيد به
الشمني حتى لو رعت غير المباح لا تكون سائمة واكتفى باكثر السنة لان القليل لا يمكن
الاحتراز عنه وقيد به لانها لو علفها نصف الحول لم تكن سائمة للشك في الموجب ويجب
اي يلزم في خمس وعشرين ابلا وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها بدليل التصغير على
ابيلة والنسبة اليها ابلي بفتح البا بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية سميت

بذلك

بذلك لان امها تصير مخاضا اي حاملا بأخرى عادة وفيما دونه اي المذكور في كل خمس
شاة هذا اللفظ يقع على الذكر والانثى فيجوز اخذ الزكاة في هذه الحالة وفي البقر
والغنم بخلاف الابل فلا يجوز اخذ الزكوة منها الا بالقيمة قيل لانه ان دفع جمل الواجب في
نصاب الابل من الصغار وتيسيرا لدليل عدم جواز الاضحية بها وانما يجوز بالثني فما عدا
وجعله من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا ويجب في ست
وثلاثين بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة سميت بذلك لان امها تكون ذات لبن
عادة ويجب في احدى وستين جذعة وهي التي طعنت في الخامسة سميت بذلك
لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف وهي اعلا سن تجب
في الزكاة وبعدها اسنان اخر كالثني والسديس والبازل لم يذكروها لانه لا مدخل
للزكاة فيها وذلك لان هذه الاسنان الاربعة هي نهاية الابل في السن والدر والنسل
وما زاد فهو رجوع الى الكبر والهرم ويجب في ست وسبعين بنتا لبون ويجب في احدى
وتسعين حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتبه عليه الصلاة والسلام وهو امر
توقيفي وظاهر المبسوط تعليله انه معقول المعنى وذلك انه قال انما اوجب الشاة في خمسة
من الابل لان المامور به ربع العشر والشاة تقرب منه فانها كانت تقوم بخمسة دراهم
وبنت المخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمسة فيما بين ورده في فتح
القدير بانه جاء في السنة فيمن وجب عليه سن فلم يوجد دفع العشرة موضع الشاة
عند عدمها وهو يصرح بخلافه فما قال اطلق في الابل فشمل الصغار والكبار لكن بشرط
ان لا يكون الكل صغارا لما سيأتي والا عميا او مريض وتقل في الظهيرية فيما اذا كانت
عجافا او ابنا وعندها تجب كما لو كان فيها عمياء وجزم في الجوهرة بعدم الوجوب
وفي المهازيل فالواجب في الخمس المهازيل شاة تعدل قيمتها بان ينظر الى الشاة الوسط كم هي
من بنت المخاض الوسط فان كانت خمسين مثلا وقيمة الشاة الوسط عشرة ظهر ان الشاة
خمس بنت مخاض فتجب شاة قيمتها خمس واحدة منها او سدس فسدس وعلى هذا
نقفا وتمام تفريعات المسألة معروف في المطولات والاعرج يعدل بوجد كما في الولوالجية
ثم يجب في كل خمس شاة مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض
لزيادتها على المائة والعشرين خمس وعشرين ففيها بنت مخاض على ما مر وفي مائة
وخمسين ثلاث حقاق في مائة وخمسين منها ويجب بنت لبون فيما زاد وهو ست وثلاثون
ويجب في مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين فاذا صارت مائتين فهو بالخيار ان
شاء دفع اربع حقاق او خمس بنات لبون وفي الدراية اذا صارت مائة وستا وتسعين
خير بين ان يؤدي اربع حقاق او ينتظر الى ان تكمل مائتين فيخير بينها وبين خمس بنات
لبون على ما مر ثم تستأنف الفريضة ابدا كما اي كالاستيناف الذي بعد مائة وخمسين
يعني ففي كل خمس شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي العشر شاتان فاذا
بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين ففيه بنت لبون معها
الى ست واربعين ومائتين فخمس حقاق الى ثلاثمائة وهكذا وانما احترز به عن الاستيناف
الاول فانه ليس فيه بنت لبون لانعدام نصابها والبخت جمع بختي وهو المتولد بين
العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر لانه اول من جمع بين العربي والعجمي كالعراب في الزكوة

والربا والاضحية لان اسم الابل يتناولهما فصلا فيما في النوع لا يخرجهما من الجنس وفرق بينهما في الايمان للعرف وهو جمع عربي للبهائم والادمي عرب نفرقوا بينهما في الجمع وهم مستوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو اختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في المغرب

باب صدقة البقر قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والبقرة من بقر بطنه شقه سمي به لانه يشق الارض بالحراثة ومنه قيل لمحمد بن علي بن الحسين بن علي ابن ابي طالب الباقر لانه بقر العلم فدخل فيه مدخلا بليغا ووصل منه غاية مرضية وهو اسم جنس والواحدة منه بقرة وباقورة والتاء للوحدة والتبقير والبقر والبقرات بمعنى يجب **في ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة او تبيعة** سمي الحولي من اولاد البقر بذلك لانه يتبع امه او لان قرنه يتبع اذنه وتبيع وتبيعة والجمع اتبعة وتباع وتبابيع و يجب **في اربعين مسن ذو سنتين او مسنة** بضم الميم وكسر السين سمي بذلك لزيادة سنها والجمع مسنات لذلك امر عليه الصلاة والسلام معاذا حين بعثه الى اليمن كما رواه اصحاب السنن وحسنه الترمذي ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب او ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفع القيمة عن تبيع ولو كان الكل عجاجيل فليس فيها ما يساوي الوسط وجب افضلها ولو كان البقر اربعين وفيها مسنة وسط او ما يساويها فعلى ما عرف في الثلاثين ولو كان الكل عجاجيل فلا بد ان ينظر الى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل منه عفو والى قيمة مسنة وسط فما دفع به التفاوت وجب نسبته في اخرى تلي افضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي افضلها ودفع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلاثين والتي تليها عشرين يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين عجاجيل فليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا ففيها تبيعان ان كان والا فاثنان من افضلها وان كان فيها تبيع وسط او ما يساويه وجب التبيع الوسط واخر من افضل الباقي كذا في الفتح **وفيما زاد على الاربعين فبحسابه** فيجب في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة او ثلث عشر التبيع وهذا رواية الثاني عن الامام وهي ظاهر الرواية وروى الحسن عنه انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وعنه حتى تبلغ ستين وهو اعدل كما في المحيط وفي جوامع الفقه المختار وقولهما وفي الينابيع قال الاسبيجابي وعليه الفتوى **وفي الستين ففيها تبيعان** او تبيعتان اجماعا **وفي سبعين يجب مسنة وتبيع وفي ثمانين** يجب **مسنتان فالفرض يتغير في كل عشرة من تبيع الى مسنة** ففي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين اربع اتبعة او ثلاث مسنات وعلى هذا **والجاموس** [illegible] **كالبقر** في الزكوة والاضحية والربا لان اسم البقر يتناولها فيكمل نصاب البقر به وتوخذ الزكاة من اغلبهما وعند الاستواء يوخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى والمراد الاهلي اما الوحشي من البقر والغنم وغيرها فلا يعد في النصاب وكذا المتولد من الاهلي [illegible] كذا في الدراية وانما لم يحنث

بالجاموس

بالجاموس فيما اذا حلف لا ياكل لحم البقر لانهما غيران عرفا وفي الخانية قال بعضهم انه يحنث وفي العكس لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين انتهى قال الشارح وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر انتهى فلو قال كغيره والجاموس نوع من البقر لكان اولى واجاب في البحر بانه لما كان في العرف ليس ببقر كان ذلك كافيا في النقل لمقتضي [illegible] لصحة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان في كلامه مضافا محذوفا اي وحكم الجاموس كالبقر وعليه فلا اشكال والله الموفق **فصل في الغنم** سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب وهي اسم جنس مؤنثة لا واحد لها من لفظها وقول العامة في مفردها غنمة وتخصيصهم اياها بالنصاب خطأ يجب **في اربعين شاة** نصب على التمييز الفاعل **شاة و** يجب **في مائة واحدى وعشرين شاتان و** يجب **في مائتين وواحدة ثلاث شياه و** يجب **في اربعمائة اربع شياه** ثم يجب **في كل مائة شاة** بهذا اشتهرت كتبه عليه الصلاة والسلام وابي بكر وعليه انعقد الاجماع كذا في الشرح وجعل في البدائع قول عامة العلماء وقال الحسن بن حي اذا زادت على ثلاث مائة واحدة ففيها اربع شياه وفي اربعمائة خمس شياه والصحيح قول العامة انتهى والتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الام فان كانت غنما وجب فيها الزكاة ويكمل به والا فلا كذا في المحيط ونبه بقوله وفي مائة واحدى وعشرين الى ان الشاة تجب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعي تفريقها وان يأخذ كل اربعين منها شاة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا واحدا وفي الخليطين في السائمة واموال التجارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهما عنانا او مفاوضة او شركة ملك بالارث او غيره اتحد مرعاهما او اختلف فاذا بلغ نصيب كل نصابا زكاه والا فلا ولو كان بينهما خمس من الابل لم تجب على واحد منهما فان بلغت عشرا فعلى كل منهما شاة ولو اربعون من الغنم لم تجب وفي الثمانين تجب شاتان ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الامام ومحمد رحمهما الله لا شيء عليه لانها لا تنقسم بخلاف ما اذا كانت بينه وبين واحد وقال ابو يوسف تجب عليه كذا في السراج **والمعز** جمع ماعز كتجر جمع تاجر ذوات الشعر اسم للانثى ويقال للذكر تيس **كالضان** جمع ضائن كركب جمع راكب ذوات الصوف اسم للذكر ويقال للانثى نعجة وكان ذلك لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما والمراد بالضان في تكميل النصاب وكذا في الاضحية والربا لا في اداء الواجب كما في الفتح والايمان حتى لا يحنث باكل المعز فيما اذا حلف لا ياكل لحم الضان لما مر **ويؤخذ الثني** من الضان وهو ما تم له سنة **في زكاتها** اي الغنم **لا الجذع** وهو ما اتى عليه اكثرها وقيل ما تم له ثمانية اشهر وقيل سبعة وقال الازهري الجذع عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر قال في البحر وهو الظاهر وهذا اعني تعيين الثني هو ظاهر الرواية لقول علي رضي الله عنه لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا وروى الحسن عن الامام جواز الجذع وهو قولهما لقول عمر رضي الله عنه كما في الموطأ نأخذ الجذعة والثنية قال في الفتح واما ما مر عن علي فغريب والدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والخلاف في الضان اما المعز فلا يوخذ منه الا الثني اتفاقا كما في الدراية وهذا اما الثني من البقر فما تم له سنتان ومن الابل فما تم له خمسة والجذع من البقر ما تم له اربع سنين وفي الاضحية [illegible] ان الثني من الضان والمعز سواء [illegible] عند الفقهاء وقال اهل اللغة الجذع من

البهايم قبل الثني من الضان والمعز سواء وهذا كله عند الفقهاء واما الثني من الابل في السنة الخامسة
ومن البقر والشاة في السنة الثانية وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية
اشهر او لتسعة وفي البحر ولم ار الجذع من المعز عند الفقهاء **ولا شي في الخيل** السايمة اذا لم تكن معدودة
لها خلافا لهما وان فيها زكاة التجارة حيث كانت لها اتفاقا وهذا قولهما لما اخرجه اصحاب
الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة زاد
مسلم الا صدقة الفطر وقال الامام ان كانت سايمة للدر والنسل ذكورا واناثا وحال عليها
الحول وجب فيها الزكوة غير انها ان كانت من افراس العرب خير بين ان يدفع عن كل
واحدة دينارا او يقومها ويعطي عن كل مايتي درهم خمسة وان كانت من افراس
غيرهم قومها لا غير وان كانت ذكورا او اناثا فقط فروايتان اشهرهما عدم الوجوب
كذا في المحيط وفي الفتح الراجح في الذكور عدمه وفي الاناث الوجوب واجمعوا انها لو
كانت للحمل والركوب او علوفة فلا شي فيها وجزم بقولهما في الخانية قالوا الفتوى
على قولهما وكذا رجح قولهما في الاسرار واما شمس الايمة وصاحب التحفة فرجحا قول
ابي حنيفة وجمعوا ان الامام لا ياخذها جبرا واختلف المشايخ في اشتراط النصاب
على قوله والصحيح انه لا يشترط **والبغال والحمير** السايمة اجماعا لقوله عليه الصلاة
والسلام لم ينزل فيهن شي الا هذه الاية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره واستدل في غاية البيان على نفي الوجوب بقوله عليه الصلاة والسلام
ليس في الجبهة ولا في الكسعة ولا في النخة صدقة فالاول الخيل والثاني الحمير والثالث
النخس العوامل كما في الديوان واذا لم يجب في الحمير لم يجب في البغال لانها من نسلها ومعلوم
انها ان كانت للتجارة كان فيها الزكوة **والحملان** بضم الحاء وقيل بكسرها ايضا جمع حمل
بفتحتين ولد الشاة في السنة الاولى **والفصلان** جمع فصيل ولد الناقة قبل ان
يصير ابن مخاض **والعجاجيل** جمع عجول ولد البقرة حين تضعه امه الى شهر كما في المغرب
يعني لا شي في الصغار من السوايم وهذا عندهما وعند ابي يوسف يجب واحدة منها قيل المسئلة
مشكلة اذ الوجوب متوقف على الحول وبعده لم تبق صغارا فقيل صورتها ان يملك نصابا
منها في اول الحول فهل ينعقد الحول عليها فيجب فيها الزكوة عند تمامه اولا وقيل كانت له
الامهات فولدت في نصف الحول ثم ماتت وتم الحول على الاولاد صغارا كما في المحيط وهذا
اصح ولعل وجهه انه على التصوير الاول لم تبق محلا للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطعن
في السنة كما نبه عليه في الحواشي السعدية والمراد بالنصاب خمس وعشرون من الابل
او ذلك دون من النقص اما اربعون من الغنم لا خمسة من الابل لان الثاني يجب واحدة
منها وقد لا يتصور في غير هذا المقام بعد الخلاف متعينا اذا لم يكن فيها كبار فان
كان كما اذا كان له مع تسعة ذلك نوق حملا مسن وكذا الكلام في الابل والبقر كانت الصغار
تبعا لها ويجب اجماعا كما في البداية ثم ان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة
لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هي فان
هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند الامام ومحمد وعند الثاني يجب في الباقي
تسعة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من حمل ثم الاصل الذي يتفرع عليه انه اختلاط
الصغار بالكبار ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا كما اذا كان له مسنتان ومابة

وتسعة

وتسعة عشر حملا حيث يجب مسنتان في قولهم اما لو كان له مسنة ومابة وعشرون حملا وجبت
مسنة واحدة عندهما وقال الثاني مسنة وحمل ومثله لو كان له تسعة وخمسون عجولا
وتبيع كما في غاية البيان **ولا يجب في العلوفة** بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد
والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها **ولا يجب في العوامل** والحوامل
لخبر ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله
الاسامة او التجارة ولم يوجدا حتى لو كانت العلوفة للتجارة كان فيها زكاة التجارة بخلاف
العوامل لا يجب فيها ايضا **ولا في العفو** وهو ما بين النصب وهذا قول الامام والثاني لقوله
عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السايمة شاة وليس في الزيادة شي حتى تكون
عشرا ذكره ابن الجوزي في التحقيق وقال محمد وزفر الواجب عن الكل واثر الخلاف
يظهر فيمن ملك تسعا من الابل فهلك بعد الحول منها اربعة لم يسقط شي عند الامام والثاني
وعند محمد وزفر يسقط اربعة اتساع شاة وعلى هذا لو كان له مابة وعشرون من الغنم
فهلك بعد الحول منها ثمانون وهذا لان العفو تبع فيحق الهالك ان يصرف اليه كما لو
المضاربة اذا هلك يصرف اولا الى الربح ولذا قال الامام لو كان له نصب صرف الهالك
الى العفو ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي الى الاول وكان ابو يوسف يصرفه
الى العفو ثم الى النصاب شايعا كذا في الشرح وفي المحيط ظاهر الرواية عنه كقول الامام
فلو كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول وجب عليه اربع شياه عند الامام
وعند محمد نصف بنت لبون وعلى ما عن الثاني عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون
واعلم ان العفو عند الامام في جميع الاموال وخصاه بالسوايم كذا في غاية البيان كذا لا يجب
في الهالك بعد الوجوب اي وجوب الزكاة لتعلقها بالعين لا بالذمة ويدل على ذلك قوله
تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقوله عليه الصلاة والسلام في اربعين شاة شاة
وكذا قوله وفي الرقة ربع العشر لا فرق في ذلك بين ما اذا تمكن من الادا او لا وبعد طلب الفقير
في الباطنة او الساعي في الظاهرة وامتنع حتى هلك او لا واختلفوا لو منع الامام او
الساعي حتى هلك والصحيح الذي عليه العامة انها لا تضمن لان الساعي وان تعين لكن
للمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين او القيمة ثم القيمة شايعة في محال كثيرة
والراي يستدعي زمانا فالحبس لذلك فصار كالهالك لانه لو كان استهلك النصاب ضمن
الواجب وفي المجتبى لو حبسها عن العلف والماء حتى هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل
لا لانه لو فعل ذلك في الوديعة لم يضمن وظاهر هذا ان التعدي الذي يقع في نفس ترجيح الاول
ثم رايته في البدايع جزم به ولم يحك غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة
ليس استهلاكا بلا خلاف سوا استبدلها بجنسها او بخلاف جنسها الا انه اذا حابى فيه بما لا
يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة المحاباة وبيعه التجارة استهلاك وقيده
في فتح القدير بما اذا نوى في البدل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقع البدل
للتجارة وكذا استبدال السايمة بالسايمة ان كان بخلاف جنسها بان باع الابل بالبقر او البقر
بالغنم استهلاك اجماعا وان كان بجنسها فكذلك عند اصحابنا خلافا لزفر والفرق كما في البدايع
ان الواجب في مال التجارة متعلق بالمعنى وهو المالية او القيمة وفي السايمة بالعين لا بالمعنى
الا ترى انه لو كان له خمس عجاف من الابل لا تساوي مايتي درهم وجب فيها الزكوة ثم اذا

حين المصدق وقت البيع حتى بين اخذ القيمة من البائع وامضاء البيع وبين اخذ الواجب من
العين المتباعة ويبطل البيع بقدر الواجب بخلاف ما اذا باع الطعام العشري فان المصدق
ياخذ من البائع ان شاء او من المشتري حصته قبل الافتراق او بعده لان تعلق العشر بالعين
اكثر من تعلق الزكوة وافتراض مال التجارة بعد الحول ليس استهلاكا فان نوى بالمال وكذا اعارة
ثوب التجارة كذا في الخانية ولو نال ملك النصاب بغير عوض بالهبة من غير الفقير والوصية
او بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الصلح عن دم العمد والخلع دخولها او بما ليس هو
مال الزكاة كالعبد للخدمة صار مستهلكا ولا يخفى ان هذا كله اذا كان بعد الحول اما قبله
فلا ولو كان البدل مال الزكاة لا يجب الا بحول جديد ويكون عنده دراهم وقد استبدل باحد
النقدين ولو فعله فرارا من الزكوة كره عند محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح واجمعوا
انه لا يكره للحاجة ولو رجع في هبته نقضا او غيره فهلكت عنده لا شيء عليه لان الرجوع
فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه كذا في الفتح وفي الظهيرية
وهب النصاب ثم استفاد مالا في خلال الحول ثم رجع في الهبة يستانف الحول في المستفاد
من حين استفاده وهذه المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخا للهبة من
الاصل فيما وقعت الهبة عليه لا يدفع ما ذكر وهذا الا انه لا يمكن ان يجعل فسخا في
الاصل في المعدوم ووجب سن السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب
للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون كذا في المغرب وذكر السن
وارادة ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الانسان لا يحمي الدواب انما يكون بالسن
ولم يوجد بعدا اتفاقي لثبوت الخيار الاتي مع وجود الواجب دفع رب المال اعلى منها
اي من السن التي وجبت واخذ الفضل من الساعي او دفع دونها ورد رب المال الفضل
الى الساعي ولم يقدره بشيء لانه يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وهو الظاهر في ان
الخيار لرب المال في الوجهين والواقع ان الخيار له انما هو في الثاني فقط لقولهم
ان المصدق لا يجبر الساعي على قبول الاعلى ورد الفضل لانه يتضمن بيع الفضل من
الساعي وهو بمعنى البيع على التراضي ففي النهاية من ان الصواب ان الخيار الى من عليه
لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره ليس على اطلاقه
اللهم الا ان يراد ان له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له بين ان يخير بين
اعطائه او الادنى وما في غاية البيان من ان كون الساعي لا يجبر على اخذ الاعلى فيه نظر
لقولهم الخيار لرب المال رفقا به لان الزكوة وجبت بطريق اليسر فلو قلنا بعدم
اجباره لعاد على موضوعه بالنقض وما في البحر وقولهم لا اجبار في الشراء
ممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا هو على الساعي باجباره لانه عامل لغيره فالظاهر
اطلاق الكتاب ممنوع وكيف يعود على موضوعه بالنقض مع جواز دفع القيمة وكونه
ليس شراء حقيقة بل ضمنا لا يقتضي الاجبار كيف والفاضل على الواجب بصيرورته ملكا
للساعي ولا طريق لتملكه اياه الا بالشراء والذي يتحصل من كلامهم ثلاثة اقوال الاول
ما جرى عليه القدوري واختاره الاسبيجابي وذكره محمد في الاصل ان الخيار للمصدق
والثاني الخيار لرب المال مطلقا وعليه جرى المصنف والثالث خيار للساعي الا اذا اراد المالك
دفع بعض العين له عن الواجب كما اذا وجبت عليه بنت لبون فدفع بعض الحقة

فان له

فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب التشقيص ذكره في البدائع الثالث ما قاله الصيرفي الصحيح ان
الخيار الى المصدق فاذا كان يختبه دفع زيادة والى المالك اذا اراد دفع الادنى والزيادة لانه دفع
بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار اليه اجماعا كذا في السراج وفيه دليل لما قاله الشارح من ان ما
في البدائع من انه لا خيار للساعي الا في تلك المسئلة غير مستقيم بوجهين الاول انه مع العيب
يتادى قدر الواجب وهو لم يعتبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد
انتهى يعني في صورة ما اذا دفع المالك الاعلى او دفع القيمة لان المقصود سد خلة الفقير
وذلك يحصل باي مال كان والتقييد بالسن المخصوص لبيان القدر لا للتعيين حتى لو ادى
ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بعض بنت مخاض جاز وفي كلامه
رد على من ظن بدلية القيمة اذ شان البدل ان لا يجوز الا عند تعذر الاصل ثم القيمة تعتبر
عنده يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وفي السوائم تعتبر يوم الاداء اجماعا وهو الاصح كما في
المحيط كما يجوز دفع القيمة في الزكاة يجوز في الكفارة والصدقة والفطر والعشر والنذر بان
نذر التصدق بهذا الدينار او الخبز فتصدق بعدله دراهم او قيمته ويؤخذ في زكاة السائمة
الوسط وهو اعلى الادنى وادنى الاعلى لقوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذوا من حزرات
اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين
كذا في الهداية والحزرات بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على
الراء وفي اللغة المشهورة قال في غاية البيان وفي كل من التفسيرين نظر اما الاول فلان
تفسير الشيء بلفظ المجاز عيب لان حزرة المال خياره والكرائم تستعمل في خيار الاموال
وغالبا على المجاز واما الثاني فلان المواشي جمع ماشية وهي بمعنى الوسط بل معناه
جزء من جانب من جوانبها من غير اعتبار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره
لجانبه كذا في المغرب قال في العناية وتفسير الحواشي بالاوساط هو الحق لقوله ولان
فيه نظرا من الجانبين وفي الظهيرية له نخل تمر جيد ورديء وقل قال الامام يؤخذ من
كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد يؤخذ الوسط ان كانت اصنافا قال في البحر وهذا
يقتضي ان اخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط ورديء او على صنفين
منها اما لو كان المال كله جيدا او جيدا ورديئا من الكرائم الاناث وسط عند الامام خلافا
لمحمد انتهى وفي الدراية وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون الواجب نحوه ويضم
مستفاد سواء كان حاصلا من الاصل كالاولاد والربح او لم يكن كالارث والهبة والشراء
والوصية من جنس نصاب اليه فيزكيه بحول الاصل وارتفعوا له اليه الى ان الضم انما يكون
ما بقي الاصل حتى لو ضاع استانف للمستفاد حولا من ملكه فان وجد منه شيئا قبل الحول
ولو ضم بيوم ضمه وزكى الكل كذا في المبسوط ولو وهب له الفا نسيئا وهلكها في الحول
ثم رجع الواهب نقضا فانه يستانف حولا للفائدة كما في المحيط وشمل كلامه ما لو كان
له نصاب دين ثم استفاد مائة فانه يضم اجماعا غير انه لا يلزمه الاداء من المستفاد عند
الامام ما لم يقبض اربعين درهما وعندهما يلزمه وانما الخلاف يظهر فيما لو بان المديون
مفلسا سقط زكاة المستفاد عنده لا عندهما ما لو ادى عشر طعام او صدقة فطر عبد
ثم باع حيث نص انما هذه اجماعا والخلاف انما هو في ثمن السائمة المزكاة قال الامام
لا يضم وقالا يضم والفرق له ان ثمن السائمة بدل مال الزكوة وللبدل حكم المبدل منه

فلو ضم لادى الى الثنى بخلاف ما مر لان البدل ليس بمال الزكوة وعلى هذا فيخرج ثمن السايمة
بقوله من جنس نصاب اليه لان الثمن عين السايمة حكما ولذا لو جعلها علوفة بعد ما زكاها
ثم باعها او جعل عبد التجارة كذلك للخدمة ثم باعه ضم ولو ادى زكاة بقرة ثم اشترى
به سايمة لا يضم لما قلنا ولو كان عنده نصابان لم يضم احدهما كثمن سايمة مزكاة والف درهم
ثم وهب له الف ضمت الى اقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في احدهما ضم
الى اصله لان الترجيح بالذات اقوى منه بالحال **ولو اخذ الخراج** اي خراج الارض كما في
غاية البيان والظاهر ان خراج الروس كذلك **والعشر والزكاة بغاة** وهم قوم مسلمون
خرجوا عن طاعة الامام الحق بان ظهروا واخذوا ذلك **لم يوخذ** لما ذكره مرة **اخرى** لان
الامام لم يحمهم والجباية بالحماية لكن يفتون باعادة ما عدا الخراج لان مصرفه الفقراء وهم
لا يصرفونه اليهم بخلاف الخراج لانهم مصارفه لكونهم مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جاير ولذا قال في المبسوط وما ياخذه ظلمة
زماننا من الصدقات والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح انه يسقط عن ارباب
الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم
من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شي انتهى وكان امير بلخ
وجبت عليه كفارة يمين فافتى بالصيام وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع
للسلطان الجاير سقط ذكره قاضي خان فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث
افتى بعض ملوك المغاربة في كفارته بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار المناسب
المعلوم الالغا غير لازم لجواز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق
عليهم من الاعتاق فيكون هو المناسب المعلوم الالغا ولكونهم لتبعات وما اخذوه
خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب
عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكوة ويورث عنهم غير صحيح لاشتغال ذمتهم
بمثله والمديون يقدر ما في يده فقير كذا في الفتح ولا يخفى ان فيه تدافعا ظاهرا وذلك
ان وجوب الزكوة عليه يوذن بغنايه وجواز الصرف اليه يقتضي فقره ولنسبه لما
في نهاية المسئلة فيما من قاله بها لا غني عنه فتنا واعلم ان ظاهر الكتاب انه لا فرق
بين الاموال الظاهرة والباطنة وهو ظاهر ما رحمه السرخسي وفرق في الواقعات
بينهما حيث قال السلطان اذا اخذ الصدقات قيل ان نوى الصدقة عليه لا يومر بالاعادة
وقيل الاحوط انه يومر بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الفقر وهو الاختيار الصحيح
واذا لم ينو منهم من قال يومر بالاداء ثانيا وقال ابو جعفر لا يومر لان اخذه
صحيح لما ان له ولاية الاخذ وهذا في الاموال الظاهرة اما لو صادره ونوى بالدفع
اليه الزكاة قال المتاخرون انه يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتي وهكذا رحمه
في الولوالجية وفي البزازية السلطان الجاير اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة يجوز
وتسقط في الصحيح ولا يومر بالاداء ثانيا فان صادر او اخذ الجبايات ونوى ان تكون
عن الزكوة او نوى ان يكون المسكن زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة ولو نوى الزكاة فيما
يدفع الى صبيان اقاربه او من يهدي اليه الباكورة او من يبشره بقدوم صديقه او المعلم
في المكتب اذا لم يستاجره يجوز واعلم ان اشتراط اخذهم الخراج وغيره اتفاقي حتى

لو لم

لو لم ياخذوا منه سنين وهو عندهم لم يوخذ منه شي ولا فرق في ذلك بين ان يمشي الاسلام في دار
الحرب او يدخل اليهم مسلما الا انه اذا كان عالما بوجوب الزكوة يفتى باداتها الا لا كذا
في الشرح **ولو عجل ذو نصاب** واحد من اي النصب زكاته **لسنين او** عجل ذو نصاب **لنصب**
متعددة صح تعجيله سوا بقي الغني على حاله او لا بان ايسر او ارتد ومات قبل الحول
اما الاول فلانه ادى بعد سبب الوجوب قيد بقوله ذو نصاب لانه لو ملك اقل منه وعجل
خمسة عن مايتين ثم تم الحول على مايتين لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب
في اثنا الحول فلو عجل خمسة عن مايتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد فتم الحول
على مايتين جاز ما عجل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في اخر الحول فلو
عجل شاة عن اربعين وحال الحول عنده تسعة وثلثون فان كان دفعها للفقير وقعت
نفلا وان كانت قايمة في يد الساعي فالمختار ما في الخلاصة وفتح القدير انها زكاة ولا فرق
في ذلك بين السوايم والنقود ولا بين ما اذا كانت في يد الساعي حقيقة او استهلكها
او انفقها على نفسه قرضا او اخذها من عمالته لانه كقيام العين حكما الا في السايمة
فيما اذا اخذها من عمالته فانها لا تقع زكاة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب
فيحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسايمة لا يكمل نصابها بالدين فان قلت ما في
ذمة الساعي دين والدين عن العين لا يجوز قلت هذا اذا كان الدين على غير الساعي
اما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فالطلب منه ثم الدفع اليه لا يفيد
ولو صرفها الى الفقرا او الى نفسه وهو فقير لا تقع زكاة وكذا لو ضاعت من الساعي
ثم وجدها بعد الحول لان له ان يستردها لانه عينها لزكاة هذه السنة ولم تصر
فلو دفعها الساعي الى الفقرا فلا ضمان عليه الا اذا نهاه قيل هذا عندهما اما عند
الامام فيضمن بنا على الاختلاف في الوكيل بدفع الزكاة اذا ادى بعد ادا الموكل بنفسه
واما الثاني فلان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزايد تبع والمسئلة مقيدة
بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مايتا درهم فعجل زكاة الف ثم استفادها
وتم الحول وعنده الف جاز عن الالف وان استفادها بعد الحول لم يجز عن زكاتها وعليه
الزكاة بعد تمام الحول من حين الاستفادة كذا في المبسوط وعلى هذا تفرع ما في الخانية
لو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما في بطنها ثم نتجت خمسا قبل الحول
اجزاه وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز لانه عجل عما تحمله في السنة
الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل فلم يجز عما نوى التعجيل عنه وهذا ان دل لا ينفي
الجواز مطلقا لانه يقع عما في ملكه في الحول الثاني فيكون من المسئلة الاولى لان التعيين
في الجنس الواحد لغو وفي الولوالجية لو كان عنده اربعماية درهم فادى زكاة خمسماية
ظانا انها كذلك كان له ان يحسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان تجعل الزيادة
تعجيلا قال في البحر وهذا مستثنى من تقييد المسئلة واقول الظاهر انه لا استثنا وان
هذا من المسئلة الاولى ومن هنا تعرض في فتح القدير على اطلاق الجواز الواقع في الخانية
وقد علمت ما فيه ومن فروع الغا التعيين في الجنس الواحد ما لو كان له الف بيض والف
سود فعجل خمسة عن البيض او السود فهلك قبل تمام الحول ما عين عنه لا زكاة عليه
في الباقي وكذا لو ادى عن احدهما بعد الحول كان الادا عنهما والدراهم والدنانير وعروض

التجارة حلي واحد بدليل الضم وكذا الدين مع العين حتى لو عجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين ولو بعكسه لا يقع عنه واعلم ان التعجيل بعد وجود السبب لا يخص الزكاة بل كذلك لو عجل عشر ارضه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك واختلف الشيخان فيه قبل الخروج فمنعه محمد وجوزه الثاني والاظهر انه لا يجوز في الزرع قبل النبات وكذا قبل بلوغ الثمرة في ظاهر الرواية وكذا لو عجل خراج راسه ولو نذر صوم يوم معين فعجله جاز عن الثاني خلافا لمحمد وعلى هذا الخلاف الصلاة والاعتكاف ولو نذر حجة سنة كذا فاتى به قبلها جاز عندهما خلافا له كذا في السراج

باب زكوة المال

قدمنا ان المال اسم لما يتمول ويدخر حقيقة فيتناول السوائم ايضا الا ان ال فيه للمعهود في قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم اذ لا خفاء ان المراد به غير السوائم لان زكاتها مقدرة به ولهذا استغنى عما قيل المال في عرفنا يتبادر الى النقد والعروض وقدمها على خمس الركاز والعشر لانها كالمستفاد ثم قدم النقدين على العروض لانهما اصلان في التقويم ولا بد من معرفة القيم وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتبه عليه الصلاة والسلام ولانها اكثر تداولا وادوا يجب في مايتي درهم بيان لنصاب الفضة وفي عشرين دينارا بيان لنصاب الذهب فلو نقص النصاب منهما نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لا يجب كذا في البدائع ربع العشر بضم العين احد الاجزاء العشرة لما اخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس اواق صدقة والبيهقي في اقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار وفي رواية الدار قطني الا وفيه اربعون درهما وهي بضم الهمزة ولا تقل وقية خلافا لما حكاه اللحياني بتشديد الياء افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل فعلية من الاواق وهو الثقل والجمع اواقي بتشديد الياء وتخفيفها فمن شدد جعل وزنها افاعيل ومن خفف جعله افاعل وهي الفضة مضروبة كانت او غير مضروبة والورق المضروبة واصلها ورقة ولو كان النصاب منهما تبرا اي قطعة معدن او كان حليا بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء واسكان اللام ما تتحلى به المراة من ذهب او فضة وحلية السيف جمعها حلى وعنه بقوله او انية على ان الحكم ليس مقصورا على ما تتحلى به المراة بل حلية السيف والمصحف والمنطقة واللجام والسرج والاواني ان خلصت كذلك سواء نوى بها التجارة او التجمل او لم ينو شيئا كما في البدائع وغيره ثم يجب في كل خمس بضم المعجمة احد الاجزاء الخمسة وهو اربعون درهما او اربعة مثاقيل بحسابه فيجب فيه من نصاب الفضة درهم ومن نصاب الذهب قيراطان وافاد انه لا شيء فيما نقص عنه وهذا قول الامام وقالا يجب فيما زاد مطلقا فيجب في الدرهم الزائد جزء من اربعين جزءا من درهم لقول علي رضي الله عنه فما زاد فبحسابه وله قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ لا تاخذن من الكسور شيئا فاذا بلغ الورق مايتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما فتاخذ منها درهما قيل المعنى لا تاخذن من الذي يكون المأخوذ منه كسورا اقسامه كسورا باعتبار ما يجب فيه فان قيل يجوز ان يكون المراد منه ما قبل المايتين بدليل قوله بعد فاذا بلغ الورق الخ فالجواب ان المراد به ما قبل المايتين وما بعده لان قوله فاذا بلغ الورق الى اخره مع هذا فقوله فاذا بلغ الخ وقع بيانا لقوله لا تاخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار كذا في العناية ومحصله ان تسميته كسورا باعتبار ذكر

الحال

الحال وارادة المحل وللتوهم التكرار جعلت الفاء تفسيرية لا تعقيبية فاعترض عليه بان قوله فاذا بلغ الى اخره لا يدل على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار اذا حمل الاول على ما قبل المايتين والثاني يحمل ما بعدها وما نحن على تحمل ما قلنا وحديث معاذ محكم فلا يعارضه الا انه في الفتح قال الله به اعلم وانما ثمرة الخلاف تظهر فيما لو كان له مايتان وخمسة دراهم ومضى عليها عامان قال الامام يلزمه عشرة وقالا خمسة لانه يجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في الثاني نصاب الا ثمن وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى النصاب في الثاني كاملا وفيما اذا كان له الف حال عليها ثلاثة احوال كان عليه في الثاني اربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون عنده وقالا لا يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة اثمان درهم وربع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمن درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمسة وعشرون كذا في السراج ومالو هلك بعد الحول من النصاب عشرون درهما وجب اربعة عنده وقالا ونصف وهي المجمعات ايضا ضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند الامام لانه لا زكاة في الكسور وقالا لا تضم والمعتبر في النصابين وزنهما ادا اي من حيث الاداء يعني يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام والثاني وقال زفر تعتبر القيمة واعتبر محمد الانفع للفقراء فلو ادى عن خمسة جيدة خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيدة جاز عندهما وكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة لم يجز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مايتان وقيمته ثلاث ماية ان ادى من عينه فلا كلام او من غيره جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا ان يؤدي الفضل واجمعوا انه لو ادى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس فان ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في المعراج ووجوبا اي من حيث الوجوب يعني يعتبر في الوجوب ان يبلغ وزنهما نصابا اجماعا حتى لو كان له ابريق فضة وزنه ماية وخمسون وقيمته مايتان لم يجب وكذا لو كان له اناء ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمته مايتا درهم ويعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو اي ذلك الاعتبار ان تكون العشرة منها اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا الى تقليبه والاسلام واما الدراهم فبعضها كان عشرين وبعضها كان اثني عشر قيراطا وبعضها كان عشرة الى زمن عمر رضي الله عنه فطلبوا الخراج باكبرها وراموا دفع الاصغر تخفيفا فاستشار الصحابة فاجمعوا على انه يؤخذ من كل نوع ثلثه فصار الدرهم اربعة عشر قيراطا وعليه استقر الخراج والدية والمهر ونصاب الزكاة والسرقة وفي المغرب وغيره ان هذا التقدير كان في زمن عبد الملك والاول هو المشهور وانكر ابن الفضل لزحمه وقال المعتبر في كل بلد دراهمهم وافتى به جماعة من المتاخرين وجزم به في الولوالجية والخلاصة واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون كما في المعراج لان هذه الزنة لم تكن في زمنه عليه الصلاة والسلام ولا شك في وجوب الزكوة فيه قال في الفتح وهو الحق فقد قال ابو عبيدة اي الدراهم وجد في زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يزكونه قال وكذا اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهم لا تنقص عن اقل وزن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام فلا تجب في مايتين من المسعودية بمكة وان كانت دراهم قوم قال في السراج الا ان تكون الدراهم اربعة عشر قيراطا عليه الجم الغفير والجمهور الكبير والطباق

كتب المتقدمين والمتأخرين هذا وفي الغاية ان درهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر
من درهم الزكوة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان قال في الفتح وفيه نظر
على ما اعتبروه في درهم الزكوة لانه ان اراد بالحبة الشعير فدرهم الزكاة سبعون شعيرة
ان كانت الشعيرة وزن سبعة والمثقال مائة شعيرة فهو اذا اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة
شعيرتان كما وقع في تفسير بعضهم فهو خلاف الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة
وستين شعيرة لان كل ربع مقدر باربع خرانيب وكل خرنوبة باربع حبات وسط قال
الورق بكسر الواو وفتحها الفضة المضروبة ورق لا عكسه اي لا يكون عكسه ورقا
بل عرضا وكذا الذهب وهذا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به بخلاف الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة فان كانت للفضة كان فيها زكاتها لا زكاة العروض ولو اعدها
للتجارة وان للغش فان نواها للتجارة وان للغش فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها
كذا في اكثر الكتب وقيده في البدائع والمجتبى بما اذا لم تكن اثمانا رائجة فان كانت وبلغت
نصابا من ادنى ما تجب الزكوة فيه من الدراهم وجبت والا وان لم تكن رائجة ولا منوية
للتجارة فلا زكاة فيها الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا او اقل وعنده ما يضمه
اليها فيكملها كذا في غاية البيان والظاهر ان الخلوص ليس بشرط لما في مختصر الكرخي
الا ان يبلغ ما فيها من الفضة مائتين انتهى وفيه نظر لانها ان لم تخلص فقد هلكت
فيه فلم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فنفيت العبرة للغش ولذا جزم في اكثر الكتب باشتراط
الخلوص وعلى التفصيل السابق جرى جواب السلف في الدراهم الغطارفة المنسوبة
الى غطريف بن عطاء الكندي امير خراسان في ايام الرشيد وكانت من اعز النقود
لكن افتى ابو الفضل بوجوب الزكوة فيها مطلقا وقول السلف اصح كذا في البدائع
وسكت المصنف رحمه الله عما اذا استويا واختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطا
وقيل لا تجب قال الزاهدي والمفهوم من كتاب الصرف ان المساوي حكم الذهب والفضة
ومن كتاب الزكوة خلافه واما الذهب المخلوط بالفضة فان غلب الذهب فذهب والا
فان بلغ الذهب او الفضة نصابه وجبت وتجب ايضا في عروض تجارة عطف على
قوله في مائتي درهم جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وبسكون الراء المتاع وكل شيء فهو
عرض بالسكون اولى لانه في بيان الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات انتهى وهو ممنوع
بل في بيان اموال التجارة حيوانا كان او غيره على ما تقدم من ان السائمة المنوية للتجارة
تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما يجب فيه زكاة السائمة كالابل او لا كالبغال
والحمير فالصواب اعتبارها جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط
لا على قول ابي عبيد اياه عني في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج
الحيوان كذا في الفتح وللقائل ان يقول لا نسلم انه عني ما ذكر وكيف يصح ذلك وقد اخرج
ابو عبيدة الكيلي والوزني والعقار كالحيوان بل قوله وعلى هذا يدل على الفرق بين الفتح
والسكون وان الاولى السكون لانه في بيان حكم غير النقدين والحيوانات غير السائمة لتقدم
ذكرها فخرج بقيد التجارة ما كان للغلة والخدمة ما لم ينو التجارة وانها تتحقق التجارة
عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية ناويا بالخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها
او يواجرها ولو نواها عند الهبة او الوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود

لا

لا تصح كما علمته وقال الشارح وكلام المصنف يشمل باطلاقه لانه لو اشترى ارض خراج ونوى
بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى ارض عشر وزرعها او بذرا وزرعه وجب فيه العشر
دون الزكاة واجاب في شرح الدرر بان الارض ليست من العروض لما مر عن ابي عبيد وفيه
نظر لانه لو كان كما قال لما صحت نية التجارة فيها مطلقا مع ان عدم الصحة انما هو لقيام
المانع المؤدي الى الثني واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر تابعة في بدله كما لو قايض
بعرض للتجارة او قتل عبد عبد التجارة ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة وان لم ينو
فيه ما لم يخرجه بنيته عدمها ولو ابتاع مضارب عبدا او ثوبا او طعاما وحمولة زكى الكل
وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء لغيرها بخلاف رب المال اذا اشترى عبدا للتجارة
وثوبا وحمولة حيث لا يزكي الثوب والحمولة لملكه ذلك قال في الفتح وهذا اعني عدم
تزكية الثوب لرب المال محمول على ما اذا لم يقصد بيعه معه لما في الخانية النخاس
اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقاود وجلالا ان كان لا يدفع ذلك مع الدابة
الى المشتري لا زكاة فيها وان كان يدفعها معها وجبت وكذا العطار اذا اشترى قوارير
انتهى وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له قسط من الثمن
فلم يكن مقصودا اصلا ولو جدد وقصده بخلاف جلال الدواب والقوارير فانها تباع
قصدا ولذا لم تدخل في البيع بلا ذكر كذا في البحر واقول هذا الحمل مستفاد من تعليلهم بان
المالك كما يملك الشراء للتجارة يملك الشراء للنفقة والبذلة يعني فلا يكون للتجارة الا بالنية
واذا قصد حين شرائه بيعه معه فقد نوى التجارة به بخلاف المضارب لما قد علمته واما عدم
صحة قصده مقصود التبعية فممنوع بل يصح قصده بها وان دخل تبعا على ان دخول الثوب
مطلقا ممنوع بل ثياب المهنة ثم مع الدخول لا تتعين بل ان شاء البائع اعطى غيرها كما هو كسوة
مثله كما تقرر في محله بلغت نصاب ورق اي قيمتها مضروبة وفيه ايماء الى ان التقويم انما يكون
بها او نصاب ذهب والمذكور في الاصل ان المالك يخير في تقويمها بايهما شاء وعن الامام
في رواية النوادر انه يقومها بالانفع للفقراء وجعله الشارح مذهب الامام وجمع
بينهما بحمل ما في الاصل على ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت وتفسير الانفع ان يقومها
بما يبلغ نصابا وعن الثاني بما اشتري ان كان الثمن من النقود والا فبالنقد الغالب
وعن محمد بالنقد الغالب على كل حال كذا في الهداية وعليه جرى الشارح وغيره وهو
مخالف لما في النهاية من انه ان كان تقويمه باحد النقدين يتم به النصاب وبالاخر
لا قومها بما يتم اتفاقا وفي الخلاصة وان شاء قومها بالذهب او الفضة وعن الامام
انه يقومها بما اشترى بهذا اذا كان يتم النصاب بايهما تقوم فلو كان يتم باحدهما دون
الاخر قوم بما به يصير نصابا وعليه فلا يصح تفسير الانفع بما ذكره اذ باقي الاقوال لا
تخالف هذا نعم يتجه جعله تفسيرا لبعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع
مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما اروج تعين التقويم
بالاروج وان استويا رواجا خير المالك كذا في الفتح لكن بقي ان يقال ان تفسير الانفع
لم ينحصر فيما ذكره ففي السراج لو كانت بحيث لو قومها بالدراهم بلغت مائتين واربعين
وبالدنانير ثلاثا وعشرين قومها بالدراهم لوجوب ستة فيها بخلاف الدنانير فانه
يجب فيها نصف دينار وقيمته خمسة ولو بلغت بالدنانير اربعة وعشرين وبالدراهم

مائة وستة وثلاثين تومها بالدنانير ونقصان النصاب اي نصاب مال الزكوة في خلال الحول لا يضر اي لا يمنع وجوب الزكاة ان كمل النصاب في طرفيه لان اشتراطا كماله في الابتدا للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما وهذا عندنا وقال زفر يضر ولا خلاف بين الفقها ان نقصان عروض التجارة في الحول لا يوجب استينافا للحول ومنه ما لو جعل السايمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ولا نقصان العين نحو الحول لا يسقط شيا عند الامام وقال لا عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى العين في خلال الحول لا يقطع حكمه وان كان ستعوقا وقال الذكر يقطع ومن فروع المسئلة ما لو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فدبغ جلودها وتم الحول عليها كان عليه الزكاة ان بلغت نصابا ولو تخمر عصيره الذي كان عليه للتجارة قبل الحول ثم صار خلا وتم الحول عليه فعو كذلك لا زكاة عليه لان النصاب في الاول باق لبقا الجلد لتقومه بخلافه في الثاني وروى ابن سماعة ان عليه الزكوة في الثاني ايضا ويضم قيمة العروض بعد تقويمها الى الثمنين لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد قال الزاهدي وله ان يقوم احد النقدين ويضمه الى قيمة العروض عند الامام وقالا لا يقوم النقد بل العروض ويضمها وفايدته تظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكوة عندنا خلافا لهما لان النقدين اثمان تقوم بها الاشيا فلا تقوم بالاشيا وله ان عروض التجارة والنقود سواء في تعلق الزكوة بها وقدر الواجب فلم يكن احدهما بالاعتبار اولى من الاخر وعلى هذا اولى قال المصنف ويضم قيمة الثمنين الى العروض لكان اولى ويضم الذهب الى الفضة والفضة الى الذهب للمجانسة بجامع الثمنية قيمة اي من حيث القيمة عند الامام وقالا من حيث الاجزا بان يعتبر تكميل اخر النصاب من نحو الربع والتصفلات المعتبر فيها القدر دون القيمة حتى لا يجب بمصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها وله ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة واثر الخلاف تظهر فيمن له مائة وخمسة مثاقيل قيمتها مائة كان عليه الزكوة عنده خلافا لهما لان الحاصل ثلثة ارباع نصابه قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزا لمائة وعشرة دنانير لانه متى انتقص قيمة احدهما تزداد قيمة الاخر فيمكن تكميل ما انتقص تنتقص قيمته بما زاد قال في الفتح ولا يخفى ان يودي الضابط ان تكامل الاجزا لا تعتبر القيمة اصلا لهما اولا حدهما حتى يجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة ثم غير خاف انه لا مطابقة بين الضابط وعلته اذ مقتضاه عدم اعتبار القيمة عند التكامل لهما او لاحدهما ومقتضى التعليل وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص احدهما بعينه وهو الواقع ونعم القول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكوة فيها لانه يعتبر القيمة وحل اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير ودفعه الشارح بانه لا يلزم من تطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة احدهما عينا فانه يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب ومن ثم قال في المحيط بعد ذكر المسئلة الوجوب عندهما اختلف المشايخ على قول الامام والصحيح الوجوب لما قلنا وفي المعراج له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير لا تساوي خمسين يجب على قولهما واختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا تجب عنه لان الضمان باعتبار بياض ٢

القيمة

القيمة ويضم الاقل الى الاكثر وقال ابو جعفر يجب وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل وذكر السرودي انه يضم بالقيمة والاجزا عنده وعندهما بالاجزا فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة احدهما ولم تنقص قيمة الاخر كمائة وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون فمقتضى الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملايم لما مر من ان الضم للمجانسة وهو باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفاء في وجوب الخمسة على قولهما والله الموفق

باب العاشر

الحقه بالزكوة اتباعا وعشرين لان بعض ما ياخذه زكوة وليس متمحضا فلذا اخره عما تمحض وقدمه على الركاز لما فيه من معنى العبادة ماخوذ من عشرت القوم اعشرهم عشرا فيهما الا اذا اخذت عشر اموالهم فقيل هذا من تسمية الشي باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العشر علم على ما ياخذه العاشر سواء كان الماخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه كذا في الحواشي السعدية والمراد به العلم الجنسي وسياتي ما يويده نعو من نصبه الامام على طريق المسافرين كما في النقاية تبعا للمبسوط وهذا القيد لا بد منه ليخرج الساعي فانه الذي يسعى في القبايل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها هكذا فرق بينهما في البدايع فالمصدق اسم جنس لياخذ الصدقات فيه تغليب اسم العبادة على غيرها من التجار المارين عليه وينوي في ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لاحتياجها الى الحماية كما في الشرح وعلى هذا فقول القدوري اذا مر على العاشر بالشرط معتبرا لمفهوم للاخلاف الاكثر شراح الهداية وقولهم لو اعتبر لاقتضى انه اذا لم يمر بمال لا ياخذ منه العاشر وليس كذلك فانه ياخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن ليتقيد به مفهوم شرطه مبني على عدم التفرقة بين العاشر والساعي وقد علمت الفرق بينهما وفايدة نصبه حمايته من اللصوص ومن ثم شرط فيه ان يكون قادرا عليها وعن هذا قال السروجي يشترط فيه ان يكون حرا مسلما غير هاشمي لانه لا حماية لعبد ولا كافر واما الهاشمي فلان المأخوذ زكوة فمن قال من التجار لم يتم الحول على بيان لان شرط اخذه وجوب الزكوة فلا شك ان الحول شرط في وجوبها فاذا قال ذلك فليس ما في يده مستفادا يضم الى ما حال الحول عليه في بيته صدق وكذا لو قال لم انو التجارة او قال على دين للعباد قيل المراد به المحيط وبه جزم الثاني وعليه جرى العيني ومن ثم قال الحلوائي الاصح انما العاشر يساله عن مقداره فان اخبره باحاطته صدقه والا لا وقيل ينبغي ان يصدقه في غير المحيط لان ما ياخذه زكوة كذا في المعراج قال في البحر وهو الحق ولذا اطلقه المصنف ثم قال واشار الى انه لو قال ليس في هذا المال صدقة صدق مع اليمين كما في المبسوط وفيه ايضا لو اخبره ان متاعه هروي مثلا ثم حلفه واخذ الصدقة منه بقوله وقد قال عمر لا تفتشوا على الناس متاعهم او قال اديت انا يعني الى الفقرا في المصر حتى لو قال بعد خروجي لم يصدق لانتقال ولاية الدفع في الباطنة بعد خروجه الى الامام او اديت الى عاشر اخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها وهذا اذا كان ثمة غيره فان لم يكن لا يصدق للتيقن بكذبه ولو لم يوجد في هذا العام لا قال الصفار لا يصدق كذا في السراج لان الاصل عدمه ولم يشترط اخراج البراة تبعا للجامع الصغير لان ظاهر الرواية انه ليس بشرط كما في البدايع لان الخط يشبه الخط وشرطه في الاصل واختلف في اشتراط

اليمين معها كذا في المعراج وفي الفتح على قول الامام لا يصدق ويصدق على قولهما ولا يخفى
بعد قولهما ان كان لان اليمين بحسب حال التدين اولى من الخط فكيف يمكن تركها اليها وذكر في
المعراج قول محمد مع الامام قال في البدايع ولو اتى بها على خطاب اسم ذلك العاشر وحلف صدق
على جواب ظاهر الرواية وقد قيل ينبغي ان لا يصدق كما لو ذكر الحد الرابع وغلط فيه
حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه كذا في البحر ولك ان تفرق بينهما وان البراءة مستغنى
عنها فاذا اتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدما بخلاف الحد الرابع فان غاية امره
ان ذكر الثلاثة تغني عنه فاذا ذكر صار اصلا فاثر فيه الغلط **وحلف** في المسائل كلها
صدق والقياس ان لا يمين عليه لانها عبادة ولا يمين فيها وجه الاستحسان انه منكر
وله مكذب وهو العاشر وهو يدعي عليه حتى لو اقر له لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف
باقي العبادات لانه لا مكذب له وفي المحيط حلف انه اداها الى عاشر اخر وظهر كذبه
ولو بعد سنين اخذت منه **الا في السوايم** فانه لا يصدق **في دفعه** زكاتها **بنفسه الى الفقراء
في المصر** بل تؤخذ منه ثانيا لان حق الاخذ فيها الى الامام فلا يملك ابطاله وهذا لا ينافي الفتاح
الاول ووقوع الثاني زكاة بل دين تامل كذا في الفتح ولو لم يؤخذ منه ثانيا لعلمه باداية
ففي براءة ذمته اختلاف المشايخ وفي جامع ابي الليث لو اجاز الامام اعطاه فلا باس به
لانه لو اذن له في الدفع جاز فكذا اذا اجاز دفعه **مقيدا** اي وفي كل شيء **صدق فيه المسلم** مما مر
صدق الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه شرائطه تحقيقا
للتضعيف وكذا في الهداية يعني ان التضعيف انما يتحقق اذا كان المضعف على اوصاف
المضعف عليه حتى يقال المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر انه ابتدا
وظيفة عند دخوله تحت الحماية وصدق بقوله عليه الصلاة والسلام لهم ما لنا الحديث
ثم كلام المصنف شمل ما لو قال اديتها انا الى فقراء اهل الذمة في المصر لا يصدق
لان المأخوذ منه جزية وليسوا مصارف لها ولو صرفها الى مصالح المسلمين فليس له
ولاية ذلك كما في الشرح اي حكمها حكم الجزية من حيث المصارف لا انها جزية حقيقة
حتى لا تسقط جزية راسه في تلك السنة الا في نصارى بني تغلب لان عمر صالحهم على الصدقة
مضاعفة مكان الجزية فاذا اخذها العاشر منهم سقطت عنهم الجزية كذا في غاية البيان
لا يصدق الحربي في شيء مما ذكر **الا في ام ولده** فانه يصدق في دعواه ان الجارية التي معه
ام ولده لان اقراره بنسب ما في يده صحيح قلنا باموجبية الولد فانعدمت المالية والاخذ
لا يجب الا من المال وهذا لا يشكل الا على قول ابي حنيفة اما على قولهما فيما ذا الامر
على ديانتهم فان دانوا ذلك لا يؤخذ وعلى هذا التفصيل لو مر بجلد الميتة كذا في المعراج
معزيا الى النهاية وبه علم ان ما في البحر عن النهاية لو مر بجلد الميتة فان كانوا يدينون
انها مال اخذ منهم والا فلا مقتصرا عليه مما لا ينبغي بل التفصيل انما هو على قولهما وصحة
اقراره بالنسب مقيدة بان يولد مثله لمثله فان لم يكن عتق عليه وعشر لانه اقر بالعتق
فلا يصدق في حق غيره قيد بكونها ام ولده لانه لو ادعى التدبير لم يصدق كما في المعراج
واعلم ان مقتضى حصر المص انه لو قال اديت الى عاشر اخر ان لا يقبل قوله وبه جزم في العناية
وغاية البيان قال السروجي وتبعه الشارح وينبغي ان يقبل لئلا يؤدي الى استيصاله وجزم ص
العيني وتبعه في شرح الدرر والغرر وارتضاه في [illegible] لان كلام اهل المذهب احق ما اليه يذهب

واخذ

واخذ عاشر العشر لان المأخوذ زكوة **ومن الذمي ضعفه** لما مر انه يراعى فيه الزكوة
وان صرف مصارف الجزية والخراج **ومن الحربي العشر** لانه من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم
وقد اخذ منه ضعف المسلم فمن الحربي ضعف الذمي وقد امر عمر رضي الله عنه عماله بذلك
بشرط النصاب قيد في الثلاثة اما في المسلم والذمي فظاهر واما في الحربي فلان
القليل عفو لعدم احتياجه الى الحماية وما دونه قليل **وبشرط اخذهم منا** حتى لو لم
ياخذوا شيئا لم ناخذ منهم لانا احق بمكارم الاخلاق وكلامه يعطي انا لا ناخذ منهم ما
دون النصاب وان اخذوا منا منه في ظاهر الرواية كتاب الزكوة لان الاخذ من القليل ظلم
ولا متابعة عليه وفي الجامع الصغير ناخذ منهم اذا اخذوا الحاصل انه اذا عرف كمية
ما ياخذون منا اخذنا مثله مجازاة الا اذا اخذوا الكل فلا ناخذه على الاصح بل نبقي
معه ما يبلغه الى مامنه لان ذلك بعد اعطاء الامان غدر فلا نفعله وان فعلوه وان
لم يعلم فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فنعدل عنها ما
يؤخذ من الذمي لانه احوج الى الحماية منه وان لم ياخذوا شيئا او اخذوا من القليل
فقد مر **ولم يثن** اي لم يؤخذ من الحربي ثانيا **في حوله** بعد ما اخذ منه اولا **بلا عود**
الى داره لان حكم الامان الاول باق والاخذ في كل مرة استيصال وبعد الحول يتجدد
الامان لانه لا يمكن من المقام بدارنا حولا كاملا بل يقول له الامام حين دخوله ان
اقمته ضربت عليك الجزية فان فعل ضربها ثم لا يمكن من العود ووقع في اكثر نسخ
الهداية الا حولا فتوهم سهو القلم واوله بعضهم بان معناه الا قريبا من الحول
ولا يخفى بعده وانه ينبغي من قال الى ان يحول الحول وفيه ايضا خروج عن العربية
ولو مر عليه بعد الحول ولم يعلم بمقامه حولا عشره ثانيا نظرا له ويرده الى دارنا
ولو عاد الى داره ولم يعلم به العاشر حتى خرج ثانيا لم ياخذه بما مضى لسقوطه بانقطاع
الولاية بخلاف المسلم والذمي اذا مرا ولم يعلم بهما حيث يؤخذ منهما لعدم المسقط كذا في المحيط
وعشر الخمر من قيمته اي اخذ العشر منه لقول عمر لعماله في جمهور اهل الذمة ولوهم
بيعها وخذوا العشر من اثمانها وهذا في الحربي ظاهر لا في الذمي لانه انما يؤخذ منه
نصف العشر كما مر فقول القدوري وهذا في الحربي ظاهر لا في الذمي لانه انما يؤخذ منه
نصف العشر كما مر فقول القدوري فان مر ذمي بخمر وخنزير عشر الخمر لا الخنزير مشكل
والجواب ما سبق ان العشر علم على ما ياخذه العاشر وان كان نصفا باطلاق المصدر اولى لشموله
الحربي الا ان يراد بالذمي الكافر لكن قوله في الرواية اي مر بها بنية التجارة في الحربي واما
النصاب فعلى ما مر يعني انه لو قال خمر الكافر لكان اولى لان المسلم لو مر به لم يؤخذ منه
شيء اتفاقا كما في الفوايد قالوا وتعرف القيمة بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي
الكافي بالرجوع الى اهل الذمة **لا بعشر الخنزير** سواء مر به وحده او مع الخمر عندهما وقال
الثاني ان مر بهما عشرا وكانه جعله تبعا للخمر ولم يعكس لانها اظهر مالية اذ هي قبل التخمر
مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك والفرق لهما على الظاهر ان الخنزير
قيمي بخلاف الخمر واخذ القيمة من ذوات القيم لها حكم العين لا من ذوات الامثال ولذا
لو اشترى ذمي دار الخمر وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخنزير ولو اتلف خنزير ذمي ضمن
قيمته ولو اخذ الذمي قيمة خنزيره الذي استهلكه مسلم وقضى بها دين مسلم طاب له

فهلا كان اخذ القيمة بعينها كاخذ العين واجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف
العين شرعا وملك المسلم سبب اخر وهو قبضه عن الدين وعا قبله بان المنع لسقوط المالية
في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم لتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند
دفعها اليهم لان غايته ان يكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كتسييب الخنزير
والانتفاع بالخمر بما استهلاكه كذا في الفتح وفيه بحث لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر
والخنزير وفي الدفع ذلك فالاولى ما في ان ياخذ القيمة كاخذ العين من وجه دون وجه لانها
غير حقيقة وانما كانت كالعين من حيث الاداء لا لتعيين ولا تقييم الا بالتقويم فاخذت حكم
العين من هذا الوجه ولم تاخذه في حق الاعطا لان موضع ازالة وتبعيد **ولا يعشر ايضا**
مال اي المال الذي **في بيته** لعدم دخوله تحت حمايته **ولا يعشر ايضا البضاعة** وهي لغة القطعة
من المال وعرفا ما يدفعه المالك لمن يتجر فيه ليكون الربح كله للمالك لانه ليس بمالك ولا نايب
عنه ولو عبر كصدر الشريعة بالامانة لكان اولى لشموله لما بعده **ولا يعشر مال المضاربة** لما مر
وهذا ما رجع اليه الامام قيد بالمال لان المضارب لو كان له من الربح ما يبلغ نصابا عشره **ولا**
يعشر ايضا كسب الماذون في التجارة لما تقدم الا اذا كان عليه دين محيط فقيل هذا قولهما
وعند الامام يعشره والصحيح انه قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع في الماذون
اذ مناط عدم الاخذ من المضارب كونه ليس بمالك ولا نايبا عنه وهذا موجود في الماذون
ومجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ الا مع توفر الشروط **وثني** اي اخذ العشر ثانيا
ان عشر عاشر الخوارج لان التقصير منه بمروره عليه بخلاف ما اذا غلب الخوارج على بلدة
فاخذوا زكاة السوايم حيث لا توخذ ثانيا لان التقصير انما جاء من قبل الامام تتمة
مر بما طاب اشتراها للتجارة كالبطيخ ونحوه لا يعشر عند الامام وقالا يعشره لا تحاد
الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع
وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستيفاء وليس عند العامل فقرا في البر ليرفع لهم فاذا بقيت
ليجدهم فسدت فيفوت المقصود ولو كانوا عنده او لم يصل ليصرف اليها لكان له ذلك
والله الموفق **باب الركاز** حق هذا الباب ان يذكر في السير لان الماخوذ منه
ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنيمة قال في الحواشي السعدية ويجوز ان يقال لما كان
كونه زكوة منقوضا بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي اورده ههنا لهذه العلاقة وفيه
بحث والاولى ان يقال انما الحق هذا الباب بالزكاة لكونه من الوظايف المالية وقدمه
على العشر لان العشر اكثر وجودا اعلم ان الكاين في الارض اما كنز وهو دفين الكفار
كما في الشرح والذي في غيره انه دفين بني ادم والمراد الشارح ما يخمس ولا شك انه الاول
فقط كما سياتي او معدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها وهو المال الذي خلقه الله في الارض
من عدن بالمكان اقام به ثم اشتهر في الاجزاء المستقرة التي ركبها الله في الارض حتى
صار الانتقال اليه من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والركاز يعمهما وهو كما في شرح الدرر
ما تحت الارض لانه من الركز بمعنى الاثبات مرادا به المركوز اعم من كون راكزه الخالق
او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه
بين كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطي متعينا
كذا في الفتح وهذا التقرير هو الملايم لترجمة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في

المعدن

المعدن مجازا في الكنز كما قيل لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما **خمس**
مخففا **معدن نقد** اي اخذ الخمس منه تقول خمست القوم اخمسهم بالضم اذا اخذت
منهم خمس اموالهم وبالكسر اذا كنت خامسهم او كملتهم خمسة بنفسك ومنه مخمس له خمسة
اركان كذا في الصحاح ومنه يعلم ان التشديد غير سديد اذ لا معنى لكونه كمل خمسة
اخماس فقط وهذا التقرير اولى مما في البحر من انه بالتخفيف لانه متعد فجاز بناء المفعول
منه وبه اندفع قول من شدده ظنا منه انه لازم وليس كذلك انتهى اي ان خمس المخفف
لازم فتضعيف التعدي فيصح بناء المفعول منه وليس كذلك وخمس النقد **نحو حديد** وهو
كل ما يذوب وينطبع كالصفر والرصاص لقوله عليه الصلاة والسلام العجماء جبار والبير
جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ولا شك انه يعم المعدن كما مر ولا يصح عدم ارادته
لعطفه بعد افادة انه هدر للتناقض لان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به
في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب اذ المراد ان اهلاكه او الهلاك به للاجير الحافر
له غير مضمون الا انه لا شي فيه نفسه كائنا **في ارض خراج او ارض عشر** وباقيه للواجد
ان لم تكن ارضه ملكا قيد بارض الخراج والعشر لاخراج الدار لكن ورد عليه الارض
التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضي انه لا شي في الماخوذ منها وليس كذلك فالجواب
ان لا يجعل للاخراج بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها
كذا في فتح القدير وفيه بحث بل يصح ان يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة
بالاولى لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة فيها فلان يجب في الخالية عنها اولى اطلقه
فعم ما اذا كان الواجد حرا او لا بالغا او لا ذكرا او لا مسلما او لا الا ان يكون حربيا فلا
يستحق شيئا لانه لا حق له في الغنيمة فان عمل باذن الامام كان له المشروط ولو عمل في طلبه
رجلان كان لمن وجده ولو كانا اجيرين فهو للمستاجر وعن الثاني لو باعه فالخمس
على المشتري ويرجع بخمس الثمن على البايع كذا في المحيط وللواجد صرف الخمس الى نفسه
ان كان الباقي لا يغنيه والى اصله وفرعه **لا يخمس معدن وجد في داره وارضه** عند
الامام اما في الدار ونحوها كالحانوت فباتفاق الروايات واما الثاني الارض
فهذا رواية الاصل وفي رواية الجامع يجب وهو قولهما في الدار ايضا لاطلاق
ما روينا وله انه من اجزاء الارض ولا مؤنة في ساير الاجزاء فكذا بهذا الاسر و
عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لا من اجزايها واما الفرق على رواية
الجامع ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف
الدار حتى قالوا لو كان فيها نخلة تطرح كل سنة اكرارا لا شي فيها لما قلنا **وكنز** عطف
على معدن اي وخمس كنز ايضا سواء كان نقدا او غيره كاثاث المنازل والفصوص والقماش
وقدمنا انه دفين الكفار وعلامته ان يكون عليه اسم صنم او ملك من ملوكهم اما دفين
اهل الاسلام المكتوب عليه نقش معروف لهم او كلمة الشهادة فلقطة ولو اشتبه الضرب
كان جاهليا في ظاهر المذهب وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم وله صرفه الى
نفسه كما مر **وباقيه للمختط له** وهو من ملكه الامام البقعة اول الفتح ان كان حيا
والا فلورثته ان عرفوا قال السرخسي هو لاقصى مالك للارض او لورثته وقال ابو
اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا اوجه للتامل وهذا قولهما وقال الثاني

نحو اللؤلؤ مطلقا للحيازة ولهما ان يد المختط سبقت اليه وهي يد الخصوص فيتملك به ما في
الباطن كمن اصطاد سمكة في بطنها درة حيث يملكها الصائد لسبق يده اليها حال اباحتها
ثم لا يملكها مشتري السمكة في ظاهر الرواية لانتقالها الا باحة وقيل ان كانت غير متقومة
ملكها كما لو كان في بطنها عنبر لانها تاكله وكل ما تاكله يدخل في بيعها وكذا لو كانت
الدرة في صدفها ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تاكل الدرة
غير المتقومة كاكلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق انها تبتلعها مرة بخلاف العنبر
فانه حشيش في الصدف وسم ودسم فانها اكال وكذا الخلاف محله ما اذا لم يدعه المالك
فان ادعاه فيقبل قوله اتفاقا كذا في المعراج ولو وجده في ارض غير مملوكة كالجبال
والمفازة كان للواجد اي اتفاقا وخمس ايضا **زيبق** بالياء وقد يهمز ومنهم من يكسر
الموحدة بعد الهمزة كذا في الفتح وهو ظاهر في انها اذا لم تهمز فتحت وفي المغرب انها
بالفارسي معرب وقد عرب بالهمزة ومنهم من يقول اذا لم يكسر البا بعد الهمزة وهذا قول
الامام الاخر وهو قول محمد وكان اولا يقول لا شيء عليه وبه قال الثاني اخرا لانه بمنزلة
القير والنفط يعني الماء ولا خمس فيهما ولهما انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع
مع غيره فكان كالفضة ولا خلاف في المصاب في معدنه اما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس
اتفاقا **لا** يخمس **ركاز دار حرب** وجده مستامن معدنا كان او كنزا لانه ليس غنيمة اذ هي
الماخوذ جبرا وجهرا وهذا كالمتلصص حتى لو دخل جماعة ذوو منعة وظفروا بركاز
كان فيه الخمس اطلقه فعم ما اذا وجده في ارض مملوكة او لا الا انه في المملوكة ان دخل
بامان يرده على المالك فان لم يرده ملكه ملكا خبيثا كذا في البحر ولم يذكر في المحيط غيره
انه ان كان اخرجه الي دار الاسلام ملكه ملكا خبيثا فلو بغير امان حل له ولا خمس فيه لما
قلنا لا فرق في ذلك بين المتاع وغيره وما في النقاية من ان ركاز المتاع الموجود
في ارض غير مملوكة يخمس سهو **و** يخمس ايضا **فيروزج** عطف على ركاز وما في العيني
من انه عطف على زيبق فمن سهو القلم وهو معرب بفتح وحجر مضيء يوجد في الجبال لقوله
عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر ومن ثم قلنا لا خمس في كل جامد لا ينطبع كالياقوت
وسائر الجواهر بشرط ان توخذ من معادنها اما اذا وجدت كنزا كان فيها الخمس **و** لا
يخمس ايضا **لؤلؤ** وهو مطر ربيع يقع في الصدف الذي هو حيوان فيصير لؤلؤا وقيل
انه لا يخلق فيه ابتدا **وعنبر** وهو حشيش دابة في البحر وقيل ينبت فيه كالحشيش وما مر
يؤيده وكذا كل حلية استخرجت من البحر حتى الذهب والفضة بان كان كنزا فيه وهذا
عندهما واوجب الثاني الخمس في الكل لانه مما تحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد
عليه قهر احد فانعدمت اليد فيه وهي شرط الوجوب وقد صح عن ابن عباس لا خمس في العنبر
والحاصل ان المعدن ان كان يذوب وينطبع ففيه الخمس والا فلا سواء كان مائعا كالقير او لا
كسائر الاحجار ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس كيف ما كان والله اعلم **باب العشر**
ذكره في الزكاة لما انه يصرف مصرفها واخره لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة
ولذا وجب في ارض الصبي والمجنون وارض الوقف والماذون والمكاتب ولو اخذه الامام جبرا
سقط عن المالك ولو مات اخذ من تركته ويجب ايضا مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم الحول
حتى لو اخرجت الارض مرارا في كل مرة نقوله في الفتح لا شك ان الماخوذ عشرا او نصفه

زكاة حتى يصرف مصارفها ففيه بحث اذ الظاهر معنى العبادة وغيرها انه تسميته زكاة مجاز
وركنه التمليك وسببه الارض النامية بالخارج تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام والعلم بالوجوب
كغيره من العبادات وشرائط الادا فيه كالزكاة ويسقط بهلاكه وبهلاك بعضه بقدره
بخلاف الاستهلاك كما مر وتمامه كذا في البدائع **يجب** العشر **في ارض عسل العشر** الموجود
فيها لما اخرجه عبد الرزاق انه عليه الصلاة والسلام كتب الي اهل اليمن ان يوخذ من
اهل العسل العشور وقيد بارض العشر لانه لو وجده في ارض خراج فلا شيء فيه لكن
يرد عليه ما لو وجد في مفازة او جبل فانه يجب العشر ايضا عندهما خلافا للثاني وعلى
هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز ومن ثم زاد صدر الشريعة او الجبل ولم يذكر
المفازة اكتفاء بذكره لانها في حكمه ورجحه دفعا للقول الثاني من انه لا وجوب فيما
يوجد فيه لكن لا يخفى انه لو قال في عسل ارض غير الخراج لكان اولى وفي شرح الدرر
عن النهر ثاني ما يوجد في الجبال من البراري والمعادن من العسل والفاكهة ان لم يحمه
الامام فهو كالصيد فان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود انتهى وقد قالوا انه يملكه
سواء هيا ارضه لذلك او لا بخلاف الطير اذا فرخ في ارضه والفرق انه لم يخرج فيها
لتنتفع فيها بل ليصير فلم يصر صاحب الارض محرزا للفرخ بملكه **و** يجب ايضا في **مسقي**
سما اي مطر سمي بذلك مجازا من تسمية الشيء باسم ما يجاوره او ما يحل فيه **و** في **مسقي**
سيح وهو الماء الجاري على الارض وفسره بعضهم بالاودية والاطلاق اولى لما
اخرجه البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال فيما سقت السما والعيون او كان عثريا
العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر والعثري بالمهملة والمثلثة المفتوحتين
ما يشرب من عروقه ويعرف بالبعل وفيما سقي قاله الخطابي **بلا شرط نصاب** راجع الي الكل **و** بلا شرط
بقا فيجب فيما دون النصاب بشرط ان يبلغ صاعا وقيل نصفه وفي الخضراوات التي لا
تبقى وهذا قول الامام وهو الصحيح كما في التحفة وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية حولا
بشرط ان يبلغ خمسة اوسق ان كان مما يوسق والوسق ستون صاعا بصاعه عليه الصلاة
والسلام وكل صاع اربعة امنا فخمسة اوسق الف ومائتا من قال الحلواني هذا قول اهل
الكوفة وقال اهل البصرة هو ثلثمائة والاصح تبلغ قيمته نصابا من ادنى الموسق عند
الثاني واعتبر الثالث خمسة امثال ما يقدر به نوعه ففي القطن خمسة احمال وفي العسل
افراق وفي السكر امنا ولو كان الخارج نوعين يضم احدهما الي الاخر لتكميل النصاب وان
كانا جنسين وكل واحد اقل من خمسة اوسق لا يضم لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب
ولا ثمرة صدقة حتى تبلغ خمسة اوسق وقال عليه الصلاة والسلام ليس في الخضراوات شيء رواه
الترمذي وله عموم ما روينا والمنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق
اربعون درهما وعلى ارخائه فان تقديم العام على الخاص عند التعارض احتياطا وحديث
الخضراوات طعن فيه الترمذي **الا الحطب** استثناء من يجب **والقصب** الفارسي اما قصب
السكر فيجب فيه قل او كثر قال الثالث وعلى قياس قول ابي يوسف يعتبر قيمته ما يخرج منه
ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امنا انتهى وعند الحكم بل اذا بلغ الخارج
خمسة اوسق من ادنى ما يوسق به كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذا
بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة امنا وجب على قوله والا فالسكر نفسه ليس محل الزكوة



الا اذا اعد للتجارة فالصواب ان يعلق بقوله ان يبلغ الخارج خمسة بتقادير من اعلى ما يقدر به
نفسه كخمسة اقطان في ديارنا كذا في فتح القدير والحشيش لانه لا يقصد بالاستغلال
حتى لو اشغل بها ارضه وجب وظاهر كلامه ان ماسوى المثنى داخل في الوجوب لكنهم نصوا
على اخراج السعف يعني غصون النخل والتبن ويمكن ادراجها في مسمى الحشيش فقد انهم اخرجوا
ايضا الطرفاء وشجر القطن والباذنجان ويمكن ادراجها في الحطب فقالوا الاشيء في الادوية
كالهليلج والكندر وقيل الا الحبة السوداء ولا فيما يخرج من الاشجار كالصمغ والقطران
ولا فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانها كالارض ولذا استتبعها الارض في البيع
ولا في كل بزر لا يقصد بالزراعة كبزر البطيخ والقثاء بخلاف العصفر والكتان وبزره
قال في الفتح وعدم الوجوب في بعض هذه الصور مما لا يرد على الاطلاق بادنى تامل ونصفه
عطف على ضمير يجب وجاز الفصل في سقي غرب بفتح المعجمة وسكون الراء الدلو العظيم
ودالية اي دولاب تديره البقر ولو سقاه بها وسيحا اعتبر الاكثر ولو استويا قيل يجب
ثلاثة ارباع العشر وهو قول الائمة الثلاثة ولا نعلم فيه خلافا كذا في الغاية قال الشارح
والقياس على السائمة يوجب الاقل ولا ترفع المؤن جمع مؤنة اي لا تحتسب يعني لا يقال
بعدم العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة كنفقة العيال واجرة البقر ونحو
ذلك كالبذر بل يجب العشر في الكل وظاهره انه لا فرق بين كون المؤنة من عين الخارج
اولا قال الصيرفي ويظهر انها اذا كانت جزءا من الطعام ان يجعل كالهالك ويجب
العشر في الباقي لانه لا يقدر ان يتولى ذلك بنفسه فهو مضطر الى اخراجه لكن ظاهر
كلامهم الاطلاق وذلك انه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة
كما رويناه فلا معنى لرفعها لانه يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبيانه
ان الخارج في سقي السماء اذا كان عشرين قفيزا كان العشر قفيزين وان كان في
سقي الغرب اربعين والمؤنة تساوي عشرين فلو رفعت كان الواجب قفيزين وحينئذ
فلا تفاوت والمنصوص خلافه وهذا من خواص هذا الشرح كذا في العناية ولا يخفى
انه اذا لم ترفع يكون الواجب قفيزين ايضا لانها نصف العشر فلو اعتبر ما ذكره من
المؤنة فيما سقته السماء لكان اولى فتدبره ثم [illegible] اجر ارضه فالعشر على الموجر
عنده وقالا على المستاجر ولو هلك الزرع قبل الحصاد لم يجب اجماعا وبعده يجب
عند الامام بخلاف المالك وسوياه به وخراج المقاسمة على هذا الخلاف اما الموظف فعلى
الموجر اتفاقا ولا فرق عنده بين ان يوجرها من مسلم او ذمي وقال ابو يوسف على المستاجر
الذمي عشران وحده محمد والعارية مثله على هذا الخلاف اما من المسلم فعلى المستعير
اتفاقا في ظاهر الرواية عن الامام وفي الكافر على رب الارض عنده ولو دفع العشرية
مزارعة ان البذر من قبل العامل فعلى رب الارض في قياس قوله لفساده وقالا في الزرع
بحصتها وقد اشتهر ان الفتوى على الصحة وان من قبل رب الارض كان عليه اجماعا ولو باع
الارض مع زرعها وهو بقل بعد الادراك من مسلم فالعشر على البايع وقال محمد على المشتري
ولو لم يدرك كان على المشتري اتفاقا لانه انتهى الى ملكه واعلم ان وجوبه عند الامام اذا
ظهرت الثمرة وامن عليها الفساد لا وقت الادراك كما قالا ولا بعد حصوله في الحظيرة
كما قال الثالث والخلاف يظهر في وجوب الضمان بالاتلاف ويجب ضعفه اي العشر وهو

الخمس

الخمس في ارض عشرية كائنة لتغلبي بكسر اللام على الافصح ويجوز فتحها نسبة لبني تغلب
بفتح التاء وكسر اللام قوم من نصارى العرب بقرب الروم اجمع الصحابة على تضعيف العشر
عليهم لا فرق في ذلك بينها اذا اشتراها من مسلم او لا واطلاقه يعم اطفالهم ونساءهم الا انه
حيث وجب في اراضي اطفال المسلمين فهم اولى وان اسلم التغلبي او ابتاعها اي اشتراها
منه مسلم او ذمي لان التضعيف صار وظيفة للارض فتنتقل الى المشتري بما فيها من الوظيفة
وهذا قول الامام ومحمد في الاصح عنه وقال الثاني ان اسلم او كان المشتري مسلما تعود الى عشر
واحد ويجب خراج ان اشترى ذمي غير تغلبي واطلقه فعم ما لو اشترى ارضا عشرية من مسلم
وقبضها منه كما قيده في الهداية وكانه مطوي تحت قوله خراج لما اشتهر من انه لا يجب
الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض وهذا عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر
ينافيها ولا وجه الى التضعيف لانه ضروري ولا ضرورة هنا وبهذا اندفع قول محمد ببقاء
العشر وقول ابي يوسف بالتضعيف ويجب عشر واحد ان اخذها منه اي من الذمي
مسلم بشفعة لتحول الصفقة اليه كانه اشتراها من المسلم او رد البيع على البايع للفساد
لانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن وفيه ايماء الى ان كل موضع كان الرد فيه فسخا
كان الحكم فيه كذلك كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا وخيار العيب ان كان بقضا
ولو بغيره بقيت خراجية لانه اقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في
حق ثالث وهذا مبني على تصور ثبوت الرد وفي نوادر زكاة المبسوط ليس له الرد
لان الخراج عيب حدث في ملكه واجيب بانه عاد بالفسخ قبل امتناع الرد وان جعل
مسلم داره بستانا وهو كل ارض يحوط عليها حايط وفيها اشجار متفرقة وكذا لو
جعلها مزرعة فمؤنته اي البستان تدور مع مائه فان سقى بماء العشر فعشري
او بماء الخراج فخراجي ولو سقاه بهما كان عشريا لانه احق بماء العشر من الخراج واختلف في سيحون
نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة كذا في الشمني
وفي غاية البيان جيحون نهر بلخ وهو اوفق على الثاني ثم قال وهذا هو المشهور وفي الكشاف
سيحون نهر الهند فاقول لا مشاحة في التسمية انتهى وبهذا عرف الجواب عما وقع في
الخانية وسيحون نهر الروم ونيل وهو نهر في الروم وتوهم ان المراد نيل مصر
غلطا حتى وقع شارح في الامر ان الروم بها نهران سيحون ونيل واذا عرف هذا فقال
الثاني عشري والثالث خراجية قيل المسألة مشكلة لان فيها وضع الخراج على المسلم
ابتداء وقد نص محمد في سير الزيادات ان المسلم لا يبتدا به حتى قال السرخسي الاظهر وجوب
العشر عليه مطلقا واجيب بمنع كونه ابتداء بل انتقال ما تقرر فيه الخراج بوظيفته
اليه وهو ما لو اشترى خراجية وبهذا اندفع ما في النهاية من جوازه ابتداء اتفاقا على
قول ابي اليسر ان وضعه عليه ابتداء جايز وقال شمس الائمة لا صغار في خراج الاراضي
انما الصغار في خراج الجماجم فقيد بالمسلم لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا كما سياتي
وبالبستان لانها لو كان فيها اشجار يخرج منها الثمار في كل سنة لم يجب فيها شيء كما مر
بخلاف الذمي اذا جعل داره بستانا حيث يجب عليه الخراج كيف ما كان لانه يليق به
ولو حذفه لاغناه التقييد بالمسلم وكان ياتيا بالضمير في داره ظاهرا وداره اي الذمي
حر لا يجب فيها شيء لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وكذا المقابر كعين قير

اي رقت والقار الغفة فيه ونفط بكسر النون في الافصح ويجوز فتحها وهي تكون على وجه
الماء في العين وجدا في ارض عشر لانها ليست من انزال الارض بل من عين فوارة كعين الماء
ولو وجدا في ارض خراج يجب الخراج فيها ان كان حريمها يصلح للزراعة والا لم يجب
الخراج ايضا وهل يجب في موضع القير والنفط فيه روايتان في رواية يجب وفي اخرى لا
لعدم صلاحيته والله الموفق خاتمة العشر والخراج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية
عندنا خلافا ان العشرية لا خراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو تجارية عندهما
خلافا لمحمد واجمعوا ان الخراج مع الزكاة لا يجتمعان وهذا مما اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة
وزيد عليها فمن ذلك زكاة الفطر مع التجارة والجزية مع المهر والاجر مع الضمان والوصية
مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر والتيمم مع الوضو والحيض مع الحمل والفدية
مع الصوم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع الدية والجلد مع الرجم والجلد مع النفي
والقصاص مع الكفارة والقسمة مع الدية والاجر مع النصيب في الغنيمة وهذا الجمع
من خواص هذا الشرح ولو ترك الخراج للمالك جاز عند الثاني وعليه الفتوى خلافا لمحمد
ولو غنيا ضمن السلطان مثله لبيت المال كذا في النهاية واجمعوا ان ترك العشر لا يجوز والله
اعلم باب المصرف لما ذكر الزكوة وما يلحقها من خمس المعدن والعشر
احتاج الى بيان من يصرف اليه ذلك ولذا لم يقيده بمصرف الزكاة اليه اشير في
النهاية الا ان الاولى حذف خمس المعدن فيما يلحقها وان ذكره في العناية والغاية بقولا الا انه
ايضا لما مر من ان مصرفه مصرف الغنيمة والمذكور في هذا الباب انما هو مصرف الزكاة
وعلى هذا في النقاية من التقييد بمصرف الزكوة احسن لئلا يتوهم ان المراد مصرف
ما مر وعلم بمعرفة استغنا بحصره بالعد هو الفقير بدا به اقتداء بما هو الاصل في هذا
الباب وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية وسكت عن المولفة
قلوبهم ابدا لانه سقوطهم وكانوا ثلاثة اقسام كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم
ليتالفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم اسلموا وفي اسلامهم ضعف
فكان يتالفهم ليثبتوا ولا حاجة الى ايراد السوال القايل كيف يجوز صرف الصدقة
الى الكفار وجوابه انه ان كان من جهاد الفقرا في ذلك الوقت او من الجهاد لانه تارة
بالسنان وتارة بالاحسان لان الذي اليه نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم وبين
من هم بالاعطا كان هو المشروع كذا في فتح القدير وفي الدراية بعض قسمان مسلمون وكفار
والمسلمون قسمان قسم اسلموا وفي اسلامهم ضعف فكان يعطيهم تالفا وكانوا اشرافا قومهم
فكان يعطيهم ترغيبا لامثالهم لكن من خمس الخمس دون الصدقات وقسم بازا الكفار
ليردهم عن الجهاد والضعف فكان يعطيهم من سهم الغزاة وقيل من قسم المولفة او بازا
مانعي الزكاة ياخذون منهم الزكوة ويحملونها اليه فيعطيهم منها وقيل من الغنيمة واما
الكفار فمن يخشى شره او يرجى اسلامه انتهى ثم منعهم عمر في خلافة الصديق ولم
ينكر عليه احد فكان اجماعا اما ان يكون لعلمهم بالناسخ بناء على القول بانه لا اجماع الا
عن مستند او بدليل افاد تقييد الحكم بحياته عليه الصلاة والسلام او انه حكم مغيا بانتها
علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته او من اخر اعطا اعطاه لهم في حياته والمراد
العلة الغائية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز لما انه يحصل به فانتهى ترتب الحكم الذي

هو

هو الاعزاز على الدفع الذي هو علة وعن هذا قيل عدم الدفع الان لهم تقرير لما كان في زمنه
عليه الصلاة والسلام لا نسخ لانه كان للاعزاز وهو الان في عدمه ورده في فتح القدير بان
هذا لا ينفي النسخ لان جواز الدفع حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه نسخ لزوال
علته ويمكن ان يكون الناسخ للكفار هو قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذها من اغنيائهم
وردها في فقرائهم وهذا كان اخر الامر منه عليه الصلاة والسلام والمسكين افادهم بالعطف
انهما صنفان وهو قول الامام وهو الصحيح وقال الثاني صنف واحد واثر الخلاف يظهر فيما اذا
اوصى بثلث ماله لزيد وللفقرا والمساكين او وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث
عنده وقال الثاني لزيد النصف ولهما النصف وفي البدايع لا خلاف ان كل واحد منهما جنس على
حدة وهو الصحيح وما قاله بعض المشايخ من انهما جنس واحد في الزكاة بلا خلاف بدليل
جواز صرفها الى جنس واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل الخلاف في انهما
جنسان مختلفان فيهما وانما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو
حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد
يكون للموصي اغراض لا نوقف عليها فاجري كلامه على ظاهره من غير اعتبار للمعنى
انتهى فلهذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف السبعة وصرفها الوصي لواحد لا يجوز وقيل
يجوز كذا في المحيط وهو اي المسكين اسوا حالا من الفقير لانه الذي له ادنى شي وهو ما
دون النصاب والمسكين من لا شي له وعن الامام عكسه والاول اصح واثر الخلاف انما يظهر
في الوصايا والاوقاف والنذور كما اذا اوصى للفقرا او المساكين او وقف او نذر والعامل
اي عامل الصدقة يعني جابيا ساعيا كان او عاشرا وقدمه للفرق بينهما فيعطى بعمله
ما يكفيه واعوانه وسط مدة ذهابهم وايابهم الا اذا استغرق الزكاة فلا يزاد على النصف
ولو ضاعت في يده بطلت عمالته ولا يعطى شيا وفي البناية اخذ عمالته قبل الوجوب
او القاضي رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة
انتهى ولم ار ما لو هلك المال في يده وقد تعجل عمالته والظاهر انه لا يسترد منه ولذا قالوا
ان لها شبها بالاجرة حتى جازت للغني ولو اداها ارباب الاموال الى الامام فلا شي له
وبالصدقة فمنعت عن الهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون الغني لعدم مساواته
في استحقاق الكرامة على ان منع الهاشمي صريح في السنة وفي النهاية استعمل الهاشمي
على الصدقة فاجري له منها رزق لا ينبغي له اخذه ولو عمل ورزق من غيرها فلا باس به
قال في البحر وهذا يفيد صحة توليته وان اخذه منها مكروه لا حرام انتهى والمراد كراهة
التحريم لقولهم لا يحل له ذلك لكن ما مر من ان من شرائط الساعي ان لا يكون هاشميا يعارضه
وهو الذي ينبغي ان يعول عليه والمكاتب اعانة له في فك رقبته وهذا هو المعني بقوله
تعالى وفي الرقاب في قول اكثر اهل العلم وهو المروي عن الحسن البصري اطلقه فعم
مكاتب الغني ايضا وقيده الحدادي بالكبير اما الصغير فلا يجوز لمكاتب الهاشمي مطلقا
وفيه نظر اذ قد صرحوا بان المكاتب يملك المدفوع اليه وهذا باطلاقه يعم الصغير ايضا
وعلى هذا فالمعول عليه وفيما بعده عن اللام الى في دلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقبة
او للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم من غيرهم لا لانهم لا يملكون شيا كما قد ظن
الا ان يراد لا يملكونه ملكا مستقرا وهل يجوز للمكاتب صرف المدفوع اليه في غير ذلك الوجه

لم اره لهم والمديون تفسير للغارم زاد في الفتح تبعا للشارح او من له دين على الناس لا يقدر
على اخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين وهذا لان الغريم فعيل يطلق على المديون
وقد يطلق على رب الدين كما في الصحاح وهو يصدق عليهما الا ان الظاهر ما اقتصر عليه المصنف
ثم قال القهستاني الغارم من عليه الدين ولا يجد قضاء اما ما زيد فانما جاز الدفع له لانه
فقير يدا كابن السبيل كما علل به في المحيط الا لانه غارم وفي الخانية من ان من له دين مؤجل
اذا احتاج الى النفقة يجوز له اخذ الزكاة قدر كفايته الى حلول الاجل ولو كان حالا الا ان الذي
عليه الدين معسر يجوز له الاخذ في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل ولو موسرا
معترفا لا يحل وكذا اذا كان جاحدا وله بينة عادلة وان لم تكن عادلة لا يحل ايضا ما لم يحلفه
القاضي وفي الفتح دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث
لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان لا يعطي لو طلبت جاز وقال في البحر المراد من المهر ما تعورف
تعجيله وهو تقييد لعموم ما في الخانية وكون عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه
وبين ساير الديون بان دفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمراة بخلاف غيره كذا في البزازية
ان موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى احتياطا وعند الامام يجوز مطلقا
انتهى قال في السراج والخلاف مبني على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما نصاب
بقي انه في الاصل لم يجعل المجحود دينا بل لم يفصل بين ما اذا كان له بينة عادلة او لا قال
السرخسي والصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجثو بين
يدي القاضي ذل فكل احد لا يختار ذلك وينبغي ان يعول على هذا كذا في عقد الفرائد
ومنقطع الغزاة فسر به سبيل الله اختيارا لقول محمد الثاني قال في غاية البيان وهو
الاظهر وفي الاسبيجابي انه الصحيح وفسره محمد بمنقطع الحاج وقيل طلبة العلم واقتصر
عليه في الظهيرية وفسره في البدايع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى
ثم ذكر ما عن الشيخين والخلف اللفظي للاتفاق على ان الاصناف كلهم سوى العامل يعطون
بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا وعن هذا قال في السراج وغيره فايدة الخلاف
تظهر في الوصية يعني ونحوها كالاوقاف والنذر على ما مر وابن السبيل هو المسافر
الذي له مال في وطنه وهو في مكان لا شي له فيه كذا في الهداية سمي بذلك لثبوته في السبيل
اي الطريق وفي النقاية هو من له مال لا معه سوا كان في وطنه او في غير وطنه وله ديون
لا يقدر على اخذها الا ان الشارح جعل هذا ملحقا به فيجوز له الاخذ بقدر كفايته لا ما
زاد لانه فقير يدا والاولى له ان يستقرض ان قدر لكن لا يلزمه ذلك لجوازه عن الادا فيدفع
المزكي الى كلهم او يدفع الى صنف اي صنف شا يعني انه مخير بين الدفع الى الكل او الى صنف
مما مر وله ان يقتصر على واحد من اي صنف كان لقوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا
فهو خير لكم ولما رويناه من حديث معاذ وان المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع لهم
لا تعيين الدفع لهم خير لكم وما رويناه من حديث معاذ المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز
الدفع لهم لا تعيين الدفع لهم ولكنا روي عن كثير من الصحابة بعدم التعيين لا يدفع الى ذمي
لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم كما مر اذ
لا خلاف ان الضمير في اغنيايهم يرجع الى المسلمين فكذا ضمير فقرايهم واعترض بان فيه
زيادة على الكتاب واجيب بانه مشهور وبعرض ان لا يكون فقد خص منه الفقير الحربي بالقطعي

واصله

واصله وفرعه بالاجماع فجاز تخصيصه حينئذ بخبر الواحد كما تقرر في محله وصح دفع غيرها
اي الزكاة كالنذور والفطر والكفارات خلافا للثاني واجمعوا على جواز دفع التطوع
الا ان فقرا المسلمين احب اما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما اليه اتفاقا كما في غاية
البيان وغيره واطلاقه يعم المستامن وبه صرح في النهاية لكن جزم في الشرح
بجواز التطوع له فان قلت يرد عليه العشر فانه لا يجوز دفعه له قلت هو ملحق بالزكاة
فليس غيرا مطلقا لا الى بنا مسجد وقنطرة ونحوها ولا الى تكفين ميت لعدم صحة التمليك
منه الا ترى انه لو افترسه سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة ولا الى قضا دينه لان
قضا الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت بدليل انهما لو تصادقا ان لا دين استرده
الدافع وليس للمدين اخذه فقيد به لانه لو قضى دين حي بامره جاز ويكون القابض
كالوكيل في قبض الصدقة ثم يصير قابضا لنفسه بقي ما لو اذن فظاهر ما في المحيط
والمفيد انه يجوز حيث قال لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز وهو ظاهر ما في
الخانية ايضا فانه قال لو بنى مسجدا بنية الزكاة لا يجوز وهو ظاهر ما في الخلاصة ايضا
حيث قال بنى مسجدا للغير بنية الزكوة او حج او اعتمر او اعتق او قضى دين حي او ميت
بغير اذن الحي لا يجوز وهو الوجه لانه لا بد من كونه تمليكا وهو لا يقع عن امره بل
عند ادا المامور وقبض الغايب وحينئذ لم يكن المديون اهلا للتمليك بموته وعلى هذا
واطلاق مسلة التصادق السابقة محمول على ما اذا كان الوفا بغير امر المديون
اما لو كان بامره فينبغي ان يرجع المديون اذ غايته الامر انه ملك فقيرا على ظن انه
مديون فظهور عدمه لا يوثر عدم التمليك بعد وقوعه لله تعالى ولا الى شرا قن يعتق
بامره والحيلة في هذا ان يتصدق على الفقير ثم يامره بفعل هذه الاشيا وهل له ان
يخالف امره مقتضى صحة تمليكه انه له ذلك ولم اره ولا يدفع ايضا الى اصله من الاباء
والامهات وان علا ذلك الاصل كالاجداد والجدات من قبلهما ولا الى فرعه ولده
وبنته في هذا الباب المخلوق من مايه كالزنى والذي نفاه اتفاقا وان سفل بضم الفاء
كالاولاد والاولاد لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلم يتحقق التمليك على الكمال ومن ثم
منعا من كل صدقة واجبة كالفطر والنذر والكفارات اما التطوع فيجوز بل هو
الاولى كما في البدايع قيد بالاصول لان غيرهم من الاقارب يجوز الصرف اليه واختلفوا
في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا لمن اوصى بالحج ليس
للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية وقيل للورثة الرد باعتبار رضاهم كذا في
القنية وظاهر كلامهم يشمل الاولاد ولا يدفع ايضا الى زوجته اتفاقا ولا تدفع المراة الى زوجها
عند الامام وقالا تدفع لقوله عليه الصلاة والسلام لامراة ابن مسعود وقد سالته في التصدق
عليه لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وله ان منافع الاملاك بينهما مشتركة عادة
والحديث محمول على النافلة ولا خلاف في جوازه ودليل عليه ما جا في بعض الطرق ان السوال
وقع عن التصدق عليه وعلى ولده فقال عليه الصلاة والسلام زوجك وولدك احق من
تصدقت عليهم والزكاة على الولد لا تجوز اتفاقا ودخل في اسم الزوجة المعتدة ولو بثلاث
كما في الدراية تتمة تعتبر الزوجية في شهادة احدهما للاخر وقت الادا وفي الخانية ما
يفيد ان الاعتبار لوقت القضا وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية وقت

الموت وفي الاقرار لهادفت الاقرار ويعتبر في الرقبة كلا الطرفين ولا الي عبده لعدم التمليك
ولا الي مكاتبه لان له حقا في كسبه ولذا لم يجز تزوج المولي بامته ولا الي مدبره مطلقا كان
او مقيدا ولا الي ام ولده ولا الي معتق البعض سوا كان كله له او لا كعبد بينه وبين ابنه اعتق
الاب نصفه وهو معسر يسعي العبد ولا يجوز له دفع زكاته اليه لانه مكاتب ابنه فان قلت
اني يتصور دفع الزكاة مع المعسر قلت يتصور ان يكون زكاة المال كل مال استهلك قبل الاعتاق
ويكون عند الاعتاق فقيرا اما اذا كان بينه وبين اجنبي فجواز الدفع اليه وعلمه مراد ل
الباب وهذا كله عند الامام وكذا لا يجوز الدفع اليه مطلقا بناء علي تجزي العتق عنده لا عندهما
كما سياتي ولا الي غني يملك نصابا تنبيه لك لان الغني علي مراتب ما يتعلق به وجوب الزكوة
وقدمر وما يتعلق به وجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب وحرمان الاخذ
وهو ان يكون مالكا النصاب فاضل عن حوائجه الاصلية وهو المراد هنا وما يتعلق به
حرمة السوال وسياتي كذا في الشرح وغيره وجعل بعضهم الغني ثلاثة وجري عليه في
فتح القدير وغيره وان الثالث ما يتعلق به حرمة السوال وعليه فيشكل كلامه واجاب
في البحر بان اطلاق النصاب عليه مجاز لان في الصحاح النصاب من المال القدر الذي
تجب فيه الزكاة اذا بلغه نحو مائتي درهم وخمس من الابل وليس قوت اليوم كذلك
لكن في ضيا الحلوم نصاب كل شي اصله ومنه النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهذا
يقتضي ان اطلاق النصاب عليه حقيقة اذ قوت اليوم اصل تحريم السوال انتهي والاولي
ان يكون مجازا شرعيا يعني وهلا اعتبارا في النصاب المحرم للاخذ الوزن او القيمة وفي
المحيط عن محمد الثاني حتي لو كان له تسعة عشر دينارا قيمتها ثلثمائة درهم لا تحل له الصدقة
بلغت قيمتها مائتي درهم او لا وقيده بان ملك ما دونه يحل له لكن لا يحل له الاخذ
وان لا تم بينها كذا في الدراية وجزم في البحر بعدم صحته فقد صرح في غاية البيان
بجواز الاخذ له وحكم الصدقة الواجبة كالزكاة ومنه الوقف لانه صدقة واجبة
الا اذا سماه الواقف كما في البدايع واما النافلة فيجوز للغني الواقعات وليس له ان يقبل
جائزة السلطان من بيت المال وان اعطاه من موروث جاز اما الفقير فله ذلك ان كان
السلطان ياخذ من الناس ما يجوز له اخذه كذا في السراج وله اكل الواجبة من الفقير
شرا او هبة واختلف فيما لو اباحها له فقال ظاهر زاده لا تحل وقال ابو المعين النسفي
تحل ويدل علي الاول قوله في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية ولو اكتفي بالاباحة
لما احتيج الي هذا الا ان يقال بان الشبهة في الهاشمي كافية في المنع بخلاف الغني علي ما مر
ولا الي عبده اي الغني لان الملك يقع للمولي وقد مر جواز الدفع الي المكاتب وهو باطلاقه
شيا ول مكاتب الغني ولذا لم يستثنه نعم يرد عليه الماذون المديون بما يستغرق رقبته
وكسبه حيث يجوز الدفع اليه عند الامام خلافا لهما بناء علي انه لا يملك اكسابه عنده وعندهما
يملكه اطلاقه نعم ما لو كان زمنا ليس في عيال المولي ولا يجد شيا او كان مولاه غائبا وفي الذخيرة
عن الثاني جواز الدفع اليه وفيه نظر لانه بهذا العارض لا ينتفي المانع وغايته ما في هذا
وجوب كفايته علي السيد واثمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بانه
اذا كان في هذه الحالة لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في الفتح وقد يقال بان ابن السبيل غني
بخلاف العبد كذا في البحر وفي السراج قيل انه لم يجز الدفع اليه لان نفقته علي مولاه فلو

وهذا

هذه العلة يجوز الدفع اليه ولا الي طفله اي الغني ذكرا كان او انثي في عياله او لا علي الاصح لانه يعد
غنيا بغناه وافاد كلامه ان طفل الغنية يجوز الدفع اليه كما في القنية ولو كان ابوه ميتا لانتفا
المانع وقيد بالطفل لان الكبير يجوز الدفع اليه ولو زمنا في نفقة الفرض بالاجماع وبعده عند
محمد خلافا للثاني وعلي هذا بقية الاقارب وفي بنته ذات الزوج خلاف والاصح الجواز
وهو قولهما ورواية عن الثاني واما زوجته فذكر الكرخي انها تعطي عندهما خلافا للثاني
والاصح قولهما كذا في السراج وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية وسواء فرض لها او لا وعن
الثاني لا ولا الي بني هاشم لخبر البخاري نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة وكلامه ظاهر
في ان المراد افراده من بني هاشم وان لم ياتيا صريحه فيدخل فيه من اسلم من اولاد ابي لهب
وبه صرح في غاية البيان الا ان الاكثر علي اخراج ابي لهب واولاده من هذا النوع وعلي
ذلك جري جمهور الشارحين ومن ثم قال القدوري تبعا للكرخي وهم ال علي وال جعفر وال
عقيل وال العباس وال الحارث بن عبد المطلب فبنوا الحارث والعباس بن عبد المطلب جده
عليه الصلاة والسلام والباقون اولاد ابي طالب لانهم ينسبون الي هاشم بن عبد مناف
ونسبة القبيلة اليه كذا في الهداية واعترضه في الحواشي السعدية بان ال ابي لهب تنسب
ايضا الي هاشم وتحل لهم الصدقة واقول قال في النافع بعد ذكر بني هاشم الا من ابطل النص
قرابته يعني به قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني وبين ابي لهب فانه اثر علينا
الافجرين وهذا صريح في انقطاع نسبته من بني هاشم وكان هذا هو السر في قصر صاحب
الهداية النسبة الي هاشم وبه ظهر ان في اقتصار الهم علي بني هاشم كفاية وان من قال وهم
الي اخره انما عني زيادة الايضاح او دفع ما عساه ان يتوهم وان من اسلم من اولاد ابي لهب
غير داخل لعدم قرابته وهذا احسن مما ارض به الشارحون فتدبره وقيد ببني هاشم لان بني
المطلب تحل لهم الصدقة وهذا لان الجد الثالث له عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف
ترك اربعة اولاد هاشم وعبد المطلب ونوفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام
من نسل هاشم ونسبته الجميع اليها الي عدنان مشهورة واطلاقه يفيد انه لا فرق
بين دفع غيرهم لهم ودفع بعضهم لبعض وجوز الثاني دفع بعضهم لبعض وهو
رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الي هاشمي مثله
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله علي اختيار الرواية
السابقة عن الامام لمن تامل ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات
وجزا الصيد الا خمس الركاز فيجوز صرفه اليهم كما في السراج واما الوقف عليهم فالمذكور
في الكافي جوازه كالنفل وعليه جري في وقف الخانية وقيده في الزكاة منها تبعا لغيره
بما اذا سماهم فان لم يسمهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة وجزم به في السراج
وغيره ونقل في الغاية الاجماع علي جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للغني قال في الفتح
والحق اجرا الوقف مجري النافلة اذ لا شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف لانه لا
ايقاف واجب وكان منشا الغلط وجوب دفعها الي الناظر بعين لكن لم تعتبر واجبة علي المالك
بل غايته الامر انه وجوب شرط الواقف علي الناظر ونقل الشارح انه قال لا فرق بين
الواجب هنا والتطوع وقال بعضهم يحل له التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو
الموافق للعمومات فوجب اعتباره انتهي وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة

وفيه بحث اما اولا فلان قوله لا ايقاف واجب ممنوع لانه لو نذر صائم فقال لله علي ان اقف هذه
الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في النذر من ان يكون من جنسه واجب واين هو هنا
قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شي فعلى
المسلمين وان لم يكن كذا في فتح القدير وفي الظهيرية سقط منه شي فقال ان وجبت نفسه على
ان اقف ارضي هذه على ابنا السبيل فوجده كان عليه الوفا به فان وقف ارضه على من يجوز
له صرف الزكاة اليه من الاقارب والاجانب جاز واما ثانيا فلان ما اشعر به كلام الشارح
مخالف لما مر عن النهاية وتبعه في الدراية وغاية البيان وان اختاره في المحيط وجزم به الاقطع
وغيره وروى ابو عصمة جواز اعطايهم الواجبة في زماننا لمنعهم من خمس الخمس قال
الطحاوي وبه ناخذ الا ان ظاهر الرواية اطلاق المنع ولا الى مواليهم لقوله عليه الصلاة
والسلام مولى القوم من انفسهم رواه ابو داود وغيره اي في حل الصدقة وحرمتها
لا في جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكفو لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية
ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة بل الجزية قيد بمواليهم لان مولى الغني يجوز الدفع
اليه وفي اخر المبسوط تكلم الناس في حق ساير الانبيا هل تحل لهم الصدقة فمنهم من قال لا تحل
وان كانت تحل لاقاربهم فاظهر الله فضيلته عليه الصلاة والسلام بتحريمها على اقاربه وقيل بل
كانت تحل لهم وهذه خصوصية له عليه الصلاة والسلام انتهى والذي ينبغي اعتماده الاول
لقوله في الحديث وحرم عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبيا منزهون عن ذلك ولو دفع المزكي
بتحر اي اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغا وهو يرادفه التوخي الا ان الاول يستعمل في المعاملات
والثاني في العبادات وعرفا طلب الشي بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته فبان
اي ظهر انه اي المدفوع اليه غني او هاشمي او بان انه كافر او ابوه او ابنه او زوجته
صح دفعه عندهما خلافا للثاني لانه ظهر خطاه بيقين لكن لا يسترده اتفاقا وهل يطيب
له لا رواية فيه واختلف المشايخ على انه لا يطيب يتصدق به وقيل يرده على المعطي
على وجه التمليك منه ليعيد الاداء ولهما قوله عليه الصلاة والسلام ليزيد حين وقعت زكاته
في يد ولده لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن رواه البخاري قيد بالتحري في انه مصرف وكذا
لانه لو لم يتحر ولم يشك فظهر انه ليس مصرفا اعاد اجماعا وان لم يظهر شي فهو على الجواز ولو شك
ولم يتحر او تحرى فغلب على ظنه انه غير مصرف ودفع لم يجز حتى يظهر انه مصرف فيجزيه
هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم اجزايه عندهما قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحريه
حيث لا تجزيه وان اصابها الفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة
الى غير القبلة كيف وقد قال الامام اخشى عليه الكفر وههنا نفس الاعطا لا يكون به عاصيا
فصلح مسقطا اذا ظهر صوابه كذا في الفتح واقول كون الاعطا لا يكون به عاصيا مطلقا ممنوع
فقد صرح الاسبيجابي بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع واعلم ان المدفوع
اليه لو كان جالسا في صف الفقرا يصنع صنيعهم او كان عليه زيهم او ساله فاعطاه
كانت هذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في المبسوط حتى لو ظهر غناه لم يعد قيد بالزكاة
لان الوصي لو دفع الثلث الموصى به للفقرا فبان انهم اغنيا ضمن اتفاقا لان الزكوة
حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسع والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة كذا في الدراية
معزيا الى جامع شمس الايمة قال في البحر وقياسه ان الوصي لو شرا دارا للتوقف اذا اشترى

ونقل

ونقل الثمن ثم ظهر انها وقف العين وضاع الثمن انه يضمن وهي واقعة حال اطلق الكافر
فعم الحربي ايضا وبه صرح في المبتغى وفي المحيط فيه روايتان وجزم في الدراية بعدم الجواز
وفي التحفة اجمعوا انه لو ظهر انه حربي او مستامن لا يجوز كذا في غاية البيان ولو بان انه
عبده او مدبره او مكاتبه او ام ولده او بان انه مكاتبه او ما في حكمه كالمستسعى لا اي لا يجزي
لانه لم يخرج عن ملكه وكره الاغنا بان يدفع الى شخص ما به يصير غنيا اما بان يعطيه نصابا
او يكمله له حتى لو كان له مايه وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما كره ايضا كما في الظهيرية
والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لا حتى لو اعطاه عروضا تبلغ نصابا كره ذلك
ولا بين كونه من النقود او من الحيوانات حتى لو اعطى له خمسا من الابل لم تبلغ قيمتها نصابا
كره لما مر ولو اعطى مديونا اكثر من نصاب لا يفضل له بعده نصاب او كان له عيال بحيث
لو وزع المعطى عليهم لا يصيب كل واحد نصابا لم يكره وانما كره مع مقارنة الغنى للادا فقط
لانه حالة التمليك فيفيد ذلك انما عمل بعد تمامه وندب الاغنا عن السوال لقوله عليه
الصلاة والسلام اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم اطلقه هنا وقيده في النهاية
بقوله يومه وفي غاية البيان المراد الاغنا عنه بادا قوت يومه والاطلاق اولى لما انه
ينبغي ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب وغير
ذلك واقتضى كلامه الكثير لو اصاد لي من توزيعه على جماعة وكره نقلها اي الزكوة
الى بلد غير بلد المال لما في نقلها من حديث معاذ ولو نقلها صح لان المصرف مطلق الفقرا
بالنص لغير قريب واحوج اما القريب والاحوج فلا يكره النقل اليهما لان المقصود
منها سد خلة المحتاج وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة وكذا لا يكره النقل الى
الاورع والاصلح كما فعل معاذ لذا قيل ان التصدق على العالم الفقير افضل كذا في الدراية
ولا من دار الحرب الى دار الاسلام وفي الخلاصة لا يكره نقل الزكاة المعجلة قبل الحول
لفقير غير احوج وينبغي قال الوالد الافضل صرفها الى اخوته الفقرا ثم اولادهم ثم
اعمامه الفقرا ثم اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره كذا في
الظهيرية ويعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها واختلف في صدقة الفطر
فرجح في فتح القدير وغيره اعتبار مكان الراس وفي المحيط ان كان يودي عن نفسه يعتبر
هو حيث هو وان كان عن ولده وعبيده ففيه الثاني يودي حيث العبيد وعن محمد حيث
المولى وهو الاصح وذكر الاسبيجابي قول الامام مع الثاني ولا يسال اي لا يحل له ان يسال
شيا من القوت من له قوت يومه وهذا اولى من قوله في البحر اي لا يحل له ان يسال قوت يومه
لان عدم الحل لا يتقيد به لحديث من سال الناس وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم
قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه قيد بالسوال لان الاخذ لغيره لمن له
القوت جايز وبقوت يومه لان له ان يسال الكسوة اذا كان عاريا او اشتغاله بالجهاد
كذا في غاية البيان قال في البحر وينبغي الحاق طالب العلم به لتفرغه ثم يعطي من له القوت
مع العلم بحاله قال الاكمل في شرح المشارق في القياس نعم للاعانة على المحرم لكنه يجعل
هبة وبالهبة لغير المحتاج لا يكون اثما انتهى وهذا لان الصدقة على الغني هبة كما ان
الهبة للفقير صدقة وانت خبير بان هذا انما يتم ان لو اريد بالغني من يملك
قوت يومه وحينيذ فيمكن الرجوع وكل من المتقدمين في حيز المنع بل المراد من يملك

نصابا وحينئذ فما فرضه دفع فيه لان الهبة لغيره صدقة وعلى ما قلنا يحمل ما مر عن الاسبيجابي من انه حيث غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع جمعا بالقواعد التي فتدبره والله اعلم

باب صدقة الفطر

الحقها بالزكاة لما انها من المصارف المالية وقدم الزكاة والعشر وان كان فيه معنى العبادة وفي هذه معنى المؤنة لثبوتها بالكتاب وهذه بالسنة وذكرها في المبسوط بعد الصوم نظرا الى الترتيب الوجودي وما هنا اولى لان المقصود من الكلام انما هو المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه اذ لا شك ان الفطر ليس سببا كما سياتي ولم يقل صدقة الراس نظرا الى الاداء في يوم الفطر اذ المراد به يوم الفطر لا الفطر اللغوي لحصوله في كل ليلة اليه اشار في الدراية وقدمها الطحاوي على الصوم قال الاتقاني وهذا الاقيس عندي لان وجود الصدقة مقدم على الصوم انتهى وكان من اخرها نظر الى ان لها ارتباطا بالصوم والفطر لغة اسم مما اصطلح عليه الفقها كانه من الفطرة بمعنى الخلقة واما لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقها وغيره فمولد حتى عده بعضهم من لحن العامة كذا في شرح الوقاية واعلم ان ركنها الاداء الى المصرف وسبب شرعيتها ما في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه ابو داود وغيره قال الشمني وامر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب عنه واما كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها فسياتي مفصلا **تجب صدقة الفطر** رد لما روينا وفرض في الحديث السابق بمعنى قدر للاجماع على ان جاحدها لا يكفر وتعبيره في المجرد بالسنة لان الوجوب ثبت بها كذا في الدراية **على حر** فلا تجب على رقيق لعدم تحقق التمليك منه **مسلم** فلا تجب على كافر لانها قربة والكفر ينافيها **ذي** اي صاحب **نصاب** فلا تجب على من يملكه دونه لانه فقير شرعا ولم يقيده بالنامي ايما الى عدم اشتراطه لانها وجبت بقدرة بدليل انه لو هلك بعد الوجوب لم تسقط بخلاف الزكاة وفي جعله اياه من الشرائط اشارة الى انه لو جعلها قبل ملكه لنصاب ثم ملك الراس ثم ملكه صح وظن الوجوب ليس بمحال كذا في القنية **فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده** لان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم وحوائج عياله كحوائجه ولم يشترط العقل والبلوغ لانها تجب على المجنون والصبي فيخرجها الولي عنهما وعن عبيدهما **عن نفسه** متعلق بيجب اي يجب اخراجها عن نفسه **وعن طفله الصغير وعبيده للخدمة** بيان للسبب والاصل فيه راس له لا شك انه يمونه ويلي عليه فيلحق به ما في معناه ممن يمونه ويلي عليه لخبر ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير وفي حديث الدارقطني عمن تمونون وما بعد عن يكون سببا عما قبلها وتقييد الولاية لانه لو بان صغيرا له تعالى لا ولاية شرعية لم يجب عليه ان يخرج عنه اجماعا وهذا اولى من سننا لما في الهداية على النسبة بالاضافة في قولهم زكاة الراس اذ تمامه موقوف على هذا التركيب مسموع من الشارع لانها لا تثبت الا بوضعه او من اهل الاجماع كذا في الفتح وعورض بانا لا نسلم ان عدم الوجوب اجماعا فيمن مات صغيرا الا لولاية لعدمها بل لعدم وجوب نفقته عليه الا ترى

ان الائمة الثلاثة قايلون بوجوبها على الابوين المعسرين ولا ولاية عليهما فالاحسن ان يقال ان نفقة الفقير واجبة على الامام في بيت المال ولا تجب صدقة فطره اجماعا لعدم الولاية واعلم ان قصر السبب على ما مر يرد عليه الجد اذا كانت نوافله صغارا في عياله لموت الاب وفقره حيث لا يجب عليه الاخراج في ظاهر الرواية قال في فتح القدير ودفعه بانتفا السبب لان الولاية منتقلة من الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي اذ الوصي لا يمونه الا من ماله ان كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن له مال فكان كالاب ولا نفي الا محض الولاية ولا اثر له كمشتري العبد ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن انها على الجد انتهى واختارها في الاختيار وهذه احدى المسايل التي خالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية لا في رواية الحسن ومنها التبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان قال في البحر وقد يجاب بان انتقال الاولوية له اثر في عدم الوجوب للقصور لانها لا تثبت الا بشرط عدم الاب ولا نسلم ان ولاية المشتري انتقلت بل انقطعت ولاية البائع وثبت للمشتري ولاية مطلقة كانه ملكه ابتدا واقول على تقدير تسليمه لم لا يجوز ان يقال كذلك في الجد مع الاب على ملكه ابتدا اما اقول على تقدير تسليمه لم لا يجوز ان يقال كذلك في الجد مع الاب على ان انقطاع ولاية الاب بموته اظهر وير د عليهم ايضا العبد الموصى بخدمته لواحد وبرقبته لاخر حيث تجب صدقة فطره على الثاني ولا تجب مؤنته الا على الاول كما في الظهيرية ولم ار من اجاب عنه وما في الشرح من انها لا تجب على احد فسبق قلم كما في الفتح وكان منشا توهمه ما مر ويمكن ان يجاب بان وجوب النفقة على الموصى له بالخدمة انما هي للخدمة وهذا لا يمنع الوجوب على المالك الا ترى ان نفقة الموجر على المستاجر فيما اختاره الفقيه ابو الليث والفطرة على المولى فتدبره زاد في البحر على قولهم ويلي عليه ولاية كاملة مطلقة ليخرج العبد المشترك والجد ولا حاجة اليه لان المطلق من الولاية ينصرف الى الكامل وولاية الجد غير كاملة انما اعترف به اطلق في الطفل فشمل ما اذا كان بين ابوين ادعاه كل منهما حيث يجب على كل فطرة كاملة عند الثاني وقال محمد تجب عليهما صدقة كاملة وفي رواية فيه عن الامام كما في المبسوط قيد بالفقير لان الغني تجب صدقة فطره في ماله على ما مر لعدم وجوب نفقته وفيه اشارة الى ان الصغيرة لو سلمت لزوجها لا تجب صدقة فطرها على ابيها لعدم المؤنة كما في الخلاصة وفي القنية تزوج صغيرة معسرة فان كانت تصلح للخدمة الزوج فلا صدقة على الاب والا فعليه صدقة فطرها قيد بكون العبد للخدمة لانه لو كان للتجارة لم تجب صدقة فطره لان ايجابها يودي الى الثني لا فرق في عبد الخدمة بين كونه مديونا او مستاجرا او مرهونا اذا كان عنده وفا بالدين او جانيا عمدا او خطا او منذورا بالتصدق به او معلقا عتقه بمجي يوم الفطر اما الابق فلا يجب على مولاه ما مضى الا بعد عوده ولا تجب على غيره المشتور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب ولا في رقيق الاخماس والغنايم كرمز والفي والسبي والغنيمة والاسرى قبل القسمة لانهم ليس لهم مالك معين كذا في البدايع **لا يجب عن زوجته** لقصور المؤنة والولاية اذ لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولا يجب ان يمونها في غير الرواتب كالمداواة **وولده الكبير** لانعدام السبب ولذا لم تجب على ابويه نعم لو كانا يمونونه تجب

وحيث لوجود السبب في الولد الحادث بعد الزوجة عند الولد جائز استحسانا فظاهر ما في الظهيرية
ان هذا الحكم جار في كل من كان في عياله **ولا عن مكاتبه** ومستسعاه لعدم الولاية ولا عن
عبد او عبيد لهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وهذا عند الامام وقالا
تجب في العبيد على كل واحد من الشريكين فطرة ما يخصه من الرؤوس دون الاشخاص بناء
على انهما يريان قسمة الرقيق وقيل لا تجب اتفاقا لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم
رقبة لواحد **وتتوقف** وجوب صدقة الفطر **لو كان مبيعا بخيار** لاحدهما او لهما او لاجنبي
فاذا مر يوم الفطر والخيار باق وجبت على من يصير العبد له وقال زفر على من له الخيار
الا ان شرطه البايع لغيره فيكون على البايع ايضا لان الولاية والرد اليه فلا يعتبر
في حكم عليه ولنا ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف على ما يبتني عليهما الا ترى انه لو فسخ
يعود الى قديم ملك البايع ولو اجيز يستند الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق
به الزوائد زكاة التجارة على هذا بان اشترى شيا للتجارة فتم الحول في مدة الخيار
فعند ما يضم الى ما يجعل له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه قال في التبيين واشار
الى انه لو لم يكن في البيع خيار لم يقبضه المشتري حتى مر يوم الفطر فالامر موقوف
فان قبضه المشتري فالفطرة عليه ولم يلح لي ما خذ هذه الاشارة بل ربما اوى والتقييد
بالخيار انه لو لم يكن ثمة خيار لا يتوقف ولو مات قبل قبضه تلك فطرة على احد ولو رد
قبل القبض بعيب او رؤية نقضا او غيره فعلى البايع لانه عاد اليه قديم ملكه وبعد
القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتاكده وفي البيع الموقوف الذي اجازه
المالك بعد الفطر على المجيز كما في الظهيرية والوجه فيه بين وفي الفاسد اذا مر
يوم الفطر وهو في يد المشتري فان رده فعلى البايع وان باعه او اعتقه فعليه وفي
المجعول مهرا ان كان بعينه فعلى الزوجة قبضه او لا لتمام ملكها فيه ولذا جاز تصرفها
قبل القبض ولو طلقها قبل الدخول ومر يوم الفطر ان لم يكن بعد مقبوضا فلا
فطرة على احد وان كان مقبوضا فكذلك عنده وعندهما يجب عليها وفي الاصل
لا صدقة في عبد المهر وفي يد الزوج قبل الصدقة لان الفطرة تجب على من كان
الملك له وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في الكافي ومفاده ان الخيار اذا كان
للمشتري لم تجب على احد اما البايع فلخروجه عن ملكه واما المشتري فلعدم دخوله
في ملكه عند الامام مع انه حكى في الجوهرة الاجماع على وجوبها على المشتري وكانه
لما ملك التصرف فيه دون البايع نزل منزلة ملكه اياه **نصف صاع من بر** خبر لمحذوف
او بدل لكان من الضمير او فاعل ليجب حيث كان الفعل **او دقيقه** اي البر **او سويقه** وهو
المقلو منه ودقيق الشعير وسويقه كالشعير والاولى ان يراعى فيها القدر والقيمة
بان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان الواجب وخرفه المصنف
اعتبارا للغالب والحاقه مثل الجيد والردي فيما للدقيق لان الخبز يعتبر فيه القيمة في
الاصح كسائر الحبوب التي لم ينص عليها **او نصف صاع من زبيب** وهذا قول الامام
في رواية الجامع الصغير وجعلاه كالتمر وهو رواية وصححها ابو اليسر لانه يتقارب
التمر من حيث المقصود وهو التفكه ووجه الاول انه يقارب البر من انه لا يرمى منه
الحب الا التمر فهو لو الاولى ان يعتبر فيه ايضا القدر والقيمة **او صاع من تمر او شعير**

حيث

لما روينا قال في الهداية والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق
فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار ابي جعفر لانه انفع للحاجة وعن الاعمش تفضيل الحنطة
لانه ابعد من الخلاف قال الحدادي والفتوى ان اداء القيمة افضل انتهى وقال ابو سلمة هذا في
السعة اما في الشدة فالاداء من العين افضل وهو حسن **وهو اي الصاع ثمانية ارطال**
بالبغدادي هذا قولهما وقال الثاني خمسة ارطال وثلث رطل وروى الطحاوي عن الثاني قال
قدمت المدينة فاخرج لي من اثق به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوجدته خمسة ارطال وثلثا قال وسمعت ابن عمر يقول ان الحجاج له ما لكنه لما حدثت
الدارقطني عن انس وعايشة كان عليه الصلاة والسلام يغتسل بالصاع ثمانية ارطال
قيل لا خلاف لان الثاني انما وجده برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل العراق
لانه ثلاثون استارا والبصرة اربعة مثاقيل وثلث صغر البغدادي عشرون واذا قابلت
ثمانية بالبغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتهما سواء وهذا هو الاشبه لان محمدا لم
يذكر خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في الفتح لكن في الينابيع
ان الخلاف ثابت في تحديده بالوزن اي ان الصاع او نصفه انما يعتبر بالوزن لانهم اختلفوا
في انه ثمانية وثلث ارطال او خمسة وثلث كان اجماعا منهم على اعتبار الوزن اذ لا معنى
لاختلافهم فيه الا لو اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه انما يعتبر بالكيل لحوان ثقل
الحنطة فلا تبلغ نصف صاع وان وزنت ثمانية الا ان قولهم يعتبر الوزن بما لا يختلف
كيله ووزنه وهو العدس والماش يقتضي رفع الخلاف اذا تامل كذا في الفتح وظاهر
ما في البدايع يعطي اعتبار الوزن وان اختلف وذلك انه قال عن ابي حنيفة اعتبار
الوزن وعن محمد اعتبار الكيل حتى لو وزن واذى جاز عند الامام وعند محمد وقال
الطحاوي الصاع ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه وهو العدس والماش والزبيب
فاذا كان الصاع يسع ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الذي يكال به الشعير لان
من الاشياء ما لا يختلف كيله ووزنه كالعدس والماش وما سواها يختلف منها ما يكون
وزنه اكثر من كيله كالشعير ومنها ما يكون على العكس كالملح فوجب تقديره بالكيل بما لا
يختلف كيله ووزنه فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال من ذلك فهو الصاع الذي يكال
به التمر والشعير ووجه قول محمد ان النص ورد باسم الصاع وانه مكيال لا يختلف وزنه
ما يطرح فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار المنصوص عليه ووجه قول ابي حنيفة ان
الناس اذا اختلفوا في الصاع يقدرونه بالوزن فدل ان المعتبر هو الوزن وفي الظهيرية
ويجوز نصف صاع من تمر وشعير بدلا من نصف صاع من تمر ومن حنطة وجوزه
في الكفاية وهكذا ذكر التمرتاشي **صبح يوم عرفة** ظرف ليجب لما روينا من حديث
ابن عباس والمراد بالفطر ما هو واخراجها قبل الصلاة مستحب لهذا الامر ثم فرع
على هذا بقوله **فمن مات قبله** اي الصبح **او اسلم او ولد بعده لا تجب** لانه وقت الوجوب
لسببها **وصح لو قدم** صدقة الفطر على وقت الوجوب لان وجود السبب كاف
في صحة التعجيل والفطر انما هو شرط فقط لا دخل في تكليف وقت ووقت كما في الظهيرية
كما في الولوالجية وفي الهداية وغيرها انه الصحيح وثمة اقوال اخر بانها ما قال خلف بن
ايوب انه مشروط بدخول رمضان وفي الخانية وهو الصحيح وفي الظهيرية وهو

اختيار ابن الفضل وعليه الفتوى واتباع الهداية اولى اداخر يعني اخرها عنه لانها قربة
مالية لا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة وهذا ظاهر في ان دفعها موسع لا يتضيق
الا في اخر العمر وهو قول اصحابنا وبه قال العامة كذا في البدايع وقيل مقيد بيوم الفطر
فيكون بعده قاضيا واختاره في التحرير لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن
المسالة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدايع على الندب ومن هنا صرح في
الظهيرية بعدم كراهة التاخير اي تحريما ثمة اختلف في اعطاء فطرة شخص الى الزمن
واصدقه الكرخي يجوز وعند غيره لا يجوز ويجوز ان يعطي واحد صدقة جماعة كذا في الفتح
وهو ظاهر في ترجيح مقالة الكرخي وقد جزم بها في الولوالجية والبدايع والمحيط والخانية
الا انه لا ينبغي ان يفعل لما روينا فقد تقديم الشارح في الظهار فقال لو اعطى الواجب في
كفارته لمسكين واحد لا يجزيه بخلاف صدقة الفطر والفرق ان العدد منصوص
عليه فيها بخلاف صدقة الفطر وكلامه هنا يعطي ترجيح عدم الجواز وقد علمت
ان الجم الكثير على الاول فينبغي ان يكون عليه المعول ثم رايت بخط ثقة قال في مواهب
الرحمن ويجوز دفع زكاة واحد لجمع وجمع لواحد على الاصح فيها انتهى قال في البدايع ولا ينبغي
للامام ان يبعث على صدقة الفطر باعتبار في عدة الفتاوى لو دفع صدقة فطره الى زوجة
عبده جاز وان كانت نفقتها عليه ولو امر زوجته باداء صدقة فطره فخلطت حنطتها
بحنطته بغير اذنه جاز عنها لا عن الزوج عنده لا عندهما وحمل قولهما على ما اذا اجاز
الزوج كذا في الظهيرية وبنى الخلاف في الخيرة على ان الخلط عنده استهلاك يقطع حق
صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز عنه ولم ارسالو كان الاذن من جانبها والمسلة بحالها
ونقتضى ما مر انه يصح عنها غير متوقف على اجازتها فتدبره نسال الله تعالى ان يمن
علينا باتمام قواعد الايمان امين

كتاب الصوم

ذكره محمد بعد الصلاة
لان كلا منهما عبادة بدنية اذ هو ترك الاعمال البدنية وذكره المص كغيره بعد الزكاة لما مر
من ان قرانه بالصلاة في اي ايات كثيرة فلزم تاخير الصوم وقدمه على الحج لافراده وتركيب
الحج من المال والبدن على ان هذا الترتيب جاء في قوله سبحانه والخاشعين والخاشعات الاية
وفي قوله عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس الحديث فاقتضت الحكمة ان يبدا
في التكليف بالاخف وهو الصلاة ويثني بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالاشق وهو
الصوم لان المنع من الاكل يوما كاملا اشق على النفوس ولا سيما المتنعمة قال في البحر ولو قال
الصيام لكان اولى لما في الظهيرية لو قال لله علي صوم لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة
كما في قوله تعالى ففدية من صيام اي ثلاثة واقول لعل وجهه انه ان اريد بلفظ صيام في لسان
الشارع ثلاثة ايام فكذا النذر خروجا عن العهدة بيقين بخلاف صوم ونوقش في البحر
ان الصيغة لها دلالة على التعدد ولا شك ان الصوم له انواع ثلاثة وادعى ان الاولى صيام
وهو ممنوع قيد القاضي في تفسيره الاية ببيان لجنس الفدية واما قدرها فمبينه عليه
الصلاة والسلام في حديث كعب ثم قلت بصرحوا بان صيام ما جمع الصايم قلت هذا
لا يصح مرادا في الاية ولا في الترجمة كما يدركه الذوق السليم والطبع المستقيم على ان
ال الداخلة على الجمع تبطل معنى الجمعية فتدبره وهو لغة مطلق الامساك قال ابو عبيدة
كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صايم كذا في الصحاح وفي المغرب هو امساك الانسان

عن

عن الاكل والشرب ومن مجازه صام الفرس اذا لم يعلف ومنه قول النابغة
خيل صيام وخيل غير صايمة ... تحت العجاج واخرى تعلك اللجما
وعرفا ما سياتي بدا واختلف في سببه فاختار السرخسي انه شهود الشهر والدبوسي وغيره
انه الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم لما ان بين اليومين ما لا يصح الصوم فيه قال في غاية
البيان وهو الحق عندي وصححه الامام الهندي وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول
ليلة من الشهر ثم جن باقيه قبل ان يصبح او في ليلة في وسطه ثم اصبح مجنونا او في اخر
يوم منه بعد الزوال فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء على قول غيره لا لكن جمع في الهداية
بينهما لانه لا منافاة فشهود جزء من الشهر سبب لكله ثم كل يوم سبب لصومه غاية
الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا
في الفتح قال في البحر والظاهر ان صاحب الهداية يختار مقالة السرخسي ان كل يوم
مع ليلته هو السبب عنده لا اليوم وحده وشرط وجوبه التكليف من العقل والبلوغ
والاسلام وفي غاية البيان واما العقل فليس شرط للوجوب ولا للاداء ولو جن في
بعض الشهر ثم افاق يلزمه القضاء بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه للحرج واختاره
في الكشف الكبير قايلا انه اهل للوجوب الا ان الشارع اسقط عنه عند تضاعف الواجب
للحرج وفي البدايع واما العقل فقد نص مشايخنا انه ليس من شرائط الوجوب بل من
شرائط وجوب الاداء استدلالا بوجوب القضاء على المغمى عليه والنايم كل الشهر بعد
الافاقة والانتباه وكذا المجنون اذا افاق في بعض الشهر وقال اهل التحقيق من مشايخ
ما وراء النهر انه شرط الوجوب وعندهم لا فرق بينه وبين وجوب الاداء واجابوا
عما مر بان وجوب القضاء لا يستدعي سابقة الوجوب وانما يستدعي فوت العبادة
وهكذا وقع الاختلاف في الطهارة عن الحيض والنفاس فعند اهل التحقيق هما شرط
الوجوب وعند العامة هما شرطا الاداء انتهى قال في الفتح وينبغي ان يزاد والعلم بالوجوب
او الكون في دار الاسلام فلا قضاء على من اسلم في دار الحرب ولم يعلم بالوجوب وشرط وجوب
ادايه الصحة والاقامة وشرط صحته الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية
كذا في البدايع زاد في النهاية الوقت القابل للصوم ليخرج الليل وفيه بحث لان
التعليق بالنهار ماخوذ في مفهوم الصوم فلا يفيده له كذا في البحر وحكمه سقوط الواجب
ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني قاله في الفتح تبعا لغيره واعترضه في
البحر بان صوم الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال ان لم يكن الصوم منهيا عنه
والا فالصحة واقول ظاهر قولهم كما سياتي ان النهي فيها لمعنى مجاور وهو الاعراض عن
الضيافة يفيد ان فيه ثوابا كالصلاة في ارض مغصوبة واقسامه فرض وواجب وسياتي
ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التاسع ومندوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر
ويندب كونها البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه
الصلاة والسلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثنين والخميس ويوم عرفة
الا للحاج ان كان يضعفه والا كان مندوبا في حقه ايضا كذا في البدايع ومكروه تحريما
وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد ايام التشريق وتنزيها وهو افراد عاشوراء او صوم
المهرجان كذا في فتح القدير قال في البحر ومن المكروه صوم يوم الشك انتهى لكن سياتي انه

انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الوصال والصمت والست متفرقا واما الست مع شوال
فعامة المتأخرين على انه لا بأس به ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى ولذا ختمت
الآية بقوله لعلكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك اشير بقوله لعلكم تشكرون والاتصاف بصفة
الملائكة والعلم بحال الفقير للرحمة نحو ترك الاكل والشرب والجماع اي الكف عنها ولو
منه قول القدوري هو الامساك يعني ولو حكما فلا يرد على كل من العبارتين من اكل ناسيا
من طلوع الصبح الى الغروب متلبسا بنية تميز العبادة عن العادة لانه قد يكون
حمية حاملة من اهله وهو من توفرت فيه شرائط الصحة المتقدمة وقوله من الصبح
الى اخره احسن من قول القدوري نهارا مع النية اذ نقض طرده بما يشمل الحائض
والنفساء لذلك فانه يصدق الحد دون المحدود وبمن امسك من طلوع الشمس وكذلك بعدما
اكل بعد الفجر بناء على ان النهار اسم لما من الطلوع الى الغروب واجيب بان المراد
بالنهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحيض والنفاس خرجتا عن الاهلية شرعا ولا
يخفى ما فيه من العناية كذا في الفتح واجاب في ايضاح الاصلاح بانه اراد النية المعهودة
وهي التي اعتبرت شرعا احترازا عن نية غير الاهل ولذا لم يقل مع نية مع انه
اخصر واعلم ان الصوم لا يختص بالكف عما يؤكل كما سيأتي من افطاره بادخال نحو الحديد
وما في البحر اراد بترك الاكل ترك ادخال شيء بطنه فبعيد فلو قال كما في الفتح نحو امساك
عن الجماع وعن ادخال شيء بطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية لكان اجود
ولم يخل فيه الا انه لو عرف النية لكان اولى لما مر وصح صوم رمضان من رمض احترق
سمي به لاحتراق الذنوب فيه قال في المعظم الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد انه كره ان
يقال جاء رمضان وذهب رمضان لانه اسم من اسمائه تعالى وعامة المشايخ على انه
لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة كقوله من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر
له ما تقدم من ذنبه وعمرة في رمضان تعدل حجة ولم يثبت في المشاهير كونه من
اسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحكيم كذا في الدراية واعلم انهم
اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر وهو مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان
وربيع الاول والاخر فحذف شهر هنا من قبيل حذف بعض الكلمة الا انهم جوزوه
لانهم اجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين كذا
في شرح الكشاف للسعد وهو اي والحال انه فرض قطعي لثبوته بالقاطع وهذا وان
كان من الضروريات الا ان ذكره انما كان توطئة لقوله وصح ايضا صوم النذر المعين
كنذر صوم شعبان مثلا وهو اي والحال انه واجب لان قوله تعالى وليوفوا نذورهم خص
منه النذر بالمعصية وما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وما ليس مقصودا لذاته
بل لغيره كالوضوء فصار ظنيا كالآية المؤولة فافاد الوجوب وفي المجمع تبعا لصاحب
البدائع بفرضية صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة قال في الفتح وهو الاظهر بالاجماع
على لزومه وفي العدول الى الاجماع تسليم لدعوى التخصيص قيل وفيه نظر اذ من شرطه
المقارنة والمخصص غير معلوم فضلا عن كونه مقارنا وايضا قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان ولم ينزل به عن اثبات الفرضية وعليه
فلا حاجة للاجماع على انه ممنوع بدليل ان جاحده لا يكفر وقد قال في اوائل السير من

من المحيط البرهاني والذخيرة الفرق بين الفريضة والواجب ظاهر نظرا الى الاحكام
حتى ان الصلاة المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر وتقضى الفوائت بعد صلاة العصر
انتهى ولو كان ثمة اجماع لكانت تؤدى بعده قال بعض المتأخرين والحق ان التخصيص
ثابت بالاجماع يعني على عدم صحة النذر بالمعصية ونحوها ولا بد له من مستند وهو
المخصص في الحقيقة والاجماع كاشف عنه ومقرر له وعند عدم العلم بالتاريخ يحمل
على المقارنة كما تقرر ولم ينعقد الاجماع على فرضية ما بقي بعد التخصيص بخلاف آية
الصيام وما اختاره صاحب العناية في الجواب من ان سبب الوجوب في رمضان وهو
شهود الشهر من الشارع وفي المنذور هو النذر من العبد فكان الثابت بالاول فرضا
دون الثاني فرقا بين ايجاب الرب وايجاب عبده فمدفوع اما اولا فلان هذا الفرق
مخالف لاجماعهم ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بظني ولا عبرة
بالسبب واما ثانيا فلانه بتقدير تسليمه لا يجديه نفعا اذ الكلام في الفرق
بين النصين المذكورين كيف وقد وصفهما الفرق فعدت الاخولا بين حكمهما واما ثالثا
فلان الوتر نسبه الوقت وهو من الشارع مع انه واجب وكذا العيد والكفارات
اسبابها فعل العبد وهي فرض كما نص عليه الشارح وغيره وان جرى صدر الشريعة
فيها على الوجوب والنفل اي الزائد على ما كتب علينا سنة كان او مكروها ولذا
لم يقل وهو مندوب بنية الشرط ان يعلم بقلبه اي صوم يصومه قال الحدادي والسنة
ان يتلفظ بها مبتدئا من الليل وهو ما بعد الغروب فيه تنبيه على انها عند الغروب
غير صحيحة الى ما قبل نصف النهار عبارة اصله وبنية اكثره اولى لان النهار يطلق
لغة على زمن اوله طلوع الشمس وان كان في الشرع هو واليوم سواء كذا في البحر واقول
الظاهر ان عبارة المصنف هنا اولى لافادتها مبدا النية وغايتها مع ظهور المراد منها
بخلاف ما في اصله اذ ليس المراد ان نية اكثره كافية كما يعطيه ظاهره بل نية واقعة
في اكثره وكان هذا هو السر في التغيير واما ذاك الاطلاق فممنوع فقد نقل في غاية
البيان عن الديوان انه لغة ايضا من طلوع الصبح الصادق ولو سلم لا يضرنا اذ الفاظ
الفقهاء انما تصرف على ما تعارفوه وبهذا التقرير علمت ان تقييد النهار بالشرعي كما
في النقاية مما لا حاجة اليه وكل من العبارتين تبعا للجامع الصغير اولى من قول القدوري
تبعا للطحاوي والكرخي ما بينه وبين الزوال لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار
ونصفه من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر وكون
ما في الجامع اولى قطعا كما في البحر فيه نظر اذ يقتضي ما في القدوري جوازها قبل الزوال
والواقع انها لا تجوز لخلو اكثر اليوم عن النية كما قد علمت ومن هذا قال في الهداية
ان ما في الجامع اصح وفي الظهيرية لو اراد التطوع ثم عاد قبل الزوال ونوى قال الدقاق لا يكون
صائما ولا قضاء عليه لو افطر وقال الثاني يكون صائما وعليه القضاء وعلى هذا الخلاف لو اسلم
النصراني في غير رمضان ونوى التطوع كان صائما عند الثاني خلافا له اطلقه فشمل الصحيح
والمريض والمقيم والمسافر لانه لا تفصيل في الدليل اعني قوله عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء
من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم رواه الشيخان وكان فرضا فنسخ برمضان وصار
سنة وصح ايضا صوم رمضان وما عطف عليه بمطلق النية قال بعض المتأخرين اراد

الاطلاق عن وصف الصوم بقرينة المقام والا فلا بد من تعيين اصله فلو قال بنية المطلق
لكان اولى انتهى وكانه فهم ان مطلق النية معناه ان ينوي عبادة وانت خبير بان ال
في النية تدل على اضافة المطلق الى نية الصوم اذ الكلام فيه وعليه فلا يتجه ما ذكر ثم رايته
في الحواشي اليعقوبية صرح بما فهمته وان قوله في الوقاية بنية مطلقة اي عن تعيين
صوم مخصوص فلا وجه لقول بعض الشارحين الصواب انه تركيب اضافي انتهى واما
اولويته فلا ينبغي ان يتردد فيها **ونية النفل** اي اداء رمضان تعليقية بتعين الشرع فيصاب
بمطلق النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه كيا زيد او يا حيوان او يا رجل واذا نوى
مباينا فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل قال في التحرير
وجمهور العلماء على خلافه وهو الحق لان نفي شرعية غيره انما توجب صحته ولو نوى اه
ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو يصرح بقوله لم اره بل لو ثبت
كان جبرا ولا جبر في العبادات وقولهم ان الاخص يصاب باسم الاعم ولو اراده لا يدفع الخلاف
واعجب من هذا ما روي عن زفر ان التعيين شرعا يوجب الاصابة بلا نية انتهى ولا يخفى ان
قوله ونفي صحة ما نواه من الغير في حيز المنع لما مر فلا جبر الا لو وجد خاليا عن نية
على ان المخالف التزم ذلك في الحج فاسقط الفرض عنه بنية نمائية فما هو جوابه عنه فهو
جوابنا واما النذر فلان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فلم يقع عن واجب اخر كما في
الهداية مع ان رمضان يصاب به لان النذر المعين لا يصاب به اجماعا كما في البدائع
وكذا النفل قال في البحر ويمكن ان يكون ذكر نية النفل اشارة الى صحة رمضان بنية
واجب اخر بجامع الغاء الجهة ولا يرد المسافر فانه لو نوى واجبا اخر وقع عما نواه عند
الامام لاثبات الشرع الترخص له وهو في الميل الى الاخف وهو في صوم الواجب
المغاير كما لو اطلق النية وفي النفل روايتان اصحهما وقوعه عن فرض الوقت لان فائدة
النفل الثواب وهو في فرض الوقت اكثر كذا في التقرير فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه
بمطلق النية وبنية النفل على الاصح فلهذا لم يثبته في المختصر واطلقه فيه تدافع اذ بتقرير
هذه الاشارة يكون النفل صفة كاشفة والصحة بالمغاير خاصة برمضان فلا دلالة في
الكلام على الاختصاص به وقوله فعلم الخ يقتضي ان يكون قيدا فاعتبره والصواب ان يجعل
قيدا ولا دلالة في الكلام على اصابة رمضان بنية واجب اخر والى ذلك اشار الشارح
بقوله وكذا يجوز اداء صوم رمضان بنية واجب اخر والى ذلك اشار الشارح بقوله
وكذا يجوز صوم رمضان بنية واجب اخر وعبارته في الوافي بالمقصود هنا اوفى
حيث قال وان اطلق او نوى واجبا اخر في غير مرض او سفر ويعلم منه الصحة فيما
اذا نوى نفلا بالاولى وقيد بالسفر لان المريض لو نوى واجبا اخر وقع عن رمضان على
ما اختاره فخر الاسلام وغيره وصححه في المجمع وان كان اكثر مشايخ بخارى على انه يقع عما
نوى قيل هو ظاهر الرواية واختاره الكرخي وغيره قال السرخسي ما ذكره الكرخي سهو
او مؤول بمريض يطيق الصوم ويخاف زيادة المرض ووفق بين القولين بان الاول فيمن
لا يضره الصوم والثاني فيمن يضره ذكره في الكشف الصغير وتبعه في التقرير بان من
لا يضره الصوم والثاني فيمن يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه وفيه نقله عن بعض
المشايخ ان اصابة رمضان بنية النفل من الصحيح المقيم مصور بما اذا كان في الشك اما في

غيره

غيره فيخشى عليه الكفر لانه ظن لا امر بالامساك المعيب انتهى وفي النهاية ما يرده حيث قال
في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بان نية النفل لما لغت لم يتحقق الاعراض
وبه يبطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر اما اذا نوى المؤلف نفلا فظاهر الرواية
وقوعه عن رمضان قاله الهندي وفي الخلاصة انه اصح الروايتين وروى الحسن وقوعه
عما نوى واختاره الامام فخر الدين البخاري وابن الفضل الكرماني قال في السراج وهو
الاصح **وما بقي** وهو قضاء رمضان ونذر النذر المطلق وقضاء النذر المعين وقضاء النفل بعد افساده
والكفارات السبع وما الحق بها من جزاء الصيد والحلق والمتعة **لم يجز الا بنية معينة** لان
الشرع لم يعين له وقتا فلزمه التعيين **مبيتة** فلا يجوز بنية نهارية والقياس يقتضي
اشتراط مقارنتها للشروع كالصلاة الا انا جوزناه بنية متقدمة ضرورة كذا في الذخيرة
وبه عرف ان حصر الجواز في المبيتة مخالفة لظاهره وجعل في البحر القران
في حكم التبييت وانت خبير بان الانسب عكسه اذ القران هو الاصل وفي التبييت قران
حكما ومن فروع المسئلة ما لو نوى القضاء نهارا يصير شارعا في النفل فلو افسده لزمه القضاء
بالافساد وفي فتاوى النسفي نعم قبيل هذا اذا علم ان صومه للقضاء بهذه النية غير
صحيح فاما لم يعلم لا قضاء عليه كالمظنون قال في البحر والذي يظهر ترجيح الاطلاق اذ
الجهل في دار الاسلام غير معتبر خصوصا ان عدم القضاء بهذه النية متفق عليه
فليس كالمظنون واعلم انه يشترط في الاجزاء بالمبيتة ان لا يرجع عنها فان رجع بان عزم
على الفطر ليلا بعد ما نواه لم يكن صائما كذا في الظهيرية **ويثبت** صوم **رمضان برؤية
هلاله** اي بسبب رؤية هلاله **او بعد شعبان ثلاثين** يوما لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تصوموا رمضان حتى تروا الهلال فان غم عليكم فاقدروا له رواه البخاري
اي قدروا عدده باستيفاء عدد الثلاثين وحاصل كلامه ان صوم رمضان لا يلزم
الا باحد امرين فلا يلزم بقول الموقتين انه يكون في السما ليلة كذا وان كانوا عدولا
في الصحيح كما في الايضاح قال في البداية وعليه اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر
والشافعي وفسر في شرح المنظومة الموقت بالمنجم انتهى و[illegible] بعضهم يرى ان طلوع النجم
الفلاني قد الحاسبون يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم هنا وللامام
السبكي الشافعي تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم ان الحساب قطعي ولو ادا الوجه حتى
اثبات الرمضانية والعيد ان تدعي وكالة معلقة بدخوله فيقضي على الحاضر
فيقضي بالدين والوكالة فيشكل الدخول فيشهدا الشهود برؤية الهلال فيقضى عليه
به ويثبت دخول الشهر لان مجرد دخوله لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبره عدل في يوم
غيم بلا مجلس قضاء ولفظة شهادة برؤية هلال لصوم امر الحاكم الناس بصومه
واما العيد فيدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد فيشترط لفظها قال في البحر وعبارته
في الوافي ويصام رمضان برؤية الهلال او اكمال شعبان اولى واوجز اذ الصوم
لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لما مر واقول ليس في كلامه ما يفيد
توقف الصوم على ثبوته يعني عند القاضي كما اقتضاه كلامه بل ان السبب لثبوته احد
هذين لا غير كما قد علمت قال في الهداية وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان اي يجب عليهم وفيه تأمل هل كان التراءي انما يجب ليلة الثلاثين لا في

اليوم الذي يعني عشيته كذا في الفتح قال في الحواشي السعدية وفيه بحث فانه يبدو ابدا للناس
قبل الغروب انتهى وانت خبير بانه ينبغي حيث كان يعني يجب حالتئذ هل باقي اذ لا وجوب
قبله وقول بعض المتاخرين ان رؤيته قبل الزوال او بعده فهو للمستقبلة وقال الثاني ان
كان بعد العصر فللمستقبلة وان كان قبله فللماضية والمختار قولهما كما في التجنيس وبهذا
التفصيل تبين فائدة الالتماس في اليوم التاسع ملفوع الفساد بما علمت ولا يصام يوم الشك
وهو يوم الثلاثين من شعبان لاستواء طرفيه في الآخرية والاولية قال الشارح ووقوعه
باحد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فيقع الشك انه اول يوم
من رمضان او آخر يوم من شعبان انتهى وفيه بحث فانه اذا لم يغم هلال رمضان فلا شك
واذا غم فقد جاء الشك منه فلا وجه لقوله باحد امرين وقوله او هلال شعبان وجوابه
انه اذا غم هلال شعبان تشتبه ليلة الثلاثين منه فيتحقق الشك في الليلتين الاخيرتين
فليتامل كذا في الحواشي السعدية وفي الفتح موجبه ان يغم الهلال ليلة الثلاثين من
شعبان فيشك في اليوم الثلاثين امن رمضان هو او من شعبان او يغم من رجب هلال
شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان فيقع الشك في الثلاثين من شعبان
انه الثلاثون او الحادي والثلاثون وكان ذلك لان الاصل بقاء الشهر ان كونه تسعة
وعشرين وثلاثين على حد سواء لما يعطيه الحديث المعروف في الشهر وان لم يكن ثمة غيم
كان الظاهر ان المنسلخ ثلاثون اذ لو كان من المستهل لرؤي عند الترائي كذا قالوا
قال بعض المتاخرين وفيه نظر بل يجوز ان يكون شكا ايضا لجواز ان يتحقق الرؤية في بلدة
اخرى بناء على ما سياتي من انه لا عبرة باختلاف المطالع وفي السراج عن الاسبيجابي لو لم
يغم هلال شعبان وكانت السماء مصحية يحتمل ان يقال ليس بشك وان يقال انه شك
للتقصير في طلب الهلال او لعدم اصابة المطالع انتهى ولو قيل بان الاول بناء على انه
لا اعتبار باختلاف المطالع والثاني على اعتباره لم يبعد الا تطوعا لقوله عليه الصلاة
والسلام لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يومين مكانه
وفي لفظ فصم يوما اخرجه الشيخان وسرر الشهر اخره فقيد بالتطوع لان صوم
غيره مكروه وان تفاوتت مراتب الكراهة فيه سواء قطع النية بان نوى رمضان او واجبا
اخر او رددها في وصفها بان نوى رمضان ان كان والا فعن واجب اخر فيهما او كفارة او نذرا
او نفلا والا فهو تطوع ولا كلام انه ان ظهر انه من رمضان كان عنه والا كان نفلا غير
مضمون بالافساد واما اذا ردد في اصلها بان نوى رمضان ان كان والا فليس بصائم لم يكن
صائما واطلق في التطوع فشمل ما اذا كان ابتداء او موافقة لصوم كان يعوده ولا خلاف في
افضلية الثاني واختلف في الاول فقيل الفطر افضل وقيل الصوم واختار غير واحد
تفضيل صوم الخواص وامر العوام بالتلوم الى نصف النهار وهو المختار وفي
الظهيرية الافضل ان يتلوم غير آكل ولا شارب ما لم يتقارب انتصاف النهار فان
تقارب فعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك
خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار انتهى وهذا يفيد ان التلوم افضل في حق الكل
وان من لا يقدر على الجزم بنية النفل يفطر العامة وفي السراج قال بعضهم يصبح يوم
الشك متلوما غير آكل ولا عازم على الصوم فان تبين انه من رمضان عزم على الصوم

وان

وان لم يتبين افطر قال المجتبى والفتوى على هذا ومن راى هلال رمضان او هلال الفطر
ورد قوله اي رده القاضي لقيام المانع الآتي من قبول الشهادة وهو اما فسقه او غلطه
صام قال في البدائع المحققون قالوا الرواية في وجوب الصوم عليه واما الرواية
انه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا انتهى لكن قال في التحفة يجب عليه الصوم
وفي المبسوط عليه صوم ذلك اليوم وهو ظاهر لانه شهد الشهر في رمضان لقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه وفي العيد للاحتياط ولو اكمل العدة لا يفطر الا مع الامام لقوله
عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون رواه الترمذي وغيره
والناس لم يفطروا في مثل هذا اليوم فوجب ان لا يفطر واعلم من كلامه وجوب صومه
قبل رد قوله بالاولى ولو رآه الامام وحده لا ينبغي له ان يامرهم بالصوم او الفطر
بل يصوم في رمضان ولا يفطر في العيد وعن خلف ان الصوم حيث اطلق في لسان
الفقهاء يراد به الشرعي وما يعبره بولد ذلك فاندفع به قول ابي الليث وغيره انه
في الفطر يصوم يوما لغويا فان افطر قضى فقط يعني ولا كفارة اما في هلال
الفطر فلانه يوم عيد عنده واما في الصوم فلان رد شهادته بدليل شرعي اورث
شبهة وهذه الكفارة تندرئ بها وقيل تجب والاول اصح ولو افطر يوم رده
لم تجب ايضا في الصحيح وافاد كلامه ان القاضي لو قبل شهادته وامرهم بالصوم فافطر
هو او غيره وجبت وهذا في الفاسق قول العامة قال في الفتح فلو كان عدلا ينبغي
ان يكون فيها خلافا وقبل بعلة مانعة من الرؤية كغيم ودخان وغبار خبر عدل
بان رايت الهلال ولو شرط الاسكاف ان يقول رايته خارج المصر او في اعلى البلد
وبدونه لا يقبل لكن ظاهر الرواية ان هذا ليس بشرط فقيد بالعدل لان الفاسق لا
يقبل خبره اتفاقا وهل له ان يشهد مع علمه بحال نفسه قال البزازي نعم لان
القاضي ربما قبل شهادته ونحو ظاهر الرواية في المستور عدم قبوله وروى الحسن القبول
وبه اخذ الحلوائي وصححه البزازي وقول الطحاوي عدلا كان او غير عدل مؤول
بالمستور فيرجع الى رواية الحسن لما مر من الاتفاق على عدم القبول في الفاسق
وهذا اولى من قوله في خزانة الاكمل في ادب القاضي ذكر الطحاوي قبول قول الفاسق
على رؤية هلال رمضان انتهى وكان هذا على ظاهر كلامه وفي التعبير بالخبر
ايماء الى عدم اشتراط الدعوى ولفظ الشهادة والحكم وجواز شهادة واحد
على اخر كانثى على مثلها وعبد على مثله ولم ار ما لو شهد عبد او انثى على شهادة حر
او ذكر وينبغي القبول وفي الجارية المخدرة اذا رأته مع العلة وجب ان
تخرج في ليلتها بغير اذن مولاها وتشهد ثم اذا قبلت واكملوا العدة ولم يروا الخ عن
الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وسئل عن محمد فقال يثبت الفطر بحكم القاضي
لا بقول الواحد وفي غاية البيان نقل محمد اصح قال الشارح والاشبه ان يقال ان كانت
السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت مغيمة يفطرون لعدم ظهوره
ولو ثبت برجلين افطروا وعن السغدي لا وهكذا في مجموع النوازل لكن في الفتح ولو قيل
ان قبلهما في الصحو لا يفطرون او في الغيم افطروا لم يبعد وفي السراج صاموا بشاهدين
افطروا عند كمال العدة اجماعا وهذا ظاهر فيما اذا كانت متغيمة عند الفطر اما

لو كانت بصحبة ينبغي ان لا يفطروا كما لو شهدوا الساعة ولو كان قنا مقيدا او مكاتبا
او ام ولد او محدودا في قذف وقد تاب في ظاهر الرواية او كانت انثى حرة او امة
لرمضان اي لاجله متعلق بقبل لانه من امور الديانات وفيها يقبل خبر الواحد
العدل وقيل خبر حرين او حر وحرتين للفطر لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر
فاشبه ساير حقوقهم ولذا اشترط فيه ما اشترط في حقوقهم من العدد والعدالة والحرية
ولفظ الشهادة واما الدعوى ففي الخانية ينبغي ان لا يشترط كعتق الامة وطلاق الحرة
عند الكل وعتق العبد في قولهما واما على قياس قول الامام فينبغي اشتراط الدعوى
في هلال رمضان والفطر وفيهما اي هلال رمضان في الرستاق وليس ثمة والي ولا قاض
فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا باس بان
يفطروا ولا تنافي لان الاول حيث امكن والا اي وان لم يكن ثمة علة فجمع اي فيشترط
جمع عظيم اي كثير من بقاع مختلفة كما في مختارات النوازل ليقع العلم اي غالب الظن
لا اليقين بخبرهم لان التفرد في هذه الحالة ظاهر في الغلط وليس المراد تفرد الواحد
بل يقع العلم بخبرهم من بين اصحابنا فيهم من الخلايق ولا تقدير في عدد الجمع العظيم في ظاهر
الرواية بل الاصح انه مفوض الى راي القاضي ان وقع في قلبه صحة ما عن الشيخين ان العبرة
لمجي الخبر وتواتره من كل جانب وذكر الطحاوي ان الواحد يكفي حيث جاء من خارج
المصر او كان على مكان مرتفع وصححه في الاقضية وظاهر المذهب انه لا فرق وعن الامام
الاكتفاء بشاهدين واختار هذه الرواية في البحر لهما اي لرمضان والفطر هلال
الاضحى كالفطر ولا يثبت الا بما يثبت به هلال الفطر في ظاهر الرواية وهو الاصح عن
الامام في رواية النوادر انه كرمضان وصححها في التحفة ولا عبرة باختلاف المطالع
جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع فيلزم برؤية اهل المشرق اهل المغرب في ظاهر
المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة وقيل يعتبر فلا يلزمهم قال الزيلعي وهو الاشبه
لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية احوط وعلى الاول فانما يلزمهم اذا ثبت عندهم رؤية
اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلدة كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم
فصاموا وهذا اليوم ثلثون بحسابهم ولم يروا هذا الهلال لا يباح فطر غد لانهم لم
يشهدوا بالرؤية ولا على رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلدة كذا شهد عنده اثنان
برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به حاله
الموجب باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده لما فرغ من بيان الصوم وانواعه
شرع في العوارض الطارية عليه وفساد الشي اخراجه عما هو المطلوب منه وبينه وبين
البطلان في الشي التساوي فان اكل الصايم اي ادخل جوفه ما يفطره او شرب او جامع
حال كونه ناسيا ولو ابي المسايل لم يفطر لما اخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وغيره
من حديث ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضا
عليه ولا كفارة وهذا اولى مما استدل له في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام للذي
اكل ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك لجواز ان يراد بالصوم اللغوي لانه بتقدير
فطره يلزمه الامساك تشبها وبه يستغني عن قولهم اذا ثبت هذا في الاكل والشرب
ثبت في الجماع دلالة اذ لفظ افضل نعم ما اذا كان بالجماع ايضا لطلقه فيشمل ما اذا اكل قبله

النية

النية او بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح كما في القنية ولو ذكره فلم يتذكر بل استمر ثم تذكر افطر
عند الامام والثاني وهو الصحيح كما في الظهيرية لما انه اخبر بان الاكل حرام وخبر الواحد حجة
في الديانات ثم هل يكره لو لم يذكره ان راى قوة تمكنه من الصوم بلا ضعف كره في المختار
يعني تحريما وقال الولوالجي يلزمه ان يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم ولو اكل يتقوى
على ساير الطاعات وسعه ان لا يخبره كذا في الفتح وعبارة غيره والاولى ان يخبره وقيل
ان شابا حرا كان ناسيا ذكره او شيخا لا حوبا على الغالب ثم هذا التفصيل جرى عليه غير
واحد في السراج عن الواقعات ان راه فيه قوة ان يتم الصوم الى الليل ذكره والا فلا المختار
انه يكره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض ولو قضا او كفارة والنفل في انه يذكره اولا
ولو تذكر المجامع ان نزع من ساعته لم يفطر والا لزمه القضاء دون الكفارة وقيل هذا اذا لم
يحرك نفسه فان حركها لزمته كما لو نزع ثم اولج ولو طلع الفجر وهو مجامع نزع والا وجب
ان كان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الخلاصة قيد بالناسي لان المخطي وهو الذاكر للصوم
غير القاصد للفطر اذا اكل او شرب بان تمضمض فوصل الما الى حلقه او جامع افطر
ويمكن ان يكون صورة الخطا في الجماع ما اذا باشرها مباشرة فاحشة فتوارت حشفته
وفي فتح القدير المراد بالمخطي من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الافساد
كمن تسحر على ظن عدم الفجر او اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان انتهى وظاهره
ان المتسحر ليس مخطيا بل لو جامع على هذا الظن فهو مخطي ايضا وبه يستغنى عن التكلف
والمكره والنايم كالمخطي او احتلم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفطر من قا ولا من احتلم
رواه ابو داود او انزل بنظر ولو مرارا ومتعدد ولو الى فرجها لعدم وجود صورة الجماع
ومعناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة قيد بالنظر لان المباشرة بالقبلة ولو فاحشة
بان يدغدغ شفتيها او اللمس ولو بحايل توجد معه الحرارة والمباشرة الفاحشة ولو بين
انثيين مفطرة مع الانزال ومنه ما لو استمنى بكفه في قول العامة قال في التجنيس وهو
المختار لانه جماع معنى وقيل فيه نظر لان معنى الجماع قيد المباشرة ولم يوجد واجيب بان
معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة كذا في العناية والاولى ما في
فتح القدير من ان المباشرة الماخوذة في معنى الجماع اعتبرت اعم من كونها مباشرة
الغير او لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال سوا كان ما يوثر مما يشتهى عادة او لا
ولهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة ولا يحل الاستمنا
بالكف فان غلبته الشهوة ولم يجد من يحل له وطيه وخاف الوقوع في الزنا قال ابو الليث
ارجو ان لا وبال عليه ولو جامع ميتة فانزل فلا قضا وقيل ان تكلف له فسد ولو
قبلته فوجدت لذة الانزال لكنها لم تر ما فسد صومها عند ابي يوسف خلافا لمحمد
كذا في الدراية ولا يبعد كون المباشرة فيما يشتهي حتى لو مس فرج بهيمة او قبلها
فانزل لم يفسد صومه اجماعا او ادهن بنحو زيت لعدم المنافي او احتجم لما اخرجه البخاري
انه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو صايم وقال انس ما كنا نكره الحجامة للصايم انه عليه
الصلاة والسلام مر على ابن جعفر ابن ابي طالب وهو يحتجم فقال افطر هذان ثم رخص
في الحجامة بعد للصايم وكان انس يحتجم وهو صايم رواه الدارقطني وقال كلهم روايته
ثقات ولا اعلم له علة وبه يخرج الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم

ولا بأس بها ان لم يضعفه عن الصوم ولا يكره هنا قاله الاتقاني **او اكتحل** لانه عليه الصلاة والسلام اكتحل
وهو صائم اخرجه الدارقطني ولا فرق بين ما اذا وجد طعمه في حلقه اولا كما دل عليه
الاطلاق لان الموجود في حلقه اثره داخلا من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر انما هو
الداخل من المنافذ للاتفاق على ان من اغتسل في ماء وجد برده في باطنه انه لا يفطر وانما
كره الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة
لا لانه مفطر ولو مص الهليلج فدخل البزاق في حلقه لم يفسد صومه بخلاف الفانيد
والسكر ويلزمه القضاء والكفارة كذا في الظهيرية وغيرها والفرق لا يخفى **او قبل** ولم ينزل
لما اخرجه الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام رخص القبلة للصائم وسيأتي حمله على ما
اذا امن **او دخل حلقه** اي الصائم **غبار او ذباب وهو** اي والحال انه **ذاكر لصومه**
لم يفطر وهذا في الذباب استحسانا والقياس فطره ووجه الاستحسان انه لا يمكن الاحتراز
عنه فاشبه الغبار والدخان ونظيره ما في الخزانة اذا دخل دموعه او عرقه حلقه
وهو قليل كقطرة او قطرتين لا يفطر وان كان اكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق فسد
قال في الفتح وفيه نظر لان القطرة يجد ملوحتها فالاولى عندي الاعتبار بالوجدان
للملوحة لصحيح الحس لانه لا ضرورة في اكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضي خان
لو دخل دمعه او عرق جبينه او دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرناه انتهى واقول
في الخلاصة في القطرة والقطرتين لا افطر اما في الاكثر ان وجد الملوحة في جميع
الفم واجتمع شيء كثير وابتلعه افطر والا فلا وهذا ظاهر في تعليق الفطر على وجدان
الملوحة في جميع الفم ولا شك ان القطرة والقطرتين ليسا كذلك وعليه يحمل ما في الخانية
فتدبر واختلف في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة
كذا في الهداية وهذا يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سايرا مسافرا فالاولى تعليل
الامكان بتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراز عن الدخان كذا في الفتح وهذا الاعتراض
اصله لابن العز حكاه عنه في الحواشي السعدية ثم قال وفيه تأمل **او اكل ما بين** الصائم
ما اي ماكولا لافي **بين اسنانه** اذا كان اقل من قدر الحمصة كما قيده في النقاية وان كان
قدرها افطر لانه كثير كذا في اختيار الشهيد قال الدبوسي هذا للتقريب والتحقيق ان
الكثير ما يحتاج في ابتلاعه الى الاعانة بالريق واستحسنه في فتح القدير لان المانع من
الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه
مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه وعلى هذا فلو قال المصنف
اذا اكل القليل بين اسنانه لكان اولى وفي قوله في البحر ان الكثير لا يبقى بين الاسنان ممنوع اذ
قدر المفطر ما يبقى وهو حمصة ثم قال الشارح المراد بما بين الاسنان القليل المطلقة فيهما اذا
ابتلعه ومضغه لكنه مقيد بما اذا لم يخرجه اما اذا اخرجه بعد ما اكله ينبغي ان يفسد صومه
كما روي عن محمد في الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو كان من خارج
فسد ولو مضغها لا كذا في الشرح ويجب ان يراد بالاكل بعد الاخراج الابتلاع لا ما هو اعم منه
ليوافق ما عن محمد وليطابق قوله بعد لو مضغ ما اخذه هو اوله وهو دون الحمصة لا يفطر
وفي الايضاح والمحيط والكافي في السمسمة ان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمها في حلقه قال
في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه واعلم انه لا كفارة في الفطر بما بين

الاسنان

الاسنان ولو اخرجه واكله عند الثاني خلافا لزفر وعلى هذا تفرع ما لو مضغ لقمة ناسيا فتذكر
فاخرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح والتحقيق ان
المفتي ينظر في صاحب الواقعة ان راى ان طبعه يعاف ذلك اخذ بقول ابي يوسف والا فبقول
زفر والمختار وجوبها في ابتلاعه السمسمة وهو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه فان غلب
الريق افطر وكذا ان ساواه استحسانا والا لا هذا ما عليه اكثر المشايخ الحاقا بما بين الاسنان
بجامع الاحتراز عنه وفي الشرح ان ابتلعه افطر وعبارته في الفتح وفي الخلاصة لو دخل حلقه
افطر ويقتضي الاول انه لو سبق الى حلقه لا يفطر ولو ابتلع ريقه او نخامته لم يفطر
الا ان يخرجه فيبتلعه ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قيل الا ان يكون صديقه
او قاء وعاد فيه به لعنيم عموم الفطر فيما اذا لم يعد بالاولى ولو حذفه لخلا كلامه عن
افادة عدم الفطر به وانما **لم يفطر** لما اخرجه اصحاب السنن الاربعة واللفظ للترمذي
عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء
فليقض وعم كلامه ما اذا ملأ الفم وهذا قول محمد وهو الصحيح وقال ابو يوسف يفطر
وان اعاده اي القيء واطلاقه يفيد انه يفطر ولو بملء الفم وهذا قول الامام وشرط الثاني
ان يملأ الفم وهو المختار **او استقاء** يعني طلب القيء ولم يقل عامدا كما في الهداية لاخراج
الناسي لان الاستقاء استفعال لمن القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد فذكر
العمد تأكيد كذا في غاية البيان الا ان المذكور في الدراية وعليه جرى في العناية ان في
التقييد اشارة الى انه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسده كالاكل ناسيا فالقيء الحواشي
السعدية وبهذا يظهر ضعف ما قاله الاتقاني انتهى واقول ووجهه ان تعمد القيء ماخوذ
من الاستقاء اما تعمد الفطر في قوله عامدا فلم يفد المصدر به استغناء بما قدمه من ان الاكل
والشرب ناسيا غير مفسد وهذا الان تعمد القيء انما افسد لانه لا يخلو عن قليل يعود
منه لا فرق في ذلك عند محمد بين ان يملأ الفم او لا ولم يفسده الثاني بما دون ملء الفم
وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي والحاصل ان جملة
المسائل اثنا عشر لانه اما ان يكون قاء او استقاء وكل اما ان يكون ملء الفم او دونه وكل
من الاربعة اما ان عاد بنفسه او اعاده او خرج ولا فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة
والاستقاء بشرط ملء الفم كما قد علمته واطلاقه يفيد الفطر بالاستقاء بلغما وهو قول
الثاني وقال لا يفطر بناء على اختلافهم في انتقاض الوضوء به قال في الفتح ويظهر ان
قول الثاني هنا احسن بخلاف نقض الطهارة لان الفطر انما نيط بما يدخل او بالقيء عمدا
من غير نظر الى طهارة او نجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء
مرارا في مجلس ملء فيه افطر لا ان كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية كذا في
الخزانة قال في البحر وينبغي ان يعتبر عند محمد السبب لا المجلس كما في نقض الوضوء وان يكون
هو الصحيح وان يكون ما في الخزانة مفرعا على قول ابي يوسف اما على قول محمد فانه يبطل
صومه بالمرة الاولى واقول كون ما في الخزانة على قول الثاني مسلم اما على قول محمد فلا ينافي
التفريع لما انه يفطر عنده بما دون ملء الفم وحينئذ فلا يصح اعتبار السبب على قوله كما في
الوضوء وهو ظاهر **او ابتلع حصاة او حديدا** او لم يقل اكل لان الاكل ما يتأتى فيه الهشم
والمضغ والحصاة والحديد ليسا كذلك **قضى** لوجود صورة الفطر **فقط** اي بلا كفارة

لعدم وجود معناه وهو ايصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان يتغذى به او يتداوى فقصرت الجناية فانتفت الكفارة وش ثم لم تجب في الرقيق والارز والعجين عند الثاني وبه اخذ الفقيه خلافا لمحمد ولا في الملح الا اذا اعتاد اكله وقيل تجب في قليله دون كثيره وجزم به في الجوهرة وفي الخلاصة لو اكل الملح وجبت الكفارة هو المختار وكذا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولم يكن مطبوخا ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة بخلاف ما لو مضغها وبلع اليابسة وكذا يابس اللوز والبندق والفستق وقيل هذا اذا وصل القشر اولا الى حلقه اما لو وصل اللب اولا كفر كذا في التجريد عن بعض المشايخ وفي الخلاصة في حب الفستق والرمان لو كان مشقوق الراس قال عامة العلماء لا كفارة عليه وقال ابو سعيد البخاري تجب باكل اللحم النيء ان كان ميتة منتنا الا ان دودت واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب قال في السراج وهو الاصح وفي الخلاصة انه المختار ولو اكل قديدا وجبت بلا خلاف وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة والهليلجة روى هشام عن محمد الوجوب كذا في الفتح وفي السراج الاقيس في الهليلجة الوجوب لانه يتداوى بها على هذه الصورة ومن هنا جزم ابن رجب وغيره بوجوبها باكل الطين الارمني وفي البناية هذا قول محمد وجعله الثاني كسائر الاطيان ثم اعلم ان كل ما انتفى فيه الوجوب محله ما اذا لم يقع منه ذلك مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت لذلك افتى ابو الاصحاب وعليه الفتوى كذا في القنية بعوحس ومن جامع اي وارى حشفته في احد السبيلين انزل او لا وهذا بعمومه حكى الروايتين في الدبر وهو قولهما وروى الحسن انه لا كفارة عليه قال والاصح وبه اخذ المشايخ كذا في الخلاصة او جومع في احد السبيلين قال في التجريد اشار به الى ان المحل لا بد ان يكون مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة او ميتة ولو انزل وفي الاشارة بعد ظاهر واقتصر في الهداية وغيرها على البهيمة والميتة ولم يذكر الصغيرة التي لا تشتهى لانه لا رواية فيها كما في القنية وقد قيل لا تجب عندهما خلافا لابي يوسف كما في حرمة المصاهرة وقيل هو كالجماع وقيل لا تجب بالاجماع انتهى وهو الوجه لقولهم ان المحل ليس مشتهى على الكمال فلا غسل الا بالانزال وقد علم افتقار الكفارة الى تكامل الجناية وفيه تنبيه على انه لا فرق في هذا الحكم بين الذكر والانثى والحر والعبد او اكل او شرب غذاء اي ما يتغذى به ويا الى المعجنين وبالدواء ما يتغذى به او دواء ما يتداوى به وقول الحدادي اختلف في معنى التغذي فقيل هو ما يميل اليه الطبع وتنقضي به شهوة البطن وقيل هو ما يعود نفعه الى اصلاح البدن واثر الخلاف يظهر فيما لو ابتلع لقمة بعدما اخرجها من فيه تجب على الثاني لا الاول ومثل هذا الريق الحبيبي والخشليش بعيد عن التحقيق اذ بتقديره يكون قولهم او دواء حشوا والذي ذكره المحققون ان معنى الفطر وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف اعم من كونه غذاء او دواء يقابله القول الاول وهذا هو المناسب في تحقيق محل الخلاف ومما يمكن ان يخرج على هذا الخلاف ايضا ما لو ابتلع ريق غيره لا تجب الكفارة للعيافة وقال الحلواني وغيره ان كان حبيبه تجب قال في الدراية لوجود معنى صلاح البدن فيه وجزم به المصنف في اخر الكتاب عمدا خرج به الناسي والمخطئ والمكره فانه وان فسد صومهما لا تلزمهما الكفارة كذا في البحر والخلاف في عدم الوجوب على المكرهة اما لو اكرهته فقد قيل تجب عليه والفتوى على انه لا وجوب عليه ايضا قضى استدراكا للمصلحة

الغاية

الغاية فان امر الحكيم باداء العبادة في هذا اليوم لا يخلو عن حكمة ومصلحة وكفر مقيد بما اذا نوى الصوم ليلا اما لو نوى نهارا فافطر بما ذكر لم يكفر وقالا ان اكل او افطر قبل الزوال كفر وقيد ايضا للامام بعلتين تعارض الاخبار في صحة هذا الصوم الثانية شبهة الاختلاف وعليها لو صام بمطلق النية ثم افطر لم تجب وبما اذا لم يوجد في ذلك اليوم ما يسقطها كما لو مرضت في يوم الجماع او حاضت او نفست خلافا لزفر وكذا لو مرض هو في الاصح واختلف المشايخ فيما اذا مرض بجرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح واتفقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو افطر طائعا بعدما افطر اما لو افطر بعدما سافر لم تجب فرع اكل في رمضان نهارا عمدا بلا عذر قال في القنية يؤمر بقتله وجرى عليه في البزازية وعبارة ابن وهبان قيل بالقتل يوسف وقال ابن الشحنة يحتمل ان يكون عبر بالقتل عن الضرب البليغ لكن الظاهر ان المراد به القتل بالسيف قال في عقد الفرائد وهو كذلك حقق علل في البزازية بان صنعه دليل الاستحلال فتعبير ابن وهبان بما يشعر بتضعيفه وان المعتمد خلافه ولم اقف على خلافه بعد التتبع انتهى ككفارة الظهار في الترتيب فيعتق اولا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا للحديث الاعرابي المعروف في كتب السنة فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر الحيض ولكفارة القتل يشترط في صومها التتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق واعلم ان الغالب في هذه الكفارة العقوبة وشانها التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع مرارا في ايام رمضان لم يكفر كان عليه واحدة ولو كفر اولا ثم جامع او كان ذلك في رمضانين تعددت في ظاهر الرواية وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية ولو اعتق رقبة عن فطرة يوم ثم افطر واعتق اخرى وفي الثالثة كذلك فاستحقت الاولى والثانية اجزأته الثالثة ولو استحقت ايضا اعتق واحدة ولو استحقت الاولى والثانية اعتق الثالثة والضابط ان الثاني يجزي عما قبله لا عما بعده ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج اي القبل والدبر كالبطن والفخذ ونحوهما لانعدام الجماع صورة قال في المغرب القبل الرجل والمراة باتفاق اهل اللغة وقوله القبل والدبر كلاهما فرج يعني في الحكم ولا بافساد صوم غير ادا رمضان لان وجوبها لهتك حرمة الشهر ولا كذلك غيره بخلاف كفارة الحج لانها لهتك حرمة العبادة ولذا وجبت في الفرض وغيره وان احتقن او استعط الرواية بالبناء للفاعل فيهما من حقن المريض داواه بالحقنة او عالجه بها وصب السعوط وهو الدواء في الانف وبناؤهما للمفعول غير جائز او اقطر في اذنه قيل الصواب قطر لان اقطر لم يات متعديا يقال اقطر الشيء حان له ان يقطر بخلاف قطر فانه جاء متعديا ولازما وبالتضعيف متعديا لا غير واما الاقطار بمعنى التقطير فلم يات ذكره الجوهري وبهذا تبين فساد ما قيل ان اقطر على لفظ المبني للمفعول لانه مبناه على ان يجيء الاقطار متعديا ولا صحة له على انه لو صح لكان حقه ان يقرأ على لفظ المبني للفاعل لتتسق الافعال وتنتظم الضمائر في سلك واحد واقول في المغرب قطر الماء صبه تقطيرا وقطره مثله قطرا واقطره لغة وعلى هذه اللغة يتخرج كلامهم وحينئذ فيصح بناؤه للفاعل وهو الاولى لما مر وللمفعول ونائب الفاعل هو قوله في اذنه اي وجد اقطار في اذنه وهنا كان او ماء ولا خلاف

في الاول واختلف في الثاني فجزم في النهاية حكاية جزى شراحها بانه لا يفطر مطلقا وفي الولوالجية
والتجنيس انه المختار وذكر قاضيخان انه لو دخل بجوفه الما لا يفسد لو صبه اختلفوا
والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغني عن قول الشارح والمراد
بالافطار في اذ وقعه الدهن او داوي جايفة اي جراحة في البطن او امة بالمد وهي
الجراحة في الراس من امته بالعصا ضربت ام راسه وهي الجلدة التي هي مجمع الدماغ وقيل
للشجة امة على معنى ذات ام كعيشة راضية بدوا فوصل اي الدوا الى جوفه يرجع الى الجايفة
او دماغه يرجع الى الامة قال في الهداية هذا قول الامام وعندهما لا يفطر وادعى في الفتح
انه لا تحرير في العبارة لانه جعل الخلاف الوصول في صورة المسيلة يمتنع نقل الخلاف واقول
رايت في نسخة معتمدة من الهداية بدوا يصل الى جوفه ثم قال والذي يصل الى الجوف هو الرطب
وهذه العبارة لا غبار عليها وفيها كمال اتصال الثاني بالاول ولا شك حينيذ في ثبوت الخلاف
قال شمس الايمة في ظاهر الرواية نفى الرطب والبابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول
حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الطري لم يصل لم يفسد الا انه ذكر الرطب
واليابس بناء على العادة وهذا ايضا ظاهره يعطي التنافي بين ما ذكره في ظاهر الرواية
واكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما بني الفساد في الرطب على الوصول نظرا الى دليله
علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد كذا في الفتح افطر لقوله عليه الصلاة
والسلام الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه ابو يعلى فهو مخصوص بحديث الاستقا
اذ الفطر فيه باعتبار انه يعود شي وان قل حتى لا يحس به كذا في الفتح وقالوا لو شد الطعام
بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد صومه وكذا لو ادخل خشبة ونحوها
وطرف منها بيده بخلاف ما اذا غيبها قال في البدايع وهذا يدل على ان استقرار الداخل
في الجوف شرط الفساد ومن ثم كان المختار انه لو ادخل الاصبع في دبره او احليله فرجها
فلا فساد الا اذا كانت مبلولة بما او دهن وكذا لو اصابه سهم وخرج من الجانب الاخر
وان بقي النصل في جوفه فسد واختلفوا فيما لو بقي الرمح والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد
منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه ذكره قاضيخان في شرح الجامع واشكل عليه
بالواستنجى فوصل الما الى داخل دبره لمبالغته فيه قال في الخلاصة الحد الذي يتعلق بالوصول
اليه الفساد قدر المحقنة وقلما يكون ومنا اذا دخل خشبة وغيبها على ما مر حيث
لا يفطر في الصورتين مع انه لم يوجد منه الفعل اعني صورة الفطر وهو الابتلاع ولا معناه
وهو ما فيه صلاحه لما ذكروه من ايصال الما الى المحقنة يوجب داء عظيما وجوابه ان هذا
مبني على تفسير الصورة بالابتلاع كما في الهداية والاولى تفسيرها بالادخال بصنعه كما علل
به الامام قاضيخان الفساد بادخال الما اذنه بانه موصل اليه بفعله فلا يعتبر فيه صلاح
البدن كما لو ادخل خشبة وغيبها الى اخر كلامه كذا في الفتح وان اقطر في احليله وهو مخرج
البول قال ابن الملك ومخرج اللبن من الثدي ايضا اطلاقه يعم الما والدهن لا يفطر عند الامام
وهو الاصح من قول محمد وقال ابو يوسف وهو رواية يفطر لانه وقع عنده ان بينه وبين
البول منفذا بدليل خروجه منه وعند الامام ان المثانة بينهما والبول يترشح فيه وصحح في المحيط
قول الثاني وصحح في تصحيح القدوري ظاهر الرواية وفي الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه
بل في تشريح العضو الراجع الى علم الطب والاتفاق انه ما دام في القصبة لم يفسد كما صرح

به

به عبير واحتقال الان ورح وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم الخلاف
ما دام في قصبة الذكر وليس بشي واجاب في الفتح بان اناطة الفساد بوصوله الى الجوف المثانة
باعتبار انه يصل اذ ذاك الى الجوف لا باعتبار نفسه وما في الخزانة فيما اذا حشى ذكره بقطنة
فغيبها انه يفسد كاحتشايها مما يقتضي بطلان حكاية الاتفاق على عدم الافساد ما دام في قصبة
الذكر ولا شك في ذلك الا بين ان التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول للجوف وعدمه على
وصول المتقدر اذ استقاينه وعدمه لكن هذا ينقض في حشو الدبر وفرجها على عدم
الفساد ولا مخلص الا باثبات ان المدخل فيهما فتجذبه الطبيعة فلا يعود الا مع الخارج
المعتاد وهو في الدبر معلوم لمن فعل ذلك بغتيلة دوا او صابونة غير انا لا نعلم في غيره
ان شان الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة اذ ربما تبادر عينه لقبول الطبيعة اياه
فتجتذبه لحاجتها اليه وفي القبل ذكرت لنا من تصنع مثل الحمصة تسد بها في الداخل
تحرزا من الحبل انها لا تقدر على اخراجها حتى تخرج هي بعد ايام مع الخارج انتهى
قيد بالاحليل لان الاقطار في قبلها يفسد بلا خلاف في الاصح لانه شبيه بالحقنة وكره
للصايم ذوق شي وكذا يكره له مضغه لما فيه من تعريض الصوم للافساد قال في العناية
بسبب التنبه لانه لابد ان تكون ذوقه قوية فلا يامن ان تجذب منه شيا الى الباطن قال بعض المتاخرين
وهذا وهم بل التعرض بطريق التسبب انتهى ويمكن ان يعلق الحال
بالافساد بلا عذر قيد فيهما وجعله الشارح قيدا في الثاني فقط والاول دلي فمن العذر
في الاول ما لو كان زوجها او سيدها سيي الخلق ذاقت المرقة وليس منه ذوق نحو العسل
ليعرف الجيد او الردي منه عند المشتري كما في الفتح وفي المحيط يجوز ان يقال انه لا باس
به كيلا يغبن وعبارته في المجتبى يكره ذوق العسل والدهن عند المشتري لمعرفة جودته
كاللحم ان ذوق المرقة وقيل لا باس به اذا لم يجد بدا من شرايه ويخاف الغبن انتهى وينبغي
حمل الاول على ما اذا وجد بدا والثاني عليها اذا لم يجد وقد خشي الغبن وهذا كله في الفرض
اما النفل فلا لانه يباح الفطر فيه بالعذر اتفاقا وبلا عذر في رواية الحسن وهي الذوق
اولى بعدم الكراهة لانه ليس بافطار بل يحتمل انه يصير اياه قال ابن الكمال فيه نظر اذ لا
دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعريض الصوم للافساد لان الافطار بعذر او بغيره
لا يخبر بالفساد لا جابر للتعريض واقول منع الدلالة مطلقا فيه نظر حيث جاز بلا
عذر على رواية الحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يفضي اليه الافساد وتعمده
جائز فما افضى اليه اولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متجه لان الفطر لا يجوز الا من عذر
فما افضى اليه بلا عذر اولى نعم يمكن ان يقال انما لم يكره في النفل ذكره في الفرض اظهارا
لتفاوت المرتبتين وممن العذر في الثاني ان لا تجد من يمضغ لصبيها من حايض او نفسا
او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا او لبنا حليبا وكره ايضا مضغ العلك لما مر ولا فرق
بينهم بالافطار اطلقه تبعا لمحمد في الجامع الصغير وحمله المشايخ على الابيض الممضوغ اما
غير الممضوغ او الاسود مطلقا فيفطر للقطع بان عدم الافطار معلل بعدم الوصول
فاذا فرض في بعض العلل معرفة الوصول عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن قال
فخر الاسلام وفي عموم كلام محمد اشارة الى انه لا يكره لغير الصايم الا انه يستحب تركه الا من عذر
لبحر فيه كذا في البحر وفي الدراية يكره للرجال الا في الخلوة بعذر كذا في الفتح وهو

الاولى لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضيها خاليا عن المعارض اما الثاني فيستحب فعله
لهن لانه سواكهن لا يكره كحل ولا دهن شارب بفتح الفاء مصدرين وبضمهما اسمين على
الثاني فالمعنى لا يكره استعمالهما الا ان الرواية هو الاول لتناول ابن الكمال والاسم لا يناسب المقام
لان الاضافة الى الشارب تاباه وفيه نظر اذ يكفي فيها الاضافة بادنى ملابسة على انه في الفتح
قال ودهن الشارب بالضم على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت من دهنك
لحيتك بضم الدال على حذف الفاعل وهذه الاقامة اثبتها يعني بدليل نصب المفعول ولا حاجة حينئذ
الى تقدير مضاف ولم يذكرها لانه عليه الصلاة والسلام ندب الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم
فيه والدهن يحل محل الخضاب كذا في الهداية وتعقبه ابن العز بانه لم يصح عنه عليه الصلاة
والسلام في يوم عاشوراء غير صومه وانما الروافض ابتدعوا اقامة الماتم واظهار الحزن
يوم عاشوراء لكون الحسين قتل فيه ابتدع جهلة اهل السنة اظهار السرور واتخاذ الحبوب
والاطعمة والاكتحال ورووا احاديث موضوعة في الاكتحال وفي التوسعة على العيال انتهى
وهو مردود بان احاديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال
فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق واما احاديث التوسعة
فرواه الثقات وقد اخرجه ابن العراقي في جزء خرجه واعلم ان عدم الكراهة
مقيد بما اذا لم يقصد الزينة فان قصدها كرهها قالوا ولا يفعل الدهن لتطويل اللحية
ان كانت بقدر المسنون وهو القبضة بضم القاف وفتحها على ان المصدر بمعنى اسم المفعول
كما في قوله تعالى فقبضت قبضة وما وراء ذلك قال في النهاية يجب قطعه هكذا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها رواه الترمذي ولما مر
انه يجب من الوجوب وسمعت من بعض اعزة الموالي انه بالحاء المهملة ولا باس به تنبيه افاد
المصنف اولا ان الاكتحال لا يفطر وثانيا انه لا يكره لانه لا يلزم من نفي الافطار عنه عدم
كراهته لجواز ان يكون مكروها كما في الذوق وبهذا التقرير عرف ان الاول لا يغني عن
الثاني لكن لا خفاء ان الثاني يغني عن الاول وعلم بقيد لا باس به للرجال كما في الهداية
دفعا لتوهم ان هذا الحكم مما يختلف فيه بين الرجال والنساء لانه الاصل عدمه
ولا يكره ايضا سواك بل يسن قبل اي استعماله وان لم يكن حاجة اليه لما مر في الطهارة اطلقه
فعم الرطب واليابس وكل الاوقات وهذا هو ظاهر الرواية وكره الثاني المبلول
بالماء لما فيه من ادخاله فاه من غير ضرورة ورد بانه ليس اقوى من المضمضة اما الرطب
الاخضر فلا باس به اتفاقا كذا في الخلاصة ولا يكره ايضا القبلة ان امن على نفسه من
المفسد لما اخرجه البخاري من حديث عائشة كان عليه الصلاة والسلام يقبل ويباشر وهو
صائم ولكنه كان املك لاربه فان لم يأمن كره والمعانقة على هذا التفصيل في المشهور وكذا
المباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية وعن محمد كراهتها مطلقا وهو رواية الحسن
قيل وهو الصحيح واما القبلة الفاحشة فتكره على الاطلاق بان يضع شفتيه على شفتيها
كذا في السراج وينبغي ان يكون الاطلاق بناء على ما عن محمد في المباشرة الفاحشة والحلبي
التقبيل الفاحش باشد منها والله الموفق فصل في العوارض هي جديرة بالتاخير
جمع عارض وهو كل ما استقبلك بمعنى عارض ممطرنا وهو السحاب والعارض الباب
والخد وعرض له عارض اي آفة من كبر او مرض كذا في ضياء الحلوم ولما كان اداء الصوم

بغير

بغير عذر يوجب اثما وبعذر لا يوجبه احتيج الى بيان الاعذار المسقطة له وهي ثمانية
كذا في البدائع ويرد عليه ان السفر من الثمانية مع انه لا يبيح الفطر انما يبيح عدم الشروع
في الصوم ومنها كبر السن وفي عروضه في الصوم لتكون مبيحا للفطر ما لا يخفى فالاولى
ان يراد بالعوارض ما يبيح له عدم الصوم ليطرد في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكراه
والعطش والجوع الشديد اذا خيف منهما الهلاك او نقصان العقل كالامة اذا ضعفت عن العمل
وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة
والعمل حثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي الخلاصة الغازي اذا كان يعلم يقينا انه
يقاتل العدو في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر افطر لمن خاف خوفا قويا ارتقى الى غلبة
الظن زيادة المرض او امتداده او ابطاء البرء او فساد العضو بامارة او تجربة او اخبار
طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه جزم الشارح ولم يقيد
في الكتاب الطبيب بغير الحاذق قال في الظهيرية وهذا عندي محمول على المسلم دون الكافر
كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعده كافر اعطاء الماء فانه لا يقطع الصلاة لعل غرضه
افساد الصلاة عليه فكذا في الصوم انتهى وفيه ايماء الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيما ليس
فيه ابطال عبادة قيد بالازدياد لانه لو لم يمرض ولكنه يخاف المرض
لم يفطر قال الشارح الصحيح الذي يخشى المرض كالمريض ولا تنافي بينهما لان الخشية بمعنى
غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف قال في القنية ولا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله
الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار فان قال لا يكفيني كذب باقصر ايام الشتاء
الفطر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اباح الفطر لكل مريض
يحرج بالصوم لقوله بعد يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وللمسافر الفطر ايضا
لما تلونا ولكن صومه احب لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان لم يضره فان اضره
بان اجهده واضعفه كره لحديث الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام في سفر فراى رجلا
قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم قال ليس من البر الصيام في السفر قال في البحر ولو
قال وصومه احب ان لم يضره لكان اولى ليشمل المريض وقد نقل عن البدائع ان فطر
المريض رخصة والصوم عزيمة فكان افضل الا اذا خاف الهلاك فالافطار واجب انتهى
واقول لم اجد هذا في البدائع وانما الذي فيها المرض المرخص هو الذي يخاف ازدياده بالصوم
والمبيح المطلق بل الموجب هو الذي يخاف فيه الهلاك انتهى والظاهر ان هذا من سهو القلم
وكيف يقال في المريض الذي لا يضره الصوم ان صومه احب من فطره والمبيح لفطره
انما هو تيقن ضرره ولم يقيد الضرر ببدنه ليشمل ما لو كان رفقته او عامتهم مفطرين
والنفقة مشتركة فان الفطر افضل كما في الخلاصة لما ان ضرر المال كضرر البدن كذا في البحر
لكن علل في العمادي افضلية الافطار بموافقة الجماعة كما في السراج وبه علم الاولى اما لزوم
ضرر المال لضياعه بصومه فممنوع ومعلوم ان عند خوف الهلاك يجب الفطر كما لو
اكرههما على الفطر بالقتل حتى لو لم يفطر حتى قتلا كانا آثمين بخلاف الصحيح المقيم اذا
اكرهه بقتل نفسه فصبر حتى قتل كان مثابا ولو اكره عليه بقتل ابنه لا يباح له الفطر
كقوله لتشربن الخمر او لاقتلن ولدك ولا قضاء ان ماتا اي المريض والمسافر عليهما اي على
المرض والسفر لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فيقيد بذلك لانهما لو ماتا بعد الصحة والاقامة

مكرر
لزمهما لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر قيد بذلك القضاء اي الايصاء به بتعذر الصحة والاقامة
باتفاق الثلاثة وحمل الطحاوي هذا قول محمد وعندهما يلزمه الايصاء بالكل بشرط ان لا يصوم
ما قدر عليه فان صام ثم مات لا يلزمه الايصاء بشيء قال القدوري وهذا غلط يعني دراية
ورواية اذ لزوم الكل متوقف على القدرة عليه ولم توجد والكتب المعتبرة ناطقة بخلاف
ما قاله والعادة قاضية باستحالة نقل المذهب وترك المذهب وبهذا اندفع ما في غاية
البيان من انه لا معنى للتغليط لانه ناقل غير متهم فهم هذا الخلاف ثابت في النذر
وهو ما اذا قال المريض لله علي صوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات فعندهما يلزمه
الايصاء بالكل وقال محمد بقدر ما صح والفرق لهما ان السبب في وجوب الكل انما هو النذر
فاذا وجد منه في المرض ولم يصح فلا شيء عليه واذا صح صار كانه قال ذلك في الصحة
والصحيح لو قاله ومات قبل ادراك عدة المنذور لزمه الكل فكذا هذا بخلاف القضاء
لان السبب هو ادراك العدة قال في الفتح وحقيقة هذا الكلام انما يصح على تقدير كون
النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والا لزم الكل وان لم يصح لتظهر فائدته
في الايصاء بل هو معلق بالصحة تقديرا تصحيحا لتصرف المكلف ما امكن ثم قال والخلاف السبب
ادراك العدة هل المراد به سببية لوجوب القضاء او الاداء صرح الشارح بالاول
وفي المبسوط بالثاني فعلى ظاهر الاول ان سبب القضاء على ما اعترفوا بصحته هو سبب
وجوب الاداء فيكون ادراك العدة هو سبب وجوب الاداء ويلزم عدم حل التاخير عن اول
عدة يدركها فان قال هو سبب وجوب الاداء اجلا يلزم حرمة التاخير قلنا فليكن
رمضان هو سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم
فاذا كان منتفيا لزم ان هو الاصل فيلزم الايصاء بالكل اذا لم يدرك العدة كما هو قول
محمد على رواية الطحاوي انتهى وقرر في العناية ان ادراك العدة انما هو سبب لسبب
الوجوب فقط وذلك انه قال ان كون السبب ادراك العدة فيه بحث لان القضاء يجب بما يجب
به الاداء عند المحققين وسبب الاداء شهود الشهر فكذا القضاء واجاب بان ذلك يعني فيما
يتعلق به نفس الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم الواجب او مثله وهو الخطاب وهذا
من مزال الاقدام فلا تغفل واوضحه بعض المتاخرين بان في القضاء سببين كالاداء
نفس الوجوب وهو بالسبب ووجوب القضاء وهو بالخطاب الذي يوجب الاداء لولا العذر
واذا تحقق العذر انتفى وجوب الاداء اما نفس الوجوب فمتحقق بتحقق السبب سواء كان
نفس السبب فيه الاداء كما في الصلاة او غيره كما في الصوم ولا يلزم الايصاء بالكل كما في فتح القدير
ويطعم فيه ايماء الى ان الاباحة كافية في هذا الاطعام وليهما وهو من له ولاية التصرف
في ماله وراثة او وصاية عن كل يوم كالفطرة في المقدار بوصية فيه ايماء الى لزوم الاطعام
لان تنفيذها على الولي واجب واما لزومها فلانهما لو عجزا عن اداء ما ادركا التحقا بالشيخ
الفاني لانه فوجب عليهما الايصاء والى ان كل معذور كذلك واما من افطر متعمدا فوجوبها
عليه بالاولى وبهذا اندفع ما في البحر من انه لو قال وليطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان
لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر بل من افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر
متعمدا على ان الفصل معقود للعوارض والى ان الوصية من الثلث وقيد بها لانه لو لم
يوص لا يجب على الولي الاطعام غير انه لو تبرع به ولو في كفارة قتل او يمين اجزاه استحسانا

الا العتق لما فيه من الزام الولي على الغير فالولي اداء الصلاة كالصوم استحسانا فتعتبر كل صلاة بصوم
يوم وما عن مقاتل بن اعتبار كل صلاة يوم بصومه فمرجوح وقضيا ما قدرا عليها بلا شرط ولا
بكسر الواو اي موالاة بمعنى المتابعة قال بعض المتاخرين ومن فسره بالتتابع فقد سهى لان المتابعة
فعل المكلف دون التتابع لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر واما قراءة ابي متتابعة لكونها
غير مشهورة ولم يزد بها على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها لشهرتها
زيد بها على الكتاب وقدمنا ان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطا في صومها
وما لا فلا وللاختلاف في وجوب التتابع في اداء رمضان كما لا اختلاف في ندب التتابع فيما لم يشترط
فيه وفي كلامه ايماء الى ان القضاء يكره لمن عليه رمضان ان يصوم تطوعا اتفاقا كما في العناية
وهذا ظاهر في انه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم اره لهم فان جاء رمضان
الثاني ولم يقض الاول قدم الاداء لانه في وقته على القضاء لان وقته العمر اي ينبغي له
ذلك والا فلو قدم القضاء وقع عن الاداء كما مر والحامل عطف على قوله لمن خاف الخ وهي
المراة التي في بطنها حمل بفتح الحاء اي ولد والحاملة التي على ظهرها او راسها حمل بكسر
الحاء والمرضع وهي التي شانها الارضاع وان لم تباشره والمرضعة التي هي في حال
الارضاع ملقمة ثديها الصبي وهذا الفرق مذكور في الكشاف وبه اندفع ما في غاية البيان
من انه لا يجوز ادخال التاء في احدهما كما في حائض وطالق لانه من الصفات الثابتة الا
اذا اريد الحدوث فيجوز ان يقال حائضة الان او غدا قال في الذخيرة المراد بالمرضع
الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر غيرها وعليه
فينبغي ان يقيد بما اذا كان الاب واجدا والمرضع غير الام ورده الشارح بقول القدوري
وغيره اذا خافتا على نفسهما او ولدهما اذ لا ولد للمستاجرة وقد يقال انه ولدها من
الرضاع لان المفرد المضاف يعم كذا في البحر ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والحكم
اعم من ذلك فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد جاز لها الفطر وعن هذا قال
المصنف ان خافتا خوفا ارتقى الى غلبة الظن على الولد دون ان يضعفه ليعم ما ذكرنا او
او النفس لحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع
الصوم يعني هل حكمها حكم المريض لا المسافر لانهما لو ماتا قبل زوال الخوف لا قضاء عليهما
ولو زال خوفهما الزمهما القضاء بقدره الظاهر نعم ويدل على ذلك قوله في البدائع
من شرائط القضاء القدرة عليه وللشيخ الفاني اي الذي فنيت قوته او اشرف على الفناء ولذا
عرفوه بانه الذي في كل يوم في نقص الى ان يموت وهو يفدي فسر بعضهم الفدية بانها
تمليك ما به يتخلص عن مكروه توجه عليه وهذا يقتضي اشتراط التمليك وبه
جزم في الدراية معللا بانها تنبئ عن التمليك الا ان المذكور في الفتح تبعا لما في فتاوى
قاضي خان ان الاباحة كافية فيها وحمل الاول على الفدية في الحج وكان ذاك التفسير
هو معناها اللغوي فقط وهي كالفطرة لان عذره ليس بعرضي للزوال حتى يصار الى القضاء
فوجبت الفدية ان كان موسرا والا فيستغفر الله تعالى ثم ان شاء اعطاها في اول رمضان
بمرة وان شاء اخرها الى اخره قاله ابو حفص الكبير بشرط ان يخاطب باداء الصوم حتى لو
كان مسافرا فمات قبل الاقامة ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بها وبشرط ان يكون فانيا
بنفسه كما لو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا وكذا لو نذر صوم

والا بان ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة او نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا لا ابدال عن
غيره كما لو وجب عليه كفارة قتل او يمين فلم يجد ما يكفر به ولم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا يجوز
له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره **فقط** دون الحامل والمرضع **وللمتطوع** الفطر فيما
بغير عذر من الاعذار الآتية **في رواية** عن ابي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضا
كما في السراج وهذه الرواية اختارها تاج الشريعة وصدرها في الوقاية انه لا يباح
الا من عذر ومنه الضيافة في الاظهر كما في النهاية وغيرها يعني في حق المضيف والضيف
كما في شرح الوقاية وقال ابن عثماني في الصحيح ان صاحب الدعوة ان لم يرض بمجرد حضوره
كانت عذرا الا ان رضي وقال الحلواني احسن ما قيل انه ان كان يثق من نفسه القضا افطر والا لا
وان نادى صاحبه ودته بالوحلف عليه بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي البزازية انه فلا
افطر وانه افضل الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين او احدهما كذا في النهاية وغيرها
وعناه في السراج في الوالدين الى العصر لا بعده فوقع يكره للعبد والاجير والمراة صوم
التطوع بغير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن كان له ان يفطره كذا في الظهيرية وقيد
في المحيط وغيره الكراهة في حق المراة بما اذا كان الصوم يضر بالزوج اما اذا كان لا يضره
بان كان صائما او مريضا فانها الصوم وليس له المنع بخلاف العبد ولو مدبرا والامة
ولو ام ولد فليس لهم التطوع بلا اذنه ان لم يضر لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف
الزوجة وفي الخانية لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان غايبا ولا يضره
لمعنى ذلك وفيها لو احرمت المراة تطوعا بغير اذن كان له ان يحللها وكذا الاجير اذا
كان يتضرر بالخدمة وكذلك في الصلاة قال في البحر واطلاق الظهيرية في العبد والمراة
اظهر لان الصوم يضر ببدن المراة ويهزلها وان لم يكن له ان يطأها ومنافع العبد مملوكة
للمولى ولو كان نائما وعندي ان اطالة المنع على الضرر وعدمه اولى للقطع بان صوم
يوم لا يهزلها فلم يبق الا منعه من وطئها وذا كان لا ضرر به فكذا انتفى بان كان مريضا او
مسافرا جاز **ويقضي** لزوما لمكانه قال في الفتح لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضا اذا فسد
عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للصايمة المتطوعة انتهى وتكلم عليه ما في النهاية
لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضا في اصح الروايتين **ولو بلغ صبي او اسلم كافر** في بعض
النهار ولعله كذلك قوله كلاهما **امسك بقية يومه** والاصل فيه ان كل من صار في اخر النهار
بصفة لو كان في اول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كذا في الخلاصة والعناية
لكنه غير جامع اذ لا يدخل فيه من اكل في رمضان عمدا لان الضرورة للتحول لولا امتناع
ما يليه ولا يتحقق المعاد بحقيه ونهيه قال في الفتح كل من تحقق بصفة في اثنا النهار
او قارن ابتدا وجودها طلوع الفجر بتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه
وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها كالحائض والنفسا يطهران بعد
الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال او قبله بعد الاكل
والذي افطر عمدا او خطأ او مكرها او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان وقيل الامساك
مستحب او واجب في نيه بحث من وجوه الاول ان ما فرضه وقع فيه لانه اي تحلة لولا امتناعية
المعيدة لان الصفة لم تكن موجودة اول اليوم فلا يشمله من اكل عمدا قوله الثاني ان
قوله او قارن الخ حشو لان المراد بابتدا النهار يقصد لان كل في صفة عند طلوع الفجر فهذا لانه

انما

انما لم يلزمها الصوم لانتفاء الجز من النهار عقيبها الثالث ان كلامه يعطي ان الخلاف ثابت فيمن
اكل عمدا او ما بعده وليس كذلك ففي الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ او اكل عمدا او مكرها
او اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان انه يلزمه التشبه نعم الخلاف ثابت فيما عداها
فقيل بالاستحباب ذكره ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكف وقد قال الامام في الحايض تطهر
نهار الاحسن ان تاكل وتشرب والناس صيام لكن صنيع محمد يدل على الوجوب حيث
قال فليصم وفي الحايض فلتدع قال الصفار وهو الصحيح وقول بعض المتاخرين صنيع
محمد يدل على انه تحلل الوجوب لا انه هو الصحيح مدفوع بانه حكاية للمذهب لا لقوله
عرف ذلك من مارس كتبه على ما مر عن الامام تعليل للوجوب اي بل يقبح بدليل قوله في
المسافر اذا قدم بعد الزوال اني استقبح انه ياكل ويشرب والناس صيام وترك التقبيح
شرعا واجب وبهذا اندفع قول بعض المتاخرين هذا يقتضي ما عرف ان عدم الحسن لا يستلزم
وجود القبح اذ القبح لذا كان فيه عكر اهة تنزيهية لا يجب تركه اذا استلزامه مع القرينة وفي
ما جاني المسافر مما لا كلام فيه ولا نسلم ان ارتكاب المكروه تنزيها قبيح تتمة قال الرازي
يؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه وقد نقل ابو جعفر فيه اختلاف مشايخ بلخ والاصح انه يؤمر به
وسئل ابو جعفر ايضرب ابن عشر سنين على الصوم كالصلاة قال اختلفوا فيه فقيل لا
وبه قال مالك والصحيح انه بمنزلة الصلاة فيضرب كذا في الدراية **لم يقض كل منهما شيئا**
لان الصوم غير واجب عليهما خلافا لزفر في الكافي حيث اوجب عليه القضا لانه ادرك
جزء من الوقت مع الاهلية موجب كما في الصلاة قيل وينبغي ان يكون جوابه في الصبي اذا بلغ
كذلك وفرقنا بينهما بان السبب في الصلاة الجزء الدايم عند الاهلية اي جز كان فيتحقق الموجب
في حقهما وفي الصوم الجز الاول يعني من كل يوم ولم يصادفه اهلا قال في الفتح وعمل بهذا
قولهم الواجب الموقت قد يكون فيه سببا للمؤدى وظرفا له كوقت الصلاة او سببا ومعيارا
وهو ما يقع فيه مقدرا كوقت الصوم تساهل اذ يقتضي ان السبب تمام الوقت فيهما وقد
بان خلافه ثم على ما مر من تحقق الاول فينبغي ان يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجز الاول
من اليوم لانه السبب للوجوب والا يلزم سبق الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب
فلا يجاب فيه يستند عن شيا اي نفاد الغرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكروه
في وقت الصلاة من ان السببية تضاف الى الجز الاول فان لم يود عقيبه انتقلت الى ما يلي
ابتدا الشروع فان لم يشرع الى الجز الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف
عنده تكلف مستغنى عنه اذ لا داعي لكونه ما يليه دون ما وقع فيه انتهى وفيه نظر
فقد ذكر عنهم انتقال السببية الى ما يلي ابتدا الشروع ان لم يود في الجز الاول فان لم
يوجد حتى خرج الوقت اضيف السبب الى كله وهذا لان السببية الحقيقية انما هو
كل الوقت لكنه عدل عنه للضرورة وهو لا نسلم ما ادعاه من اللزوم اذ تقدم السبب انما
هو عند امكانه فاذا لم يمكن اكتفي بقرانه للسبب كما هنا وقد صرحوا به **ولو نوى المسافر**
الافطار ليس بشرط اذ الحكم عند عدم نيته كذلك وكانه انما قيد به ليعلم الحكم فيما اذا
لم ينو بالاولى **ثم قدم نهارا ونوى الصوم في وقته** الذي يصح فيه نيته وقيل قبل نصف
النهار على ما مر **صح** لان السفر لا ينافي صحة الشروع ثم ان كان في رمضان لزمته لزوال
المرخص في وقتها الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر فهذا اولى

لانه اذا سافر قبل الزوال وهو مقيم في اكثر اليوم اولى ولقايل ان يفرق بينهما بانه انما لا يباح
له الافطار صيانة للمودى عن البطلان وهنا لم توجد النية فلا يكون بان يشتغل حتى يشتغل
باثبات الاولوية **ويقضي ما اغمي عليه** اي بسببه لانه مرض يضعف القوى **سوى يوم حدث**
الاغماء في ليلته لان الظاهر من حاله انه نوى الصوم ليلا حملا له على الاكمل ولو حدث له ذلك
نهارا لم يقض حمله كذلك بالاولى حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضى الكل
كذا قالوا وينبغي ان يقيد بمسافر يضره الصوم اما من لا يضره فلا يقضي ذلك اليوم حملا
لامره على الصلاح لما مر من ان صومه افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالي
من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره قال الشمني وهذا اذا لم يذكر انه نوى
او لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه ظاهر
في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل **ويقضي ايضا بجنون**
غير ممتد اي مستوعب لشهر اذا افاق ان استوعبه سقط للحرج بخلاف الاغما فانه لا يستوعبه
عادة والا ادى الى الموت لفقد الغذا فانتفى الحرج في حقه والمراد بالاستيعاب ان لا يفيق
مقدار ما يمكنه انشا الصوم حتى لو افاق في ليلة او في اخر يوم منه فقط لا قضا عليه على ما
عليه الفتوى كما في الدراية وكذا اطلاقه يفيد عدم الفرق بين الاصلي والعارض وهو ظاهر
الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضا بالعارض واختاره بعض المتاخرين وجعله
في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكني استحسن عدم
الفرق بينهما والمحفوظ عن الامام عدم القضا في الاصلي ولا رواية فيه عن الامام واختلف
المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضا ما مضى **ويقضي ايضا بامساك بلا**
نية صوم وفطر دون كفارة وقال زفر عليه القضا والكفارة بنا على انه يتادى بغير نية
عنده من الصحيح المقيم لنا ان المستحق انما هو الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية والكفارة
تتعلق بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية كذا في الهداية قال بعض المتاخرين
المعتبر في المسئلة عدم الفطر لا عدم النية فكان حقه ان يقول بلا نية صوم ولم يفطر وانت
خبير بان هذا التوهم ناشي عن عطف الفطر على الصوم وليس بالواقع بل هو معطوف
على نية والمعنى بلا نية صوم ولا فطر قيل هذه المسئلة من خواص مسايل الجامع الصغير
ولا ندري ما وجهها اذ حال المسلم كافية في وجود النية كما مر في المغمى عليه قال
في العناية يمكن ان يقال انه ليس يحتاج اليه لان الدلالة انما تكفي اذا لم يعرف منه كالمغمى عليه
وفرض هذه المسئلة العلم بانه لم ينو باخباره فلذلك فالدلالة انما تعتبر اذا لم يخالفها
صريح انتهى والصاوي السقيم خلافه فيحمل على هذا التاويل **ولو قدم مسافر او طهرت حايض**
في اثنا النهار بدليل الجواب **او تسحر ظنه ليلا** قال في البحر المراد بالظن هو التردد في بقا الليل
وعدمه سوا ترجح عنده شي او لا فيدخل الشك فان الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب
الكفارة كما لو ظن وان الافضل ان لا يتسحر وقوله ليلا ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك
ثم تبين صحة ظنه فعليه القضا لا الكفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تتكامل الجناية ولو قال
ظنه ليلا وهو نهار لكان اولى انتهى وقوله ينبغي كلامه عشا ما الا ولقائل انه لا يصح ان يراد الظن
هنا ما يعم الشك اذ لا يلايم قوله بعد او افطر كذلك والشمس حية كما ستراه فالصواب ابقاوه
على بابه غايته الامر انه لم يتعرض لمسئلة الشك واما الثاني فلانه انما قيده بالليل ليطابق قوله

او

اذا خفا ان التسحر اكل السحور وهو بفتح السين ما يوكل وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل
واختار في الظهيرية تبعا لما في البدايع استنانه ما لم يشك في الطلوع فان شك فالافضل
تركه وحمل التسحر بمعنى اكل تكلف مستغنى عنه **والحال ان الفجر طالع** يعني في نفس الامر
كما هو ظاهر ما في الشرح بدليل قوله هذا اذا تبين انه اكل بعد ما طلع وان لم يتبين لا شي عليه
وفي البحر اراد به تيقن الطلوع لما في الظهيرية لو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع الفجر لا قضا
عليه ما لم يخبره رجل عدل في اشهر الروايات ولا يخفى انه لا مطابقة بين الدعوى والدليل اذ
خبر الواحد انما يضاف الى غالب الظن لا يفيد يقينا وما في البزازية تسحر على تيقن ان الفجر طالع
او افطر على تيقن ان الشمس غربت ثم ظهر بخلافه قضى ولا كفارة عليه اراد به غالب الظن
نعم في نفيه الكفارة لا يتيقن الاكل ولو اكل ولم يتبين شي قيل يقضيه احتياطا وصححه في التحفة
وصحح في الايضاح عدمه قيل وهو ظاهر الرواية ولو شهدا على الطلوع واخر انه على عدمه
فاكل ثم بان الطلوع قضى وكفر وفاقا ولو شهد واحد على الطلوع واثنان على عدمه فلا كفارة
او افطر كذلك اي ظنه غروب الشمس **والحال ان الشمس حية** سوا غلب على ظنه ذلك او لا
بخلاف ما اذا لم يظهر شي فلم يحل الفطر يقيد بما اذا غلب على ظنه الغروب اما اذا لم يغلب لا
يفطر وان اذن المؤذن كما في البزازية فقيد بالظن لانه لو شك في الغروب فبان انها لم
تغرب كفر وبعضا فيما اذا كان ذلك اكبر رايه اولى وبهذا التقرير علمت انه لا يصح حمل الظن
على ما يعم الشك لانه لا يكون كذلك وقع في البحر وهنا اراد بالظن ما في قوله لذلك عليه وهذا
مما يتبع الوعيد ولو شهدا انها غربت واخر انها لم تغرب ثم بان عدم الغروب قضى
ولا كفارة عليه اتفاقا والحاصل انه اما ان يتيقن او يغلب على ظنه او يظن او يشك وكل
من الثلاثة اما ان يكون في وجود المبيح او قيام المحرم فهي ستة وكل منها على ثلاثة
اما ان يتبين صحة ما ظنه او بطلانه او لم يتبين شي وكل من الثمانية عشر اما ان يكون
في ابتدا الصوم او في انتهايه فتلك ستة وثلاثون تعرف احكامها مما سطر في البحر منها ثلاثة
مع انهم ذكروه **امسك بقية يومه** اي وجب عليه الامساك تشبها بالصايمين كما مر **وقضى**
اما فيما عدا المسافر والحايض فلعدم الجناية منهما واما عليهما فقال في الهداية لقصور
الجناية واعترض بانه لا جناية من الغافل اصلا كيف وقد صرحوا بانه لا اثم عليه
للنسيم الا ان يراد بها عدم تثبته كما قالوا في القتل الخطا من انه اثم فيما ترك التثبت وان اثم
فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حال الرمي **كاكله** يعني كما لا يجب التكفير باكله
عمدا بعد اكله ناسيا سوا ظن فطره به بان لم يبلغه الحديث او علم فطره بان بلغه
في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما دل عليه الاطلاق اما اذا لم يبلغه فلان الاشتباه استند
الى القياس فتحققت الشبهة واما اذا بلغه فلقيام الشبهة الحكمية وهي التي تتحقق بقيام
الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا تتوقف على ظن الجاني واعتقاده كما سيجي في الحدود ولو
احتجم او اكتحل او لمس او قبل بشهوة فظن الفطر ثم اكل متعمدا كفر الا اذا افتاه فقيه به او
بلغه خبر وان اخطا الفقيه ولم يثبت الخبر بعد ان يكون ممن يعتمد على فتواه في بلده كما
رواه الحسن عن الامام وبشر عن الثاني وابن رستم عن محمد بخلاف ما لو ادهن او اغتاب
حيث يكفر مطلقا كما في البدايع وجعل في المحيط الغيبة كالحجامة قال الشارح والاول
عليه عامة المشايخ والظاهر ترجيح ما في المحيط للشبهة كذا في البحر وفي الخلاصة احتلم

ثم تعمد الاكل كفر ولو جامعا فأكل لا عند الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه بعد ما
افتاه فقيه بالفطر فلا كفارة وهو الصحيح ولو ذرعه القيء او اغتسل فظن الفطر فأكل
كفر على كل حال وقيده في بعض الروايات بالعالم اما الجاهل فكذلك عند الامام خلافا
للثاني وقول محمد مضطرب ولو اكل ظانا الفطر بالنظر الى محاسن امرأة فحكمه كالقيء
ونائمة ومجنونة وطئتا عطف على المجرور بالياء وكناية ومجنونة وطئتا ثم اكلتا عمدا بعد
لا كفارة عليهما لفساد الصوم قبله بالجماع وهذا في النائمة ظاهر اما في المجنونة فلانه فرع
صحة صومها ولا صحة له قال ابو سليمان الجوزجاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة
فقال لي دع هذا فانه انتشر في الآفاق فمنهم من قال كأنها كانت في الاصل المجبورة
فصحف على ابن ابان قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة اي المكرهة قلت الا تجعلها
كذلك قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها واكثر المشايخ قالوا تأويله
انها كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت فجامعها زوجها ثم افاقت واكلت
بالفعل بها الزوج كذا في العناية تبعا للهداية وعبر هاهنا بالفيض عدم تصحيفها
وجزم في الفتح بانها مصحفة من الكاتب مستندا بما مر عن ابي سليمان وابن ابان قال
وتركها محمد بعد التصحيف لامكان توجيهها وهذا يفيد رفع الخلاف السابق اذ لا تنافي بين
تصحيفها اولا وتأويلها لكن المحقق ان ما عن ابي سليمان ليس نصا في ان الكاتب صحفها
بل وقفت من محمد كذلك غير انه لم يصلحها لانتشارها وامكان تأويلها وايضا استعمال
مجبورة بمعنى مجبر ضعيف فصل في النذر افرده عما اوجبه الله تعالى لانه عرفه
بدليل من شرائط صحته ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا بايجابه كما سيأتي
من نذر صوم يوم النحر افطر اي وجب عليه الفطر تحاميا عن المعصية وقضى تنبيها الى
ان النذر صحيح اذ الباطل لا يقضى وذلك انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو
ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح في ظاهر الرواية وروى الثاني عن الامام عدم
الصحة فيه كالدهر وروى الحسن عنه انه ان عين الغد يصح وان قال غدا فوافق يوم
النحر صح قياسا على ما لو نذرت يوم حيضها حيث لا يصح لو قال غدا فوافق يوم
حيضها صح وجعل في السراج نفي رواية الحسن محمل الروايتين توفيقا بين الروايات
والاطلاق المصير اليه وقد صرحوا بان ظاهر الرواية انه لا فرق بين ان يصرح بذكر
المنهي عنه او لا ولا تنافي بين الصحة لظهور اثرها في وجوب القضاء والحرمة للاعراض
عن الضيافة اعلم ان المذكور في النهاية ان شروط النذر ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل
على خلافه ان يكون من جنسه واجب شرعا فلا يصح بعيادة المريض وان لا يكون
واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال وقد يراد بالثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة فلا
يصح بالوضوء وسجدة التلاوة قال في الواقعات ومنه تكفين الميت واسقط بعضهم الثاني
وعليه مشى في الفتح كأنه استغنى بالاول اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان المنذور
غير الواجب من جنسه وبعضهم عنه وزاد وان لا يكون معصية وهو بظاهره مصادف
لقولهم بصحة نذر يوم النحر فيجب ان يراد كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء
من افراد الجنس عنها كالنذر بالزنى وشرب الخمر فلا يلزمه الوفاء به لكنه ينعقد للكفارة
بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون يمينا الا بالنية على ما عليه الفتوى ولو فعل المعصية

المحلوف

المحلوف عليها انحلت وأثم وانما قال في النهاية الا اذا قام الخ لئلا يرد النذر بالحج ماشيا وبالاعتكاف
واعتاق الرقبة فان النذر بها صحيح مع ان الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف
ونفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب له كذا قرره في النهاية وفيه نظر بل انما
يصح النذر بها لان من جنسها واجبا اما الحج فلما صرح به الشارح من ان اهل مكة ومن
حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على القادر منهم واما الاعتكاف فلان
القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي لبث كالاعتكاف واما الاعتاق فلان من
جنسه واجبا وهو الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس مرادا كذا في
البحر وجعل بعض المتأخرين جنس الواجب في الاعتكاف هو الوقوف بعرفة لانه
الجنس واللبث وان نوى يمينا بنذر الصوم كفر ايضا اي مع القضاء حيث لم يوف بالمنذور
وعينه ايماء الى ان الكفارة وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام لكن روي
عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام فقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد
والسرخسي وبه يفتى فيثبت فيه اليمين لانه لو لم ينوه او نوى النذر خاصة او نوى ان لا
يكون يمينا بل نذرا كان نذرا فقط اجماعا وعلم من كلامه بالاولى انه لو نواهما كفر ايضا
ولو نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا فقط فهذه وجوه خمسة والسادس مفهوم
الكتاب وهو ما اذا نوى اليمين ولم يخطر له النذر كان نذرا ويمينا عندهما كما لو نواهما وقال
الثاني يكون يمينا في الاول ونذرا في الثاني فقط لان النذر حقيقة واليمين مجاز بدليل
عدم توقفه على النية بخلاف اليمين فاذا نواه تعين نيته او نواهما تعينا ولهما انه لا
تنافي بين الجهتين لانهما تقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره
فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة بشرط العوض
كذا في الهداية واعترضه في الفتح بلزوم التنافي من جهة اخرى هي ان الوجوب
الذي تقتضيه اليمين وجوب يلزم بتركه متعلقه الكفارة ولا كذلك النذر وتنافي اللوازم
اقل ما يقتضي التغاير وعن هذا انه لم يدع عدم التنافي من كل وجه كما هو ظاهر كلامه
بل من حيث الوجوب وهذا القدر كاف في المطلوب وللناس في تحقيق مذهبهما انواع من
التوجيهات من رام الوصول اليها فعليه بالاصول واعلم انه لو نذر صوم كل خميس
والمسألة بحالها فافطر اكثر من واحد كفر للاولى فقط لانحلال اليمين بالاول كذا في الولوالجية
والله الموفق ولو نذر صوم هذه السنة لزمه جميعها دل على ذلك قوله افطر ايامنا منهية
وهي يوما العيد وايام التشريق لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام فلا اشكال
في صحة النذر بها على ما مر قال في الغاية هذا يحمل على ما اذا نذر قبلها اما لو نذر بعدها
لم يقض شيئا وانما يلزمه ما بقي من السنة قال الاتقاني رح وهذا سهو لان هذه السنة عبارة
عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام
ورده في الفتح بانه هو السهو لان المسألة كما في الغاية منقولة في الخلاصة والخانية
في هذه السنة وهذا الشهر وهذا لان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة فاذا
قال هذه فانما تفيد الاشارة الى التي هو فيها حقيقة كأنه اراد انه نذر المدة المستقبلة
والماضية فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس ومما يناسب هذا لو قال
لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزمه صوم يوم ولو قال غدا هذا اليوم او هذا اليوم

عند الزيد اول الوقتين تفوه له ولو قال شهر الزيد شهر كامل ولو قال الشهر رجب كان عليه
بقية الشهر الذي هو فيه فان نوى شهرا فهو على ما نوى وفيه تأييد لما في الغاية ايضا قال
ويمكن حمل ما فيها على ما اذا لم ينو وما في الشرح على ما اذا نوى توفيقا وان كان بعيدا وبه
ظهر ان ما في الفتح من انه يلغو فيما مضى كما يلغو من قوله لله علي صوم امس ليس بقوي
لانه لو كان لغوا لما لزمه بنية وانا اقول هذا وهم اذ الذي يلزم بنية سنة اولها انشاء النذر
على ما مر لا ما مضى شهادة المعلوم عليه باللغو الزام ما مضى وحينئذ فلا تشبيه لصوم الامس
صحيح فتدبره قيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد الحكم الا انه يقضيها
هنا متتابعة وان لم يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والفرق لا
يخفى **ولا قضا عليه ان شرع فيها ثم افطر** يعني في الايام المنهية اي في صومها وهذا
هو ظاهر الرواية عن الثلاثة وعند الشيخين وجوبه لان الشروع ملزم كالنذر فصار
كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه وجه الظاهر ان وجوب القضا يستدعي وجوب
الاتمام فاذا فوته وجب جبره به وهو هنا منتف بل المطلوب قطعه لارتكاب المنهي
عنه بمجرد الامساك بخلاف النذر لان الشروع في الاوقات المكروهة حيث لم يصر مرتكبا
له بمجرد نهايها بل حتى يقيدها بسجدة وذلك لان الصلاة عبارة عن اركان معلومة
فما لم يفعلها لم يتحقق لان وجود الشي بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع
ما لم يطلب منه بعد فيكون مبطلا له فيلزمه القضا وهذا يقتضي ان القطع بعد السجدة
لا يوجبه ولا يخلص الا بجعل الكراهة تنزيهية كذا في الفتح واجاب في البحر بان لنا
مخلصا مع جعلها تحريمية كما هو ظاهر المذهب وهو انه بالشروع فيها ليس مرتكبا للنهي
فوجب المضي وحرم القطع بالسجدة حرم المضي فتعارض محرمان ورجح احدهما وجوب
فعوينا حرمة القطع وهذا يقتضي حرمة القطع بعد التقييد بالسجدة وليس كذلك
خاتمة نذر شهر الزيد كاملا او رجب فبهلاله او جمعة فسبعة ايام فوالا الا ان   اقول م
ينوي اليوم فمعين ولو نذر صوم السبت ثمانية ايام صام سبتين ولو قال سبعة
فسبعة اسبت والفرق ان السبت في سبعة لا يتكرر فحمل كلامه على العدد وكذا والاول
وعلى هذا لو نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهرا او سنة لزمه ما تكرر منه في الشهر
والسنة ولو نذر صوم اليوم الذي اكل فيه فلا شي عليه على المشهور بخلاف الذي
يأكل فيه حيث لا يصح اجماعا ولو نذر صوم يقدم فلان فقدم بعد الاكل او حيضها
فلا شي عليه وعا وجب الثاني عليه القضا ولو قدم بعد الزوال لا شي عليه ايضا
عند محمد ولا رواية فيه عن غيره قال السرخسي والاظهر التسوية بينهما كذا في
النهاية ولو قال ابدا والمسألة بحالها فقدم بعد الاكل فلا شي عليه ويلزم صوم كل
يوم مثله فيما يستقبل فان افطر يقضيه ولو قدم في رمضان لم يلزمه شي عند الثاني
ولو عني به اليمين كفر فقط ان قدم بعد نيته وان قبلها فنواه ولم ينو عن رمضان بالنية
ووقع عن رمضان وفي نذر يومين متتابعين من اول الشهر واخره يلزمه الخامس عشر والسادس
عشر واعلم ان الشيخ قاسم قال في شرح درر البحار ان النذر الذي يقع من اكثر العوام
بان ياتي الى قبر بعض الصلحا ويرفع ستره قائلا يا سيدي فلان ان رد غايبي او عوفي   [illegible]
مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب او الفضة او الطعام او الماء او الشمع او

الزيت

الذنب كذا باطل اجماعا لوجوه منها ان النذر للمخلوق لا يجوز ومنها ان المنذور له
ميت والميت لا يملك ومنها انه ظن ان الميت يتصرف في الامر دون الحق سبحانه واعتقاد
هذا الكفر نعم لو قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت مريضي ونحوه ان اطعم الفقرا الذين
بباب السيدة نفيسة ونحوها او اشتري حصيرا لمسجدها او زيتا لوقودها او دراهم
لمن يقوم بشعائرها مما يكون فيه نفع للفقرا وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر يجوز
لكن لا يحل صرفه الا الى الفقرا الا الى ذي علم لعلمه ولا لحاضر الشيخ الا ان يكون واحدا
من الفقرا واذا عرفت هذا فما يوخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها وينقل الى ضرائح
الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقرا الاحيا قولا
واحدا انتهى وقد ابتلي الناس بذلك ولا سيما في مولد الشيخ احمد البدوي ولقد قال
الامام محمد بن الحسن الشيباني لو كان العوام عبيدي لاعتقتهم واسقطت ولائي وذلك
لانهم لا يهتدون فالكل بهم يتغيرون **باب الاعتكاف** ذكره بعد الصوم
لما انه من شرطه يعني في بعض انواعه على ما سياتي ولانه يطلب مؤكدا في العشر
الاخير من رمضان فناسب ختم الصوم به وهو لغة افتعال من عكف اللازم اي اقبل
على الشي واقام به من حد طلب ومصدره العكوف ومنه يعكفون على اصنام لهم او
المتعدي بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه والهدي معكوفا
وشرعا اللبث في مسجد بنية فالركن هو اللبث واما المسجد والنية فشرطان ولا خفا
ان صحتها تتوقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما في الشروط كما في البدائع
نعم من الشرائط الطهارة عن الحيض والنفاس وينبغي ان يكون من شرائط الحل فقط كالطهارة
عن الجنابة ولم ار من تعرض لهذا وسببه في المنذور النذر وفي غيره النشاط الداعي
الى طلب الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحاله في الواجب سقوطه
ونيل الثواب في غيره وسياتي ما يفسده وما يمنع فيه **سن** الاعتكاف بيان لصفته
ولو ابهاها هنا ما بيتها من الاحكام وكونه سنة هو الصحيح خلافا لما ذكره القدوري
من انه مستحب والحق خلاف كل من الاطلاقين بل هو ينقسم الى واجب وهو
المنذور تنجيزا او تعليقا والى سنة موكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان
والى مستحب وهو ما سواهما كذا في الشرح وعليه جرى في الفتح قال في البحر والظاهر
انه سنة في الاصل وهي موكدة وغير موكدة واطلق عليها الاستحباب لانها بمعناه
واما النذر فعارض فهو النذر فكانه عني بذلك الجواب عن الاطلاقين وهو ظاهر
في ان القدوري اطلق اسم الاستحباب على الموكدة وغيرها لانها بمعناه لكن لا يخفى
ما في اطلاق المستحب على الموكدة من المواخذة فالاقرب ان يقال انه اقتصر على نوع
سنة وهو غير الموكدة وغيرها وكلام المصنف غبار عليه لان المشكك حقيقة في
افراده وقيل انه سنة على الكفاية قال بعضهم ويؤيده قول مالك لم يبلغني ان ابا بكر
وعمر وعثمان وابن المسيب ولا واحدا من سلف هذه الامة اعتكف الا ابا بكر بن
عبد الرحمن لكن ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر
من رمضان حتى توفاه الله تعالى وقال الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف
ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشي ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض يعني

من غير عذر فقضاها في الصحيح ان تركه له وذلك انه اذن لعائشة فيه فضربت لها قبة فسمعت
حفصة ففعلت كذلك ثم زينب فامر عليه الصلاة والسلام بنزعها فنزعت وترك الاعتكاف
في رمضان ثم اعتكف العشر الاول من شوال وبهذا استدل في فتح القدير على عدم وجوبه
مع المواظبة عليه لكن لا يخفى ان الترك لعذر لا يعد تركا فالاولى ما قدمناه من انها لما اقترنت
بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية وتمامه في الطهارة الضياء
وهو لبث بفتح اللام بمعنى المكث مصدر لمحذوف ويجوز ان يكون نائب الفاعل على الاول اولى
في مسجد اي مسجد جماعة وهو ما له امام ومؤذن اديت فيه الخمس او لا قال في البحر اطلق
في المسجد فافاد انه يصح في كل مسجد وصححه في غاية البيان لاطلاق قوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد واقول فيه نظر ففي الخلاصة والخانية ويصح في كل مسجد له اذان
واقامة هو الصحيح وهذا هو مسجد الجماعة كما في العناية وقد نقل بعضهم ان تصحيحه في كل
مسجد قولهما والكتاب لم يوضح الا البيان اقوال الامام وعبارته في غاية البيان قال الصحيح
عندي انه يصح في كل مسجد نعم اختار الطحاوي قولهما وروى الحسن عن الامام ان كل مسجد
له امام ومؤذن معلوم تصلى فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وصححه بعض المشايخ
كذا في الفتح قال في الكافي اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم تصل فيه الخمس
وثمة روايات اخر عن الامام هذا واما افضل الاعتكاف ففي المسجد الحرام ثم في مسجده
صلى الله عليه وسلم ثم في المسجد الاقصى ثم في الجامع قيل اذا كان يصلى فيه بجماعة فان لم يكن
ففي مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم ما كان اهله اكثر قال في النهر وقضية الظاهر
في عدم كراهة المجاورة بمكة والمروي عن الامام الكراهة الا ان يقال المراد بهم في
ايام الموسم انتهى واقول لا يخفى انه لا دلالة في الكلام على ما ادعاه اولا ولا دلالة منه يلزم
منه الاعتكاف في غير ايام الموسم المجاورة بل قد يكون خاليا عنها فيمن كان حول مكة
واما ثانيا فلانه لا يلزم ايضا من كراهة المجاورة كون اعتكافه في المسجد ليس افضل
ولا شك ان الصلاة فيه ونحوها من المجاورة افضل من غيرها بصوم ونية هذا في
النفل رواية الحسن وفي رواية الاصل ليس الصوم بشرط فيه لقول محمد اذا دخل المسجد
بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج ولا خلاف في اشتراطه في النذر
قال في الفتح وفي هذا الاستنباط نظر لجواز القول بصحته ساعة من غير اشتراط
الصوم وان لم يصح اقل من يوم ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من شرطه انتهى
ولا يخفى ان هذا التجويز العقلي مما لا قائل به فيما نعلم فلا يصح حمل كلام محمد عليه قال
في البدائع واما الاعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية
وروى الحسن انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف
التطوع انه مقدر بيوم او غير مقدر ذكر في الاصل انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا
فيه لان الصوم مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر
انتهى وبهذا عرف ان ما في البحر من ان الثقات يصرحون بان ظاهر الرواية عدم اشتراطه
جاز ان يكون مستندهم صريحا اخر بل هو الظاهر من صنيع العطف يعني ان ظاهر اختيار
المصنف رواية الحسن ينافي لقوله واقله نفلا ساعة وحمله على اعتكاف العشر الاخير
من رمضان حتى لو اعتكف فيه بلا صوم لمرض او سفر ينبغي ان لا يصح مدفوع بتصريحهم

بان

بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط واقرب الاحوال انه من الروايتين فعلى رواية الحسن
يجب بالشروع وعلى رواية الاصل لا وكلام المصنف اولا وثانيا ظاهر في اختيار رواية
الحسن وان حكى غيرها ولعل ذلك لقوله بعد بان خرج ساعة بلا عذر فسد وتطلب بوجهه
ونحو ذلك ولما كان المسجد شرطا لصحة اعتكاف كل معتكف واختصت المراة بجوازه
في غيره احتاج الى بيان ذلك فقال والمراة تعتكف اي يجوز بل هو الافضل
ان تعتكف ايضا في مسجد بيتها وهو المعد لصلاتها الذي يندب لها ولكل احد اتخاذه
كما في البزازية فان اعتكفت في المسجد كره كما في الخانية كما في غاية البيان نعني ان مسجد
بيتها افضل من المسجد الاعظم معناه اقل كراهة وظاهر ما في النهاية انها كراهة
تنزيه حيث قال ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل انها لا تعتكف في المسجد وعن
الامام انها تعتكف في ايهما شاءت الا ان مسجد بيتها افضل وهو الصحيح وفي البدائع لا خلاف
بين الاصحاب ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح وما في الاصل محمول على نفي الفضيلة
وينبغي على قياس ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح ما مر من المختار منعهن من الخروج
في الصلوات كلها ان لا يتردد في منعهن من الاعتكاف في المسجد هذا وذات الزوج
لا تعتكف الا باذنه فلو اذنها باعتكاف شهر فارادت التتابع كان له التفريق بخلاف شهر
بعينه كذا في المحيط فان لم ياذن له الا بانتهائها الا اذن بخلاف الامة حيث يملكه بعد الاذن
لكن مع الاساءة والاثم كما قال محمد والعبد كالامة الا المكاتب تنبيه لم ار حكم اعتكاف الخنثى
المشكل في بيته وينبغي ان لا يصح احتمال كونه ذكرا ولا يخرج المعتكف اي لا يحل له ان يخرج
منه اي من المسجد هذا مبني على رواية الحسن يعني انه يلزم بالشروع وقوله في البحر اي لا يخرج
المعتكف اعتكافا واجبا اما نفلا فله ذلك عدول عن الظاهر بلا داعي اليه على ان الواجب لم
يسبق له ذكر الا لحاجة شرعية كالجمعة والعيدين والاذان لو كان مؤذنا والباب لمئذنة
خارج المسجد كذا في السراج فيخرج له حين تزول الشمس هذا اذا كان منزله قريبا فان
بعد فعن محمد حين يرى انه يبلغه وقت النداء او قبل الزوال هو الصحيح كما في الخلاصة ليمكن
من الاربع قبلها او من الست في رواية يصلي ركعتي التحية لكن قدمنا انا الفرض والسنة
يجزيان عنها فهذه الرواية اما ضعيفة او مبنية على ان يكون الوقت مما يسع فيه السنة
واما الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة
ظنه فلا يمكنه ان يبدأ بالسنة بل يبدأ بالتحية فينبغي ان يتحرى على هذا التقدير لانه
قل ما يصدق الحزر كذا في الفتح ويمكث بعدها قدر ما يصلي اربعا او ستا على حسب اختلافهم
في سنة الجمعة كما مر ولو اتمه حيث هو صح ولا يرجع الى الاول افضل لان الاتمام في مجلس واحد
اخف على النفس او لحاجة طبيعية كالبول والغائط والغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال
في المسجد لما في الكتب الستة من حديث عائشة كان عليه الصلاة والسلام اذا اعتكف لا يدخل
البيت الا لحاجة الانسان ولان هذه الاشيا مستثناة للعلم بوقوعها وعدم الاستغنا عنها
ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ولا يلزمه ان ياتي بيت صديقه القريب واختلف فيما لو
كان له بيتان فاتى البعيد منهما قيل يفسد وقيل لا كذا في السراج وينبغي ان يخرج على القولين
ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب واتى بيته فان خرج ساعة زمانية بلا عذر يبيح الخروج
عامدا كان او ناسيا فسد اعتكافه ووجب عليه قضاؤه ان كان منذورا او غيره حملا على رواية

الحسن الا اذا فسد بالردة وهذا قول الامام وقالا لا يفسد الا اذا خرج اكثر النهار وقال
محمد وقول ابي حنيفة اقيس وقول ابي يوسف اوسع قالوا وهو الاستحسان تقيد بعدم العذر
لانه لو كان به لم يفسد ومنه انهدام المسجد وتفرق اهله واخراج السلطان او غيره
له والخوف على نفسه او ماله ولو طلقت وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس
منه الخروج لجنازة ولا لاداء الشهادة وان تعينت او لتفتيش اول لنقاذ غريق او حريق
كذا في الشرح وغيره والمذكور في الخانية وغيرها ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها
بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج للبول فحبسه الغريم ساعة او لعذر المرض يفسد
عند الامام وعلله في المرض لانه لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى عن الايجاب تحاله الفتح
فاذا وهذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا افسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة تعينت
الا انه لا ياثم بل يجب عليه الخروج وهذا المعنى يفيد الفساد ايضا بالخروج لانهدام
المسجد وقد ذكره في الخانية الفساد بتفرق اهله فانقطاع الجماعة عنه لذلك ملخص الحاكم
في كافيه فقال واما قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول
او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مخطئ لا اثم لا للبطلان الا النسيان
اولى بعدم الافساد لكن صرح في البدايع وغيرها بان الفساد في الانهدام والاكراه
استحسان لانه مضطر اليه لما انه بعد الانهدام خرج من ان يكون معتكفا لانه لا يصلي
بالجماعة الصلوات الخمس وهذا يفيد عدم الفساد بتفرق اهله **واكله** اي المعتكف
وشربه ونومه ومبايعته فيه اي في المسجد فلو خرج لاجلها فسد لعدم الضرورة
حتى لو لم يمكن الاكل فيه خرج كما في العناية وما في الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب
بعد الغروب يحمله في البحر على ما اذا لم يجد من ياتي له به اطلق المبايعة وقيده في الذخيرة
وغيرها بالتي لا بد منها اما التجارة فمكروهة لانه منقطع لله تعالى فلا ينبغي ان يشتغل
بامور الدنيا قيد بالمعتكف لان مبايعة غيره فيه مكروهة للنهي كذا لو قيده قبيل
الا الغريب **وكره احضار المبيع** فيه لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله
بها والظاهر انها تحريمية لانها محل اطلاقهم ودل التعليل ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة
كدراهم او دنانير او كتاب ونحوه لا يكره احضاره وافاد اطلاقه ان احضار الطعام
المبيع الذي يشتريه للاكل مكروه وينبغي عدمها كما لا يخفى كذا في البحر واقول مقتضى التعليل
الاول الكراهة وان لم يشغل وقوله وافاد اطلاقه الخ ظاهر في ان كلامه متناول لغير
ما يا كله بنا على ما مر من اطلاق المبايعة وقد علمت انها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه
الحالة يكره له احضار السلعة فيه **وكره ايضا تحريما الصمت** عدل عن السكوت للفرق
بينهما وذلك انه ضم الشفتين فان طال سمي صمتا وقد نبه على ذلك في العناية حيث قال
هو ترك التحدث واطالة السكوت تخيل الا انه لم يصب في تخصيصه التحدث باضافة النزل
اليه فان من بعض صدق عليه انه ترك التحدث ولا يصدق عليه انه صمت وانت خبير
بان الواو في قوله واطالة بمعنى مع فلا يرد عليه ما ذكر فتبصر وهذا الاطلاق قيده حميد
الدين بما اذا تعبد به لفعل المجوس فان لم يتعبد لم يكره وجزم به الشارح وغيره لخبر
من صمت نجا وكذا يكره له **التكلم** فيه **الا بخير** اي الا بكلام لا اثم فيه فيتكلم بالمباح لانه
خير عند الحاجة اليه كذلك كذا في العناية وهو ظاهر ما في الشرح وغيره واليه يشير

قول الهداية

قول الهداية بعد لكنه ينبغي ان يكون خاشعا وعبارة الاسبيجابي لا باس ان يتحدث بما لا اثم فيه
والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح قبيل الوتر
انه مكروه في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب ويهذا التقرير اندفع ما في البحر من ان
الاولى تفسير الخير بما فيه ثواب يعني ان المعتكف يكره له التكلم بالمباح بخلاف غيره اذ لا تكلف
في عدم استغنائه بما لا يكره له مطلقا **وحرم على المعتكف الوطء** لقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد اذ المراد الوطء بقرينة الا ان باشروهن ومعنى المسألة
انه لو خرج للحاجة الانسانية حرم عليه الوطء لانه معتكف والا فحرمة الوطء في
المسجد لا تخصه ودل على هذا المعنى ما عن قتادة كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم
في الجماع ثم يغتسلون ويرجعون فنزلت وعليه فالجار متعلق باسم الفاعل لا بالفعل و
فان قلت لم لا يتعلق بالفعل وفهما عنه لما ان حرمته على المعتكف اشتغلت لانه اشتغال
منه حينئذ حرمة الوطء خارجه اذا علق باسم الفاعل علم منه ذلك وعرف ايضا
حرمته على المعتكف فيه بالاولى **وحرم ايضا عليه دواعيه** من المس والقبلة كما في
الحج والاستبراء والظهار بخلاف الصوم والحيض والفرق ان الوطء في الاعتكاف ونحوه
محظور لان محظور الشيء ما نهي عنه بعد تحقق وجوده وقد جاء بصريح النهي عنه في هذه الابواب
اما الاعتكاف فلما تلونا واما الحج فلقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال واما الاستبراء فقال
عليه الصلاة والسلام الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة
وقال تعالى من قبل ان يتماسا فتعدت الحرمة الى الدواعي لان الشبهة تعمل في باب الحرمات
ملحقة بالحقيقة بخلاف الصوم فان الكف ركنه لا محظوره وهذا لان قوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل يقتضي حرمة الكف وحرمة الوطء ثبتت ضمنا فلم تتعد الى الدواعي
اذ لو تعدت لكان الكف ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة والحرمة ثبتت بها وكان
القياس في الحيض حرمة الدواعي فيه ايضا لصريح قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
لكنها لم تحرم للحرج ولان الحيض فيه معلول بعلة الاذى وهو لا يوجد في الدواعي
وما في الفتح من ان النهي فيه ضمني لا قصدي عليه حتى في البحر حيث قال ان
الحرمة فيه لم تثبت بصريح النهي في الحيض كالاعتكاف فكان ينبغي ان يحرم الدواعي
والجواب بما مر **وبطل الاعتكاف بوطئه** في قبل او دبر لانه محظوره فكان مفسدا
عامدا كان او ناسيا ليلا او نهارا انزل او لا لان له حالة مذكرة فلم يكن نسيانه عذرا
كما في الاحرام والصلاة بخلاف الصوم فيه بالوطء لان دواعيه لا تفسد بها الا بالانزال
كالجماع فيما دون الفرج لانه في معنى الجماع حينئذ بخلاف ما اذا لم ينزل لعدم معنى الجماع
ولذا لم يفسد به الصوم واورد انه كان ينبغي ان يكون نفس المباشرة مفسدة عملا
بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن واجيب بان الجماع لما كان مرادا بالاجماع بطل ان
تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيكون مفسدا عليه فقدا استقر
انها لا تفسد للصوم فكذا الاعتكاف اليه اشير في الاسرار قال في الدراية وفيه تامل
ووجهه ما في الفتح لا نسلم انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة امر كلي له جزئيات بعض
الجماع فيما دون الفرج والمس باليد والجماع فاذا اريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فرد ان
من مفهومه في اطلاق ما في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد

تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا او غيره ولزمه الليالي ايضا كالايام بنذر اعتكاف
ايام بان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا حيث يلزمه بلياليها متتابعة
وكذا يلزمه الايام ايضا بنذر اعتكاف ليال لان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الاخر ودل
على ذلك الاستعمال قال آيتك ثلاثة ايام والمراد بلياليها وقال تعالى لزكريا عليه الصلاة
والسلام آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وفي اخرى ثلاث ليال سويا والقصة واحدة
وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من اخر الايام ولو نوى
بالايام النهر صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نوى بها الليالي حيث لا تصح
ويلزمه الكل كما في البدائع ولو نوى الليالي خاصة بنذر اعتكاف فهما صحت نيته ولا شيء عليه
لعدم محليتها للصوم كذا في الكافي ولو نذر اعتكاف شهر بعينه ونوى الايام دون
الليالي او عكسه لا يصح الا ان يقول شهرا بالنهر او الا الليالي ولو قال الا الايام صح ولا يجب
عليه شيء ولزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا
والحاصل انه اما ان يأتي بالمفرد او المثنى او المجموع وكل منها اما ان يكون اليوم او الليل
وفي كل منهما اما ان ينوي الحقيقة او المجاز او لم ينوهما او لم تكن له نية فهي اربعة وعشرون
وقد علمت منها حكم المثنى والمجموع وبقي المفرد وما اذا قال لله علي اعتكاف يوم فيلزمه
فقط نواه او لا ولا تدخل الليلة الا ان ينويها ولو نوى اعتكاف ليلة لم يصح ولو نوى
اليوم معها كما في الظهيرية لكن في الخانية لو نذر اعتكاف ليلة ونوى الايام يلزمه الاعتكاف
وان لم ينو فلا شيء عليه والفرق بين ما اذا نوى اليوم معها وبين ما اذا نوى بها اليوم لا يخفى
واعلم ان كل ليلة تابعة لليوم الاتي الا ليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة النحر
فانها تابعة ليوم عرفة كذا في المحيط وفي اضحية الولوالجية انها في ايام الاضحى تبع لنهار
ماضي رفقا بالناس تتمة نذر اعتكاف يوم او شهر معين فاعتكف قبله صح ونذر
اعتكاف ايام العيدين صحيح ويجب في غيرها لان شرطه الصوم وهو فيها ممتنع والردة
تفسد الاعتكاف وكذا الاغماء والجنون اذا تطاولا اياما فان تطاول جنونه سنة وجب
عليه القضاء استحسانا ولا يصح الاعتكاف من الصبي العاقل بحثا وليلة القدر دائرة في رمضان بحث ليلة القدر
الا انها تتقدم وتتأخر فقالا لا تتقدم ولا تتأخر واثر الخلاف يظهر فيما اذا قال لعبده بعد
مضي ليلة منه انت حر ليلة القدر وقال الامام لا يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل
لجواز انها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الاتي في الاخيرة وقالا اذا مضى
ليلة منه في العام القابل عتق ولا خلاف فانه لو قال العبد قبل دخول رمضان عتق اذا انسلخ
الشهر كما في المحيط والفتوى على قول الامام لكن قيده بما اذا كان الحالف فقيها يعرف الاختلاف
اما اذا كان عاميا فهي ليلة السابع والعشرين وفي الخانية المشهور عن الامام انها تدور
في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره والله الموفق للصواب بمنه وكرمه امين

كتاب الحج

لما تركب من المال والبدن وكان ما سبق مفردا اخر كذا اختاره
الكثير وفيه نظر بل هو عبادة بدنية محضة والمال انما هو شرط في وجوبه لا انه جزء مفهومه
واخره عن الصوم لانه عبادة منع النفس عن شهواتها والحج يشتمل على السفر وقد يكون
مشتملا لما فيه من تعريض النفوس اللازم في المقام اولا ان كلا منهما عبادة وقصره على الماهيات
الا انها في الصوم عام واصل فيه وهو بنفسه مقدم وفي الحج عما هو خارج عنه وهما الاهل

والوطن

والوطن وهو بفتح الحاء وكسرها في لغة نجد وقيل الاول الاسم والثاني المصدر وقيل غلبه واختاره
على المناسك التي هي جمع منسك بفتح السين بمعنى النسك وهو كل ما يتقرب به وقيل
وقد اختصت عرفا بافعال الحج والعمرة وبهما عبر الطحاوي والكرخي تأسيا بالكتاب والسنة
وهو لغة القصد كذا في كتب اللغة وقيده في الفتح بكونه الى معظم لا مطلقا فاستشهد
بقوله واشهد من عوف حولا كثيرة ❊ يحجون سب الزبرقان المزعفرا ❊
اي يقصدونه معظمين اياه فان بني سعد بن زيد كانوا يحجون عصابته اذا استهلوا رجب
في الجاهلية احلالا واعظاما والحول جمع حول كالاحوال كما في القاموس والسب بكسر
المهملة العمامة والزبرقان لقب حصين بن بدر التميمي واصله القمر لقب به لجماله
والمزعفر يعني المصبوغ عمامته به وكانت سادتهم تفعل ذلك قال ابن السكيت يقول
معناه الا هلة ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة للنسك تقول حججت البيت احجه
حجا فانا حاج وشرعا ما افاده بقوله زيارة مكان مخصوص اي قصد زيارته ففيه
المعنى اللغوي مع زيادة وصف كذا في الشرح قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن
الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج لانه اذا كانه الطواف
والوقوف ولا وجود للشيء الا باجزائه الشخصية وماهيته منتزعة منها ولان سائر
العبادات السابقة جعلت اسماء الافعال فليكن الحج كذلك وحاول في البحر تخريج كلام
المصنف عليه فقال اراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص الكعبة
الشريفة وعرفات بقوله في زمان مخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر
الى اخر العمر وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر
واقول فيه بحث اذ بتقديره يكون قوله بفعل مخصوص حشوا اذ المراد به كما قالوا
هو الطواف والوقوف على ان الجار متعلق بزيارة واذا فسرت بالفعل الى المعنى
الى انه فعل بفعل وفساده لا يخفى ويمكن ان يقال المراد به الاحرام وبه يصير الثاني
عين الاول وخير الزمان المخصوص اشهر الحج وهو الذي ينبغي اذ الوقوف الذي
هو اعظم اركانه مقيد به ولم يقل لاداركن من اركان الدين كما في النهاية ليدخل في
التعريف النفل لكن لا يخفى ما فيه من الاجمال ولقد احسن صاحب العناية في الاختصار
اذ عرفه بزيارة البيت على وجه التعظيم ان الزيارة في كل وقت لبيت حجا على
انه ليس هو مجردها اذ الوقوف اعظم اركانه كما قد علمت تكميل ينبغي لمريد الحج ان
يستأذن ابويه للكراهة الخروج مع كراهة احدهما وهو محتاج الى خدمته
لا ان كان مستغنيا والاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما وفي النوازل لو كان
الابن صبيح الوجه فللاب منعه حتى يلتحي وينبغي للمديون ان يستأذن رب الدين
ولو فقيرا او لو كان له كفيل استأذنه ايضا ثم يستخير الله تعالى كذا قالوا ومعناه هل
يشتري او يكتري وهل يسافر في البحر او في البر وهل يرافق فلانا اولا لان الاستخارة
في الواجب والمكروه والحرام لا محل لها وكيفيتها ان يصلي ركعتين يقرا فيهما بالكافرون
والاخلاص قائلا الدعاء المعروف ويبادر ذا راي في سفره في وقت بعينه لا انه الحج ثم يبدا
بالتوبة مراعيا شرائطها من رد المظالم الى اهلها عند الامكان وقضاء ما قصر في فعله
من العبادات والندم على تفريطه والعزم على ان لا يعود والاستحلال من ذوي الخصومات

والمعاملات ويجتهد في تحصيل نفقة حلال ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره
اذا جزع ويعينه اذا عجز وعن بعض الصالحين ان كونه من الاجانب اولى تباعدا من
ساحة القطيعة وينبغي له ان يرضي المكاري بما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه وعن بعض
انه امتنع من حمل بطاقة الى انسان لعدم اذن المكاري فمفقد الاذن ينبغي له التباعد عن
تحميل الدابة فوق طاقتها وفي اجارة الخلاصة حمل البعير مائتان واربعون منا والحمار
ما يتحملون حطا فهو ان البغل كالحمار وتجريد السفر عن التجارة احسن لكنه لو اتجر لا ينقص
ثوابه كالغازي ذكره الشارح في السير وينبغي له التباعد عما فيه زيادة سمعة ومن ثم ذكره
بعض العلماء الركوب في المحمل والركوب في المحفة او لم يتحمل اذا تجرد عن ذلك لا يكره وعن
المماكسة في شراء الزاد وما يحتاج اليه واعني لمن يطيقه فلا يسيء خلقه افضل من الركوب
ذكره الامام المحمل الجاد ويندب ان يكون خروجه في يوم الاثنين او الخميس واداب السفر
كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله الموفق فرض اي فرضه الله تعالى بقوله ولله على الناس
حج البيت والمراد المومنون بقرينة ومن كفر مرة واحدة في العمر لقوله عليه الصلاة والسلام
للاقرع ابن حابس لما سأله حين اخباره عليه الصلاة والسلام بفرض الحج افي كل مرة ام في
العمر قال في العمر ولو قلتها لوجبت ولان سببه البيت وهو واحد فان قلت كيف قال
لو قلتها لوجبت قلت لانه الشارع وهو الذي نصب الاسباب كذا في التلويح والاية
وان كانت كافية في الاستدلال على نفي التكرار لان الامر لا يحتمله الا ان اثبات النفي
بمقتضى النفي ادلى اقوى على الفور وهو الاتيان به في اول اوقات الامكان من خارت
القدر غلت استعير للسرعة ثم اطلق على الحالة التي لا تراخي فيها مجازا مرسلا وهذا
قول الثاني وهو اصح الروايتين عن الامام كما في المحيط والخانية وفي القنية انه
المختار وقال القدوري وهو قول مشايخنا وبهذا استغني عن قول بعضهم عن الامام
ما يدل عليه وهو ما رواه ابن شجاع عنه انه سئل عن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى
الحرام يتزوج او يحج قال يحج ووجه الدلالة انه اطلق الجواب بتقديم الحج على النكاح مع انه
يكون واجبا في بعض احواله وفي التجنيس له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف
العزوبة فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بلده
الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب
عليه قال في الفتح ولا يخفى ان المنقول عن الامام مطلق فان كان الواقع وقوع
السؤال اوان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس والا فلا يفيد الاستشهاد المطلوب
انتهى وفيه نظر لظهور موافقته لما في التجنيس حيث كان السؤال اوان الخروج وقال
محمد وهو رواية عن الامام هو على التراخي لان فرضه كان سنة تسع وحجه عليه
الصلاة والسلام كان سنة عشر ولنا انه لا يجوز الا في وقت معين في السنة والموت
فيها غير نادر فتأخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات واما تأخيره عليه
الصلاة والسلام فلم يتحقق فيه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم بقاء
الحياة الى ان يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ والحاصل ان الفورية واجبة احتياطا
حتى لو اتى به متراخيا كان اداء اتفاقا واثر الخلاف انما يظهر في الفسق بالتأخير والاثم
ورد الشهادة قال ابو يوسف ثم دفعاه محمد واجمعوا انه لو حج في اخر عمره لم يأثم ولو

مات

مات ولم يحج اثم كذا في الشرح وفي البحر ولا يخفى ما فيه فان المشايخ اختلفوا على قول محمد
فقيل يأثم مطلقا وقيل لا يأثم مطلقا وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له مخايل الموت في
قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجأه الموت لا يأثم وينبغي اعتماد الاول وتضعيف الثاني
لانه حينئذ تفويت القول لفرضية الحج لان فائدته الاثم عند تمام الفعل ولو كان مضيقا (عدم)
او موسعا اللهم الا ان يقال الفائدة وجوب الايصاء به قبل موته فان لم يوص اثم انتهى وقد قوله
لم ار عن محمد القول بالاثم مطلقا اذ بتقديره يرتفع الخلاف فالظاهر ان هذا سهو نعم
المنقول عنه كما في الفتح انه على التراخي فلا يأثم اذا حج قبل موته فان مات بعد الامكان
ولم يحج ظهر انه اثم وقيل القولين الاخيرين ثم قال وصحة الاول بعينه عن الوجه وعلى
اعتماده قيل يظهر الاثم من السنة الاولى وقيل من الاخيرة من سنة رأى في نفسه الضعف
وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى وثم اعلم ان جزمهم بفسقه
على قول الثاني بتأخيره يوذن بانه كبيرة وقولهم ان الفورية واجبة فقط يقتضي
انه صغيرة وبارتكابها لا يفسق بل لا بد من الاصرار عليها فاقول لعل هذا هو وجه
ما في الخانية والخلاصة من ان الفتوى على سقوط العدالة بتأخير الزكاة من غير عذر
لحق الفقراء دون الحج خصوصا في زماننا قال ابن وهبان وما صححه قاضيخان هو المروي
عن ابي يوسف انتهى وحينئذ فيأثم بالتأخير فقط والله الموفق تتميم قد يكون الحج واجبا
وهو ما اذا جاوز الميقات بغير احرام فانه كما سيأتي يجب عليه احد النسكين اما الحج واما
العمرة فاذا اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يتصف بالحرمة كما اذا حج بمال حرام وبالكراهة
كما اذا حج بغير اذن من يجب عليه استئذانه بشرط حرية فلا يجب على عبد مدبرا كان او مكاتبا
او مبعضا او مأذونا له فيه ولو بمكة لانه كما تقدم ولعدم اهليته لملك الزاد والراحلة
ولذا لم يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير لا للاهلية
فوجب على فقراء مكة وبهذا التقرير ظهر الفرق بين وجوب الصلاة والصوم على العبد
دون الحج اعلم ان الشروط منها شروط وجوب ووجوب اداء وصحة ووقوع ولم يميز بينها
مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام والحرية والوقت والاستطاعة والعلم بكونه
فرضا ويثبت ذلك اما بالكون في دار الاسلام سواء نشأ على الاسلام او لا او باخبار رجلين
او رجل وامرأتين او واحد عدل في دار الحرب
الشهادة اما العدد او العدالة لو كان في غيره والثاني صحة البدن وزوال الموانع
الحسية وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة وخروج الزوج او المحرم
معها والثالث الاحرام بالحج والزمان المخصوص والمكان المخصوص واداء من امين حاج
الاسلام وقد سبق عدهم من شرائط الوجوب وهو الظاهر لان الكفار غير مخاطبين
بما يحتمل السقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وعلى قولهم فهو من شروط
الصحة فقط بدار الاسلام فلا يجب على كافر حتى لو ملك ما به الاستطاعة ثم اسلم بعدما افتقر
لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر
وجوبه دينا في ذمته كذا في الفتح وهذا التفريع ظاهر على القول بالفورية لا التراخي
كما لا يخفى وبلوغ فلا يجب على صبي ومن في حكمه كالمعتوه بناء على ما اختاره فخر الاسلام من
عدم وجوب العبادات عليه وان اختار الدبوسي وجوبها عليه احتياطا وعقل فلا يجب
على مجنون لعدم تكليفه وصحة اي صحة الجوارح كما في الشرح وغيره قال بعض المتأخرين

ويرد عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح فانه لا يجب عليه الحج ايضا ومن ثم فسرها بعضهم
بصحة البدن ويرد عليه ان الاعمى كذلك بدليل ان تصرفه ينفذ من كل المال مع انه لا يجب
عليه الحج فالاولى ان تفسر بسلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر
فلا يجب على مقعد ومفلوج وشيخ كبير لا يثبت على الراحلة بنفسه واعمى وان وجد قائدا
في المشهور عن الامام ويلحق بهم المحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج
الى الحج وكذا لا يجب الاحجاج عنهم في ظاهر الرواية عنه ووجوبه على قولهما اذا ملكوا الزاد
والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك واذا وجب الاصل وجب
البدل وهو الاحجاج فاذا فعلوا اجزاهم ما دام العجز مستمرا فاذا زال اعاده واختاره
في التحفة والخلاف مبني على ان الصحة هل هي من شرائط الوجوب او وجوب الاداء فالاول
الامام والاول وهما بالثاني واثر الخلاف يظهر في وجوب الاحجاج والايصاء لكنه مقيد
بما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاحجاج اتفاقا
ولو مات في الطريق لا يجب عليه الايصاء اتفاقا ولا كلام انهم لو تكلفوا الحج سقط عنهم
لان عدم وجوبه عليهم للحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج وبشرط
قدرة زاد وسط لا اسراف فيه ولا تقتير بانه يصح بدنه فالمترفه لا يقدر على ما يأكل اللحم ونحوه
من الاطعمة المترفهة اذا قدر على ما يتيسر من خبز وجبن دون لحم لا يعد قادرا وراحلة
وهي لغة المركب من الابل ذكرا كان او انثى وفي التعبير بها ايماء الى انه لو قدر على غيرها
من بغل او حمار لم يجب ولم اره كذا في البحر والمراد القدرة بالملك والاجارة دون الاباحة
والاعارة في الراحلة في الوقت الذي يخرج فيه اهل بلده حتى لو وهب له ما يحج به
لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منته كالاجانب او لا كالابوين والولد لان
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها ويعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يبلغه فالمترفه
اذا قدر على راس زاملة المسمى في عرفنا بالمقتب لا يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق محمل لانه
لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك واعلم ان هذه القدرة من شرائط الوجوب لا نعلم عن
احد خلافه كذا في الفتح وفي البحر عن الاصوليين انها من شرائط وجوب الاداء ولم يوافقهم
الفقهاء على ذلك لان اثر الفرق انما يظهر في الايصاء عند الموت وعدمه وذلك لا يتأتى في
الفقير هذا كله في الآفاقي اما المكي فلا يشترط الراحلة في حقه لانه لا يلحقه المشقة بالمشي
فاشبه السعي الى الجمعة حتى لو كان لا يستطيعه اشترطت فضلت عن مسكنه وعن
مرمته كذا في المحيط ولم يقل عن داره ايماء الى انه لو كان له دار لا يسكنها كان عليه بيعها
كعبد لا يستخدمه بخلاف ما اذا كانت كبيرة يمكنه الاستغناء ببعضها للسكنى وان يحج بالفاضل
حيث لا يجب عليه بيع الزائد نعم هو افضل وعرف بهذا عدم وجوب بيع الكل والاكتفا
بسكنى الاجارة بالاولى وعما لا بد منه يعني من غيره كفرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته
وقضاء ديونه وان كان المسكن ايضا مما لا بد منه كذا في الفتح وعم كلامه ما لو كان عنده مال لو
اشترى به مسكنا وخادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج حيث لا يلزمه كما اشار اليه في الخلاصة ودخل
في قضاء ديونه اصدقة النساء فقيل لا يمنع كذا في السراج وينبغي قصر الخلاف على المؤجل منها
وقيل يشترط ان يبقى له بعد ذلك راس مال يتجر به لو كان تاجرا والات حرفته لو كان حراثا
قال بعض العلماء ثم ذكره في الخانية وجزم به في النهاية وفتح القدير وعزاه في السراج

لروضة العلماء وذكره في الخلاصة ثم قال اما المحترف اذا ملك قدر ما يحج به ونفقة عياله وذهابه
وايابه فعليه الحج انتهى يعني اتفاقا فالاولى عنه يحتاج الى راس مال للقيام بحرفته فينبغي ان يقيد
بحرفة لا تحتاج الى الة اما المحتاجة اليها فيشترط ان يبقى له قدر ما يشتري به وعن نفقة
ذهابه وايابه وان لم يبق بعد الاياب شي في ظاهر الرواية وقيل لا بد ان يبقى معه نفقة
يوم وهو مروي عن الامام كما في الخلاصة ولا يخفى ان مقدار النفقة من ذهابه وايابه انما
يعلم بطريق التخمين لا بطريق التحقق ولا ينافي ذلك تقدير نفقة يوم بعد التخمين وعن الثاني
نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما تقدم وعياله ممن يلزمه نفقته نفقة وسطا من غير
تبذير ولا تقتير كذا في الشرح وقد يقال بعدم الاطلاق في الزوجة مبني على اعتبار حاله
اما على ما سيأتي من ان الفتوى على اعتبار حالهما فالوسط انما يعتبر اذا كان احدهما غنيا
والاخر فقيرا واعلم ان نفقة الذهاب والاياب والعيال داخلة تحت ما لا بد منه فهو
من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه وعطف على ما لا بد منه على المسكن عطفه وبشرط
امن الطريق على نفسه وماله وقت خروج اهل بلده والاعتبار للغالب فان غلبت
السلامة برا او بحرا وجب في الاصح والا لا قال في الفتح والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة
عدم غلبة الخوف حتى لو غلب لوقوع النهب والغلبة من المحاربين مرارا او سمعوا ان طائفة
تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب وما افتى به الرازي
من سقوطه عن اهل بغداد وقول الاسكاف في سنة ست وثلاثين وثلاثمائة لا اقول انه فرض
في زماننا وقول البلخي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا سنة انما كان وقت غلبة النهب
والخوف في الطريق ثم زال ذلك بعد وقول من قال لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت
القرامطة لانه لا يتوصل اليه الا بارشائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر لان هذا
لم يكن من شأنهم انما شأنهم استحلال القتل والنهب واخذ الاموال وكانوا يغلبون على اماكن
يترصدون فيها للحاج وتقديره فالاثم في مثله على الآخذ على ما عرف من تقسيم الرشوة
في كتاب القضا كذا في الفتح ورده بعض المتأخرين بان ما ذكر في القضا مبني على اطلاقه
بل فيما اذا كان المعطي مضطرا بان لزمه الاعطاء ضرورة عن نفسه او ماله اما اذا كان بالالتزام
منه فيأثم الاعطا ايضا ثم وما ذكره من النفقة القبيل وبشرط محرم وهو من لا يجوز له
مناكحتها على التأبيد بقرابة او رضاع او صهرية مسلما كان او لا الا ان يكون فاسقا او كافرا
الا ان يكون مجوسيا يعتقد اباحة نكاحها حرا كان او عبدا وشرط العقل والبلوغ قال الحدادي
والمراهق كالبالغ ودخل في الصهرية بنت موطوئته من الزنا حيث يكون محرما لها وفيه
دليل على ثبوتها بالوطء الحرام وما يثبت به حرمة المصاهرة كذا في الخانية او زوج
لامرأة قال بعض المتأخرين هذا اسما لا حاجة اليه لان المحرم يعمه قال في الذخيرة
والمحرم الزوج ومن لا يجوز له مناكحتها على التأبيد بنسب او رضاع او صهرية لان
المقصود من المحرم الحفظ والزوج يحفظها وفي التحفة بعد ان ذكر ما مر من الشرائط
قال هذا في حق الرجل اما في حق المرأة فلا بد من وجود هذه الشرائط مع شرطين احدهما
ان يكون لها محرم من زوج او من لا يحل له مناكحتها على التأبيد من حيث قرابة او
صهرية والثاني ان لا تكون معتدة من طلاق بائن او رجعي او وفاة انتهى وبه استغني
عما في الحواشي السعدية من ان ظاهر الاستثناء في قوله صلى الله عليه وسلم لا تحجن امرأة

ولا معها محرم يفيد عدم الحج لهن مع ازواجهن وجوابه انه يعلم جوازه معه بالدلالة انتهى
لكن المذكور في البدايع والعناية وغيرهما تفسير المحرم بما مر وهو المناسب وحينئذ
فيحتاج الى ذكر الزوج وينبغي ان يشترط ما شرط في المحرم واعلم ان المشايخ اختلفوا في
سلامة البدن وامن الطريق ووجود المحرم من شرائط الوجوب او الاداء فذهب ابن شجاع
الى الاول فقيل جمهور رواية عن الامام وصححه في البدايع والقاضي ابو حازم الى الثاني
ورجحه في النهاية تبعا لقاضي خان واختاره في الفتح وثمرة الخلاف تظهر في وجوب
الوصية ونفقة المحارم وراحلته وفي تزوجها فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يجب
كذا قالوا وفي المنية المعنى احرمت بلا محرم فهي كالمحصر وراى العلامة ابن الكمال
عن ظاهر كلامهم الخفاء فيما كتب على الهداية نحو ما ذكر ان الخلاف في امن الطريق
انه شرط الوجوب او الاداء المراد من شرط الوجوب شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب
لان نفس الوجوب لا يجب الايصا كالمريض والمسافر ومن جعله شرط نفس الاداء لا شرط
وجوبه فقال بوجوب الوصية لانه وجب عليه الاداء الا انه عذر في التاخير ومن ثم قال
فان قلت شرط الاداء ما لا صحة للاداء بدونه وامن الطريق ليس كذلك بالنسبة الى الحج
فان اداءه ممكن بدونه قلت من يقول انه شرط الاداء لا يقول بصحة الحج بدونه اذ حينئذ
لا يتوصل اليه الا بالرشوة فتكون الطاعة سببا للمعصية والطاعة ان كانت سببا للمعصية
لا تبقى طاعة ذكره قاضي خان انتهى وهذا الكلام الله اعلم بصحته بل الذي ينبغي ان لا يتردد
فيه ان من قال انه شرط الوجوب اراد نفس الوجوب ومن قال انه شرط الاداء اراد
وجوب الاداء وعلى ذلك جرى غير واحد من شراح الهداية وحينئذ فحجه مع عدم امن الطريق
صحيح اذ لو لم يصح للزم عدم الصحة ايضا مع عدم سلامة البدن وقد مر نقل الصحة وكذلك
مع عدم المحرم واعلم ان الخلاف في وجوب الايصا محله ما اذا مات قبل امن الطريق
فان مات بعده فلا خلاف في وجوبه في بعض الصحيحين لا تسافر امراة ثلاثا الا
ومعها محرم زاد مسلم او زوج والمراد البالغة اذ هي المخاطبة بالاوامر والنواهي اما
الصبية التي تبلغ حد الشهوة فلها ان تخرج بلا محرم فان بلغتها خوطب وليها بمنعها منه الا بمحرم
فان لم يكن لها ولي لم يستقم فيه اما جواز الخروج للمهاجرة والماسورة بلا محرم فلانه
ليس سفرا لانهما لم يقصدا مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة حتى لو وجدت مامنا
كعسكر المسلمين وجب عليها القرار فلو احرم صبي تفريع على شرائط البلوغ والحرية
وفيه ايماء الى صحته منه بشرط ان يعقل بظاهر قوله في المبسوط لو احرم صبي وهو يعقل
او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي له ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء افيد ان احرامه
عنه مع عقله صحيح مع عدمه اولا او عبد فبلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف ولم
يجدداه كما يفيده قوله فمضى يعني كل منهما على احرامه فيجدده غيره وهذا بعد الوقوف
لا يتاتى لم يجز ما اداه عن فرضه اي الحج لانه انعقد لاداء النفل فلا ينقلب الفرض واورد
ان الاحرام عندكم شرط فينبغي ان يجوز اداء الفرض باحرام النفل كصبي توضأ ثم بلغ بالسن
جاز له ان يصلي الفرض بذلك الوضوء واجيب بانه انما يكون بالنية وبها يصير ركنا
في افعاله فصار كصبي شرع في الصلاة وبلغ فيها بالسن فنوى ان تكون فرضا لا ينقلب اليها
كذا في العناية وفيه نظر اذ يجوز تقديمه على اشهر الحج عندنا فلو صار بالنية ركنا في

افعاله

افعاله للزم تقديم الشروع فيها على الوقت واللازم باطل فكذا الملزوم والتحقيق ان يقال انه
شرط نسبة الركن من حيث امكان اتصال الاداء به فلا يؤدي الفرض بما انعقد منه للنفل
والشرط المحض من حيث انه لا يلزم اتصال الاداء به فراعينا الشبهين تنبيه قوله فمضى لانهما
لو جدداه بعد ذلك للفرض صح في الصبي لا في العبد لان احرامه غير لازم لعدم اهليته
بخلاف العبد قال في الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر ومجنون فافاق واسلم
فجدد الاحرام اجزاهما قيل وهذا دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة
بجماعة انتهى وفيه بحث من وجهين الاول ان المجنون لا يتصور منه الاحرام بنفسه وصحته
من وليه كالصبي يحتاج الى نقل الثاني ان هذه الدلالة تبعد ان موضوع المسئلة انه احرم
فقط ولم يقف بعرفات ممنوعة كذا في البحر واقول معنى قولهم لو حج كافر ومجنون
اي شرع فيه صورة بان اتى باحرامه وان لم يعتبر ثم رايته كذلك قال في البدايع احرم
العبد ثم عتق فاحرم بحجة الاسلام بعد العتق لا يكون ذلك عن حجة الاسلام بخلاف
الصبي والمجنون والكافر والفرق ان احرام الكافر والمجنون لم ينعقد لعدم الاهلية
واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا لكنه غير لازم لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانتقاض
واما احرام العبد فانه وقع لازما لكونه اهلا انتهى وظاهره ان مقتضى صحة احرام
الولي عن الصبي الذي لا يعقل صحته عن المجنون بجامع عدم العقل في كل فان قلت هذا
يقتضي جعل العقل والاسلام من شرائط الصحة وقد جعلوهما من شرائط الوجوب قلت
هما بالنظر الى الحج من شرائط الواجب وبالنظر الى الاحرام من شرائط الصحة اما تلك الدلالة
فضعفها ظاهر كما يشير الى ذلك لفظ قيل وجزمه في البحر باسلامه اذا اتى بسائر الافعال
ضعيف كما مر فمواقيت الاحرام جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود واستعير للمكان اعني
مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون قال بعض المتاخرين
ومنه قولهم حديقة البستان وهو سهو ظاهر اذ المعنى كما في المغرب وغيره ميقاته بستان
بني عامر ولا ينافيه قول الجوهري الميقات موضع الاحرام لانه ليس من بابة التفرقة
بين الحقيقة والمجاز وكانه في البحر استند الى ظاهر ما في الصحاح فزعم انه مشترك بين الوقت
والمكان المعين والمراد هنا الثاني واعرض عن كلام السابق تحقيقا علمت ما هو الواقع واعلم
انا نفرق بين الوقت والمدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبداها
الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض للامر قاله البيضاوي وان
المواقيت ثلث ميقات الافاقي واهل الحل واهل الحرم فبدأ المصنف بالاول وهو خمسة جمعت
في قوله
عرق العراق يلملم اليمني ... وبذي الحليفة يحرم المدني
للشام جحفة ان مررت بها ... ولاهل نجد قرن فاستبن
وسميه على الاخرين ذو الحليفة بالمهملة مضمومة وقتا لاهل المدينة على ستة اميال منها
وقيل سبعة ويسميها العوام ابار علي لان عليا قاتل الجن في بعضها قال الحلبي وهو كذب
وذات عرق بكسر العين وسكون الراء لاهل العراق على مرحلتين من مكة قيل وهي الحد
بين نجد وتهامة والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد دثورها وقيل هي السبخة
التي تنبت الطرفا ونحوها وجحفة بالجيم المعجمة وسكون المهملة موضع قريب من رابغ
والعوام يسمونه بيه حلبي كذلك سميت بذلك لان السيل جحف اهلها اي استاصلهم

لاهل مصر والشام وقرن بفتح القاف وسكون الراء جبل مطل على عرفات لاخلاف في ضبطه بهذا
بين رواة الحديث واللغة والفقه واصحاب الاخبار وغيرهم وغلطوا الجوهري في قوله
انه بفتح الراء وفي قوله ان اويسا منسوب اليه كذا في تهذيب الاسماء واللغات لاهل النجد من الحجاز
وتهامة والطائف ويلملم بفتح المثناة التحتية واللامين وربما ابدلوا الياء همزة
جبل من جبال تهامة لاهل اليمن اي لبعض اهلها لما انه نجد وتهامة لاهلها اي المواقيت
ولمن مر بها من غير اهلها للخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة
ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن
ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وفي ابي داود والنسائي ووقت لاهل العراق ذات عرق
ولم يكونوا مسلمين لان اسلامهم بعد ذلك وحيا وصح اي جاز تقديمه اي الاحرام عليها
اي على المواقيت بل هو الافضل كما في الشرح لكنه مقيد بما اذا كان يامن على نفسه لانه اكثر
مشقة فكان اعظم اجرا وقد جاء عن الصحابة تفسير الاتمام باتمام الحج والعمرة بان
احرم من دويرة اهله وقال عليه الصلاة والسلام من اهل من المسجد الاقصى بعمرة
او حجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وقيد بتقديمه على المواقيت لان تقديمه
على اشهر الحج مكروه مطلقا اجماعا وجعله في الظهيرية في التفصيل كالاول قال
في البحر وهو خطأ لما مر من انه شبيه بالركن فيكره تقديمه احتياطا لا يجوز عكسه
وهو تاخيره عن المواقيت في الهداية وغاية البيان المنع من التاخير لانه
يجوز التقديم بالاجماع واعترض بانه يلزم عليه وجوب الاحرام من اول ميقات
يمر به وان اتى بعده اخر والمسطور في ترمعهم عدمه وفي فتح القدير في كافيه من جاوز
وقته غير محرم ثم اتى وقتا اخر فاحرم منه اجزاه واحرامه من وقته احب الي ولذا
كان الظاهر عن الامام ان المدني لو جاوز ميقاته واحرم من الجحفة لا دم عليه والجواب
ان المنع من التاخير مقيد بالميقات الاخير ودل على ذلك ما عن عائشة انها كانت اذا ارادت
الحج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم انه لا فرق
في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لما احرمت بالعمرة منها فالواو من
كان في بر او بحر لا يمر بواحد من المواقيت يحرم اذا حاذى اخرها فعليه ان يجتهد
فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة قال في البحر وذكر لي بعض اهل العلم من
الشافعية يعني به الشيخ شهاب الدين بن محمد شارح المنهاج والشمائل وغيرهما وكان من
اخلايه وقد ادركته في عمره انه ينبغي على مذهبكم ان لا يلزم الاحرام من رابغ بل من
خليص لمحاذاتها لاخر المواقيت وهو قرن المنازل واجبته بجوابين الاول ان
المحاذاة انما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت واهل مصر يمرون على الجحفة
وان لم تكن معروفة لهم غاية الامر انهم يحرمون قبلها احتياطا الثاني ان مرادهم
المحاذاة القريبة دون محاذاة المارين بقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال والقول
في الثاني ما لا يخفى لان من لا يمر على المواقيت يحرم اذا حاذى اخرها قربت المحاذات
او بعدت والحاصل ان الافاقي اذا قصد دخول مكة وجب عليه الاحرام من اخر المواقيت
سواء اراد الحج او العمرة او القتال او التجارة او غير ذلك اما لو قصد موضعا من الحل كجاز
له مجاوزته بلا احرام وهو الحيلة لمن اراد الدخول كذلك قال في البحر وينبغي ان لا يجوز

للمامور

للمامور بالحج لانه مامور بحجة افاقية ولذا دخلها بلا احرام صارت مكية فكان متمتعا فكانه
تمتع الفاريضا لو احرم بالعمرة حين دخلها ولداخلها اي المواقيت زاد في الفتح او كان
في نفسها انتهى وذلك ان نقول المراد بالداخل ما قابل الخارج الحل بكسر الحاء الموضع الذي بين
المواقيت وبين الحرم فالحرم في حقه كالميقات للافاقي هذا اذا لم يكن ساكنا في ارض
الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل مكة كذا في الفتح والميقات للمكي يعني ساكن مكة
اما القار في حرمها فليس بمكي وان اعطي حكمه فقوله في البحر اراد به من كان داخل الحرم
سواء كان بمكة او لا عدول عن المعنى المجازي بلا دليل الحرم وحده من طريق المدينة
ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق والجعرانة والطائف سبعة ومن بطن عرنة
احد عشر للحج اي لمن يريده والحل للعمرة وعليه انعقد الاجماع وكان عليه الصلاة والسلام
يامر بذلك حتى لو احرم المكي من الحل ويريد العمرة من الحرم لزمه دم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاحرام

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان
ان يجاوزها الا محرما جلية وهو لغة مصدر احرم اذا دخل في حرمة لا تهتك ورجل
حرام اي محرم كذا في الصحاح وهذا اولى من قوله في العناية انه لغة مصدر احرم
اذا دخل في الحرم كاشتا اذا دخل في الشتاء وشرعا الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها
غير انه لا يتحقق شرعا الا بالنية مع الذكر والخصوصية كذا في الفتح فيهما شرطان
في تحققه لا جزا ماهيته كما توهمه في البحر اذ عرفه بنية النسك من الحج او العمرة
مع الذكر او الخصوصية واذا تم لم يخرج عنه الا باتمام ما احرم به الا في الفوات
فبالعمرة والاحصار فبالذبح لا بد من القضاء مطلقا ولو مظنونا حتى لو احرم
بالحج على ظن انه عليه فبان خلافه كان عليه المضي فيه فان ابطله قضاه واذا اردت
ايها الطالب للحج او العمرة اولهما اختار الخطاب في هذا الباب تنبيها على الاهتمام
باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها ان تحرم اي الاحرام فتوضا بالكون
يعني وضوءك للصلاة او اغتسل والغسل افضل لاختياره عليه الصلاة والسلام له
لانه اعم وابلغ في التنظيف المطلوب في هذه الحالة ولذا امر به الحائض والنفساء والصبي
وقد امر به عليه الصلاة والسلام ابا بكر حين نفست زوجته اسماء بابنه محمد ان يامرها
ان تغتسل وان تحرم بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولذا لم يعتبر التيمم عند العجز
عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين كذا في الشرح وعزاه في المعراج الى شرح بكر قال في البحر
وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام
فيه واقول فيه نظر اذ سيامضي ان المبالغة راجعة الى قوله ولهذا لم يعتبر التيمم
عند العجز والظاهر رجوعها الى قوله والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة لا الطهارة
بخلاف الجمعة والعيدين فانه يلاحظ فيهما مع النظافة الطهارة ايضا لانه انما شرع
للصلاة ولذا لم يومر به الحائض والنفساء مع انه قد يباح لهما حضور العيد كما مر نعم
سوى في الكافي بين الاحرام والجمعة والعيدين وهو التحقيق لان الثواب لا اثر
له في تحصيل النظافة لانه ملوث ومعنى بقي ان هذا الغسل انما شرع للاحرام فيشترط
لنيل السنة فيه ان يحرم وهو على طهارته حتى لو اغتسل فاحدث ثم احرم فتوضا
لم ينل فضله كذا في العناية معزيا الى جوامع الفقه واعلم انه ينبغي ان يندب الغسل ايضا

لمن اهل عنه رفيقه او ابوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمغمى عليه والصغير لا
بمن اتى به لجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استفيد منه لكل محرم هذا ويندب
له ايضا كما قال الشطيعي من قص الاظفار ونتف الابط وحلق العانة وجماع اهله كذا في الفتح
زاد غيره وحلق الراس لمن اعتاده او تسريح الشعر لمن لم يعتده وغسل بدنه بالخطمي
والاشنان ونحوهما **والبس ازارا** وهو ما يكون من السرة الى الركبة ويذكر ويؤنث **ورداءا**
وهو ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر وقيل ليس
بسنة ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك اساء ولا اثم عليه ط لكونهما **جديدين**
قدم الجديد ايذانا بافضليته دفعا لقول بعض السلف بكراهته والابيض منهما افضل من
غيره **او غسيلين** لانه عليه الصلاة والسلام لبس الازار والرداء هو واصحابه رواه مسلم وهذا
بيان السنة حتى لو اقتصر على ستر العورة جاز **وتطيب** زاد القدوري ان كان له طيب
وفيه فائدتان الاولى انه ان لم يكن عنده لا يطلبه كما في العناية الثانية انه من سنن
الزوائد لا الهدي كما في السراج واطلقه فشمل اي طيب كان سواء تبقى عينه كالمسك والغالية
او لا في ظاهر الرواية دفعا للمشهور وروي المعلى عن محمد كراهة ما تبقى عينه وهو قول
زفر فعلل انه اذا عرق ينتقل الى موضع اخر من بدنه فيكون بمنزلة ابتدائه بعده
لكنه تعليل في مقابلة النص وهو ما في الصحيحين من قول عائشة كاني انظر الى وبيص
الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم والوبيص اللمعان وهذا
في البدن اما الثوب ففيه روايتان والماخوذ به انه لا يجوز والفرق انه اعتبر في البدن
تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه وايضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق
حالة المنع منه حاصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب **وصل** بعد ذلك **ركعتين**
في غير وقت كراهة واطلقه اكتفاء بالامر ولم يقل شفعا لعمومه وهذا الامر للندب
وفي الغاية لبيان السنة ونحوها عنهما المكتوبة كالتحية ولو قرا فيهما بالكافرون
والاخلاص كان افضل **وقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني** لان اداه
في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فناسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة كما
قال الكرخي فالقارن اولى بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر كذا
في الهداية وفي التحفة قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وحمله الشارح في كل
العبادات وما في الهداية اولى **ولب دبر صلاتك** بحيث الباء وسكونها اخرها وهذا بيان
الافضل حتى لو لبى بعدما استوت به راحلته جاز وقد اختلفت الروايات في اهلاله عليه
الصلاة والسلام وروايات انه لبى بعدما استوت به راحلته اكثر واصح لكن اخرج ابو
داود والحاكم وقال على شرط الشيخين من حديث جبير قلت لابن عباس عجبت لاختلاف
الصحابة في اهلال رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال اني لاعلم بذلك انها كانت حجة رسول الله صلى
الله عليه وسلم حجة واحدة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما صلى بمسجده بذي
الحليفة ركعتين اوجبه في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام
فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل وادرك ذلك اقوام فلما على شرف البيداء
اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل على شرف البيداء وايم الله لقد اوجبه في مصلاه
واهل حين استقلت به ناقته واهل حين علا على شرف البيداء وهنا يقع الحج ويزدل

الاشكال

الاشكال **تنوي بها** اي بهذه التلبية **الحج** ان كنت مفردا به لانها شرط لكل عبادة وفيه ايماء
الى انها غير حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الى اخره لانها اسم خصه الارادة وهو
العزم على الشيء كما قال الرازي وقد افصح عن ذلك ما قاله الراغب ان دواعي الانسان للفعل
من مراتب السانح ثم الخاطر ثم الفكر ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم ولو قال ملبيا به
نويت الحج واحرمت به لبيك الخ كان حسنا ليجتمع القلب واللسان كذا في الشرح قال في
الفتح وعلى قياس ما قدمناه في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته لا اذا اجتمعت
ولم نعلم الرواة لنسكه عليه الصلاة والسلام نقلا قط ولا واحد منهم انه سمعه عليه
الصلاة والسلام يقول نويت العمرة والحج لله تعالى **وهي** اي التلبية **لبيك** مصدر مثنى اي
تثنية اريد بها التكثير او المبالغة ملزوم النصب والاضافة والعامل فيه من لفظه
اي اجبتك اجابة بعد اجابة وكانه من الب بالمكان اقام به فهو مصدر محذوف الزوائد
وقيل غير ذلك وفي العضم وفي مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده بان
وفودهم انما كان باستدعائه فتطلع الى الداعي والاظهر انه الخليل عليه الصلاة
والسلام كما في السراج يا الله **اللهم لبيك لبيك لا شريك لك** في ملكك **لبيك ان الحمد** بالكسر
والفتح والاول افضل قال في المحيط لانه عليه الصلاة والسلام فعله ورده في النهاية
بانه لم يعرف ثم علل اكثرهم الافضلية بانه استيناف للثناء فتكون التلبية للذات بخلاف
الفتح فانه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد لك والنعمة والملك وتعليق الاجابة لا نهاية
لها بالذات اولى منه باعتبار صفة واعترض بان الكسر يجوز ان يكون تعليلا مستانفا
ايضا ومنه وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم انه ليس من اهلك وفي الخبر انها من الطوافين
عليكم والطوافات ومنه ايضا علم ابنك العلم ان العلم نافع واجيب بانه وان جاز فيه كل منهما
الا انه يحمل هنا على الاستيناف لاولويته بخلاف الفتح اذ ليس فيه سوى التعليل وحكى الشارح
عن الامام الفتح وعن محمد والكسائي والفرا الكسر الا ان المذكور في الكشاف اختيار الامام
الكسر وان في الفتح وهو الذي يعطيه ظاهر كلامهم والله اعلم **والنعمة لك** بالنصب
على المشهور ويجوز الرفع على الابتداء ومتعلق الجار هو الخبر وهي كل ما يصل الى الخلق من النفع
والملك بضم الميم سعة المقدور وقرن الحمد بالنعمة وافرد الملك لان الحمد متعلق النعمة
ولذا يقال الحمد يستحق لنعمة فكانه قال لا حمد الا لك لانه لا نعمة الا لك واما الملك فهو معنى
مستقل بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمة كلها الله تعالى لانه صاحب الملك قاله ابن المنير
لا شريك لك في شيء من ذلك **وزد فيها** اي زد على هذه الالفاظ ما شئت كذا في الشرح والظرف
متعلق بمحذوف لان الزيادة انما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها كما في السراج وعن ابن عمر
انه كان يقول لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك وهي مندوبة كما قال الحلبي
والظاهر ان المراد مطلقها المشتملة على الثناء لا بقيد كونها ماثورة **ولا تنقص منها** شيئا
لانه هو المنقول عنه عليه الصلاة والسلام باتفاق الروايات كذا في الهداية ومن ثم حكى
ابن الملك الاتفاق على ان النقص مكروه وظاهر قول المصنف في الكافي انه لا يجوز انها
تحريمية قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة
التنزيه فالنقص اولى واقول فيه نظر ففي الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة
قال في المحيط حتى يلزمه الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فاذا تركه كان

مسيا انتهي فالنقص بالاساءة او الجبر قول فيه نظر حيث في الفتح التلبية مرة شرط والزيادة
سنة قال في المحيط حتى لو تركها اساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه
كان مسيئا فالنقص بالاساءة او الجبر على ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض
بما في البخاري عن عائشة اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي ولم يذكر الملك لا شريك
لك فاذا لبيت حال لو تركت ناويا فقد احرمت هذا الشرط غير معتبر المفهوم لان ظاهر
المذهب انه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح ولو كان بغير التلبية حتى بالفارسية وان
كان يحسن العربية والفرق بينه وبين الصلاة على قولهما سنة باب الحج اوسع بدليل
ان غير الذكر قد يقوم مقامه كتقليد البدنة وسوق الهدي ثم هذه العبارة لا يستفاد
منها الا انه يصير محرما عند التلبية والنية اما ان الاحرام بها او باحدها شرط ذكر
الاخر وذكر الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بها كما يشرع في الصلاة
فانه بالنية لكن عند التكبير لا به كذا في الفتح ثم اللائح دفع ما قد يتوهم
من ظاهر كلام المصنف انه يصير شارعا بالتلبية بشرط النية مع ان المحكي عن الشهيد
عكسه كما مر ثم غير بعض الشارحين العبارة فقال وان نوى ملبيا فقد احرم
لان الاصل في انعقاد الاحرام هو النية وانت خبير بانه اذا كان المفاد انه صار
محرما عندهما والعبارتان على حد سوا فاتق الرفث اي اذا احرمت فاتق
الرفث لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج جي بالنهي على صورة النفي
مبالغة والرفث الجماع ومنه احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم او الكلام الفاحش
لانه من دواعيه او ذكر الجماع بحضرة النساء فان لم يكن وعليه ابن عباس وذلك انه انشد
وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا
فقيل له ارفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء ضمير هن يعود على الابل والهميس
صوت نقل اخفافها وكانوا يتفاءلون بالطير عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير
ننك لميسا لميس اسم امراة والخلاف في المراد في الاية والا فالكل ممنوع وظاهر
صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس واعلم انه يوخذ من كلامه ما قاله بعضهم
في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله والفسوق المعاصي كذا قالوا قال في
الحواشي السعدية وهذا التفسير مشعر بكون الفسوق جمع فسق كما هو معلوم الا ان المناسب
من حيث اللفظ والمعنى ان يكون مصدرا كالدخول اقول اما وجه كونه مناسبا
من حيث اللفظ فلانه حينئذ يتوافق مع الرفث والجدال واما من حيث المعنى
فلان الجمع ليس مرادا اذ المنهي عنه انما هو ايجاد الفسق لا تقييد كونه جمعا وحينئذ
فالمصدر احلى والجدال اي الخصام وهو المنازعة والسباب مع الرفقة والمكارين
وما قيل من انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فذاك باعتبار الاية في كلام
الفقهاء اذ لا معنى لنهيها عن المجادلة الماضية في عهد المشركين واتق قتل الصيد
اي المصيد لا المعنى المصدري اذ لا يصح اسناد الفعل اليه قيل اي ذبحه ورده بعض المتأخرين
بان المحرم لا يحل له قتل الصيد باي طريق كان نحا قوله الكلام فيما يحرم بالاحرام ولا شك
انه الذبح اما غيره فلا يخص المحرم وعبر بالقتل ايماء الى ان ذبحه قتل ولهذا صيد

البر

البر لما سياتي والاشارة اليه حال حضرته والدلالة عليه حال غيبته لما سياتي من
حديث ابي قتادة ومحل نحو بهما ما اذا لم يعلم المحرم اما اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا
والاول اصح واتق ايضا لبس القميص لو قال المخيط لاغنى ذلك عن ذكر السراويل
والقباء الا انه اراد اتباع الحديث وهو ما اخرجه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن
عمر قال رجل يا رسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا
القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احد ليس له
نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران
ولا ورس ولما كان ما لا يجوز لبسه محصورا بخلاف ما يجوز عدل صلى الله عليه وسلم
في الجواب اليه الحضور ليعلم الجواز فيما عداه وهذا من اسلوب الحكيم قال الحلبي والضابط
هنا ان كل شيء معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يستمسك عليه بنفسه بخياطة
او لزق او غيرهما لبسا فيمتنع الزردية والبرنس والسراويل جمع سروال
يذكر ويونث وسروله البسه السراويل فتسرول والعمامة والقلنسوة والقباء
بان يدخل يديه في كميه قيد باللبس لانه لو اتزر بالقميص او حمل القباء على عاتقه
من غير ادخال الكمين جاز عندنا والخفين الا ان لا يجد نعلين فاقطعهما اسفل
من الكعبين والكعب هنا هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لا العظم
الناتي كما في الطهارة على ما مر ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه
وعلى الناتي احتياطا حمل عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ يجوز لبس المكعب

لان الناتي من الخف بعد القطع كذلك كذا في الفتح وعلى هذا يجوز لبس الزرموجه
ودونه الجوربين ثم ظاهر الحديث يفيد انه لو وجد نعلين لا يحل له قطع الخفين
لما فيه من اتلاف المال بغير حاجة واتق ايضا لبس الثوب المصبوغ بورس بفتح الواو
وسكون الراء قال في المغرب انه صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القاموس
هو شي احمر يشبه الزعفران وبالاول جزم في الصحاح والديوان فقال العيني انه الكركم
او زعفران او عصفر على روايتنا الا ان يكون الثوب غسيلا اي مغسولا لا ينفض قيل
الفقهاء يرونه للفاعل والصواب بناؤه للمفعول لانه يقال نفضت الثوب انفضه نفضا
اذا حركته ليسقط ما عليه فالثوب منفوض لا نافض واجاب في العناية وغيرها بان
هذا من المجاز في الاسناد وزعم بعض المتاخرين ان الاسناد حقيقي لان النفض كما
يسند الى من يحرك الثوب كذلك يسند الى الثوب قال المطرزي النفض تحريك الشي
ليسقط ما عليه من غبار او غيره ويقال نفضه فانتفض وثوب نافض ذهب بعض
لونه من حمرة او صفرة وقد نفض نفوضا وحقيقته نفض صبغه والنفض
عند الفقهاء التناثر وعن محمد انه لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره او تفوح منه رائحة
الطيب وهو تعليم ما لم يكن نفض ولا ردع وقوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض انتهى
ولا يخفى ان هذا المعنى فيه دلالة قاطعة على انه معنى حقيقي بل مجازي لمن تامل ثم
قيل معنى ينفض يتناثر قال العيني وهذا اقرب لمادة اللفظ وقيل يفوح والوجهان
مرويان عن محمد واقتصر في الخانية على الثاني وهو الوجه لان المنع ليس الا للرائحة
لا اللون بدليل المصبوغ بمعرفة ثم ذا ينبغي المحيط والسراج انه الاصح وفي الخانية

لا يستحب له أن يتوسد الثوب المصبوغ بالزعفران ولا أن ينام عليه **و** اتق أيضا **ستر الرأس**
والوجه لقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته لا تخمروا رأسه ولا وجهه
فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا دل على أن للإحرام أثرا في عدم تغطية الوجه غير أن أصحابنا
قالوا تغطية وجه المحرم إذا مات لدليل آخر وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن
محرم مات فأمر بتخمير رأسه ووجهه وإنما أمر بذلك لانقطاع الإحرام بالموت لقوله عليه
الصلاة والسلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث ولا شك أنه عمل قال بعض المتأخرين
وأما من وقصته ناقته فخص ببقاء إحرامه فلذا نهاهم عن تخميرهما وأراد ستر ما يعد تغطية
لا ما لا يعد كحمل العدل والطبق والإجانة كذا في الشرح ولا ينافيه ما في الخانية لو
حمل المحرم على رأسه شيئا يلبسه الناس يكون لابسا وإن كان لا يلبسه الناس كالإجانة ونحوها
لا يكون لابسا ويكره له تعصيب رأسه فلو فعل ذلك يوما وليلة كان عليه صدقة ولا
شيء عليه لو عصب غير رأسه من بدنه لعلة أو لغير علة إلا أنه في هذه الحالة يكره **و** اتق
أيضا **غسلهما** أي الرأس والوجه وأراد به اللحية من إطلاق المحل وإرادة الحال
بقرينة قوله **بالخطمي** لأن الوجه لا يغسل به عادة وهو نبت بالعراق له رائحة
طيبة وإن لم تكن ذكية فعالا بل يقتل الهوام ويلين الشعر وأثر الخلاف لا يظهر في
أنه لا جناح عليه بل في وجوب الدم عنده لا عندهما بل إنما تجب الصدقة والخلاف
إنما نشأ من الاشتباه فيه وهو كالخطمي كنكاح الصابئة ولذا قال بعضهم لا خلاف في خطمي
العراق لأن له رائحة طيبة كما لا خلاف في عدم وجوب الدم فيما لو غسلهما بالصابون
أو الحرض أو الأشنان **و** اتق أيضا **مس الطيب** وهو ما له رائحة طيبة كالزعفران
والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث
التفل بكسر العين نعت وبفتحها مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة تعهده
والتفل بمثناه من التفل وهو ترك الطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة والمراد به
استعماله في الثوب والبدن حتى لو شمه كره فقط ولا شيء عليه كما في الخانية وغيرها
وقالوا ولو ليس إذا استجمر لا شيء عليه لأنه ليس بمستعمل لجزء من الطيب وإنما حصل مجرد
الرائحة ومن ثم قال في الخانية لو دخل بيتا قد أجمر فيه واتصل بثوبه شيء منه لم يكن عليه
شيء **و** ليتق أيضا **حلق رأسه** فيه التفات ظاهر **وقص شعره** أي إزالته ولو بالقص
والإحراق والنورة من أي مكان كان مباشرة أو تمكينا وخص الحلق بالرأس والقص
بالشعر لأنه المطلوب في حق غير المحرم لكنه منع منه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم
الآية دل بعبارته على النهي عن حلق الرأس وبدلالته عن حلق شعر البدن قال الحلبي
ويستثنى من ذلك قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض المشايخ أنه لا شيء فيه **وقلم**
ظفره لأن في ذلك إزالة الشعث وقضاء التفث **لا** يتق **الاغتسال** لأنه عليه الصلاة والسلام
اغتسل وهو محرم رواه مسلم **ولا في دخول الحمام** لأنه عليه الصلاة والسلام لما دخل
الحمام في الجحفة قال ما يعبأ الله بأوساخنا شيئا **ولا الاستظلال بالبيت** والفسطاط **والمحمل**
بفتح الميم الأولى وكسر الثانية وفيه العكس أيضا لأنه صلى الله عليه وسلم استظل من الحر
حتى رمى جمرة العقبة رواه مسلم وأبو داود ولا بد أن لا يصيب وجهه ولا رأسه
فإن أصاب واحدا منهما كره **و** لا يتق أيضا **شد الهميان في وسطه** بكسر الهاء من همى الماء والدمع

يهمي

يهمي هميا إنما سمي به لأنه يهمي ما فيه ما يجعل فيه من الدراهم ويشد على الحقو وفتح الهاء
فيه غلط لا فرق في ذلك بين نفقته ونفقة غيره وأشار إلى أن له شد المنطقة والسيف
والسلاح **و** لا يتقي أيضا **الاكتحال** بغير المطيب والاختتان والفصد والحجامة وقلع
الضرس وحك رأسه وبدنه لكن برفق إن خاف سقوط شيء من الشعر به **وأكثر التلبية**
ندبا **متى صليت** فرضا أو نفلا في ظاهر الرواية وخصه الطحاوي بالفرائض المؤديات
دون النوافل والفوائت إجراء لها مجرى تكبير التشريق **أو علوت** أي صعدت **شرفا** بفتحتين
يعني مكانا مرتفعا وقيل إنه بضم الشين جمع شرفة قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب
لقوله **أو هبطت واديا** إنما المناسب له الأول انتهى يعني ليتناسق المعطوف مع المعطوف
عليه إفرادا إذ بتقدير الأول كان ينبغي أن يقول أو هبطت أودية يعني من الأمكنة
العالية **أو لقيت ركبا** وهم أصحاب الإبل في السفر ولا يطلق على ما دون العشرة وهذا
خرج مخرج العادة وإلا فالحكم كذلك إذا لقي بعضهم بعضا كما عبر به بعضهم **وبالأسحار** عطف
على متى صليت أي وفي وقت الأسحار فلو قال أو أصبحت لكان أولى وهو الظاهر
وخص الأسحار لأن فيها يستجاب الدعاء فهذه مواضع خمسة كان صلى الله عليه وسلم
يلبي فيها ذكره الإمام وفي رواية ابن أبي شيبة عن خيثمة كانوا يستحبون التلبية
عند هذه المواضع دبر الصلاة وإذا استقلت بالرجل راحلته قال الشارح وعند كل ركوب
ونزول وكذا إذا استعطف وأثبته في البدائع وغيرها وكذا عند استيقاظه من منامه
وأخرج الحاكم عنه عليه الصلاة والسلام ما من ملب يلبي إلا لبى ما عن يمينه وشماله
قال في الفتح وهذا دليل ندب الإكثار غير مقيد بتغير الحالات ويندب أن يكررها
كلما أخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها
جاز لكنه يكره السلام عليه في هذه الحالة وإذا رأى ما يعجبه قال لبيك إن العيش عيش
الآخرة ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم سرا ويدعو بما شاء من الأدعية وإن تبرك
بالمأثور فحسن **رافعا صوتك بها** لقوله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل فأمرني أن
آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية رواه أبو داود وغيره ولأنها من
شعائر الحج والسبيل فيها الإظهار والإشهار كالأذان ونحوه ولا ينبغي أن يجهد نفسه
كيلا يتضرر ولا تنافي بين هذا وبين ما جاء أفضل الحج العج والثج أي أفضل أفراد الحج
المشتمل على هذا لا أفضل أفعاله والطواف والوقوف أفضل منهما والعج رفع الصوت
بالتلبية والثج إسالة الدم بالإراقة لأن الإنسان قد يكون جهوري الصوت طبعا
فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به وهذا الحديث هو الصارف للأمر الأول عن الوجوب
وابدأ بالمسجد الحرام من باب بني شيبة وهو المسمى بباب السلام والباء للتعدية في قوله
بدخول مكة للسببية والمجرور في محل نصب على الحال أي حال كونك متلبسا بدخولك
مكة فعامل المصدر محذوف لأن هذا أول شيء فعله صلى الله عليه وسلم وكذا الخلفاء بعده
يعني لم يشتغل بشيء من أفعال الحج قبله فلا يرد أنه توضأ أولا ويندب أن يدخلها من المعلى
ويخرج من السفلى نهارا وكلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها بكة أيضا وقيل بالباء المسجد
وبالميم البلد سميت بذلك لأنها تبك الذنوب أي تذهبها وقيل لأن الناس يتباكون
فيها أي يزدحمون في الطواف **وكبر** أي قل الله أكبر ثلاثا يعني من كل كبير وحذف المفضل

عليه للتقيم فيدخل تحية الكعبة المعظمة **وهلل** اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري
عن عبادة غيره تعالى ويلزمه التبري عن عبادة البيت المشاهد وهذا ابلغ من قصد
التبري عن عبادة مخصوصة ولم يعين محمد للمشاهد شيئا من الدعوات لان توقيتها
يذهب برقة القلب لانه يصير كمن يكرر محفوظه لكنه لو تبرك بالماثور منها كان حسنا
ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب كذا في الفتح قال الحلبي ومن اهمها الدعاء والصلاة
على المختار صلى الله عليه وسلم **ثم استقبل الحجر الاسود** لانك تبتدا حين دخولك بتحية
البيت وهي الطواف دون الصلاة اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام الا ان تدخل في وقت
منع الناس من الطواف فيه او كان عليه فائتة او خاف خروج وقت المكتوبة او فوت
جماعتها او الوتر او سنة راتبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم طاف ان كان حلالا طواف
التحية او محرما بالحج فطواف القدوم وهذا اذا دخل قبل النحر فان دخل فيه اغنى طواف
الفرض عن التحية او بالعمرة فطوافها ولا طواف قدوم لها كذا في الفتح ووصف الحجر
بالاسود باعتبار ما عليه الان والا فقد اخرج الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا
نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قال السغناقي
وطعن بعض الملحدين كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات اجيب عنه بانه اجرى
عادته ان السواد يصبغ ولا ينصبغ وبان في ذلك عظة ظاهرة هي تاثير الذنوب في الحجارة
الصوامت فالقلوب اولى لكن اخرج الجندي في فضائل مكة بسند ضعيف عن ابن عباس
انما غير بالسواد لئلا ينظر اهل الدنيا الى زينة الجنة فان ثبت هذا فهو الجواب **مكبرا مهللا**
لانه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فبدا بالحجر فاستقبله فكبر وهلل رواه احمد **مستلما اليه**
استلامه قولا بالتقبيل او اللمس باليد او القبلة او مسه بالكف من السلمة بفتح اللام وكسر السين وهو
الحجر والاستلام طلبه كذا في المغرب وقال الازهري من السلام بالفتح بمعنى التحية ولهذا
سمي الحجر عند اهل اليمن لان الناس يحيونه وعند الفقهاء وان يضع كفيه عليه ويقبله
بفيه بلا صوت وفي الخانية ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن يعيد ان يرفع يديه كما في الصلاة
كما في المجتبي وشارك الكرماني زاد في التحفة ويرسلهما ثم يستلم وفي البدائع وغيرها الصحيح
انه يرفعهما حذو منكبيه وهل يقبل السجود عليه نقل ابن عبد السلام ان الشافعي عن اصحابنا
ذلك وعن ابن عباس انه كان يقبله ويسجد عليه وقال رايت عمر فعل ذلك ثم رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفعله ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه وفي المعراج وعن
الشافعي انه يقبله ويسجد عليه وعليه جمهور اهل العلم وقال مالك السجود عليه بدعة
وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير وجزم في البحر بضعف ما في المعراج
وفيه نظر اذ صاحب البلد ادرى **بلا ايذا** لقوله عليه الصلاة لعمر انك رجل قوي لا تزاحم
على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل رواه
احمد ولانه سنة والتحرز عن الاذى واجب او ردان كف النظر عن العورة واجب وقد
ترك لاقامة السنة الختان واجيب بانه من سنن الهدى لانه لا خلف له بخلاف الاستلام
قال بعض المتاخرين بعد الجواب ان يقال وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها الختان
والعامل ان لم يمكنه تقبيله بلا ايذا وضع يديه وقبلهما او احدهما فان لم يقدر امر شيئا كالعرجون
وقبله فان لم يقدر لا وضع يديه على ما امر واستقبله بباطن كفيه وقف بهيئة الرفع في الحج بجعل باطن

كفيه

كفيه نحو السماء الا عند الجمرتين فنحو الكعبة في ظاهر الرواية كذا في الخانية **وطف بالبيت**
حال كونك **مضطبعا** وفيه ايما الى انه ينبغي له ان يفعله قبل الطواف وبه الاضطباع افتعال
ابدلت تاوه طا لوقوعها اثر حرف اطباق وهو ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه
على كتفه الايسر سمي بذلك لابدا الضبع وهو العضد قيل اضطبع بثوبه وبردائه
واما اضطبع رداءه كما في الهداية فهو ذكره في المغرب وافرده الشارحون واجاب بعض
المتاخرين بانه لما فسره بالجعل عداه بذلك على تضمينه اياه واظهار الجهة تقويته وهو
سنة لفعله عليه الصلاة والسلام لعد لو تركه كالرمل لا شيء عليه اجماعا **ورا الحطيم** اي خارجه
والورا كما قال الزمخشري اسم للجهة التي يراد بها الشخص من خلف او قدام والحطيم قال ابن
عباس انه الجدار يعني جدار حجر الكعبة كذا في الصحاح ومن فسره بالبناء المحيط بالحجر
فقد تسامح فعيل بمعنى مفعول من الحطم بمعنى الكسر لانه كسر من البيت او بمعنى فاعل
اما لان من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله تعالى او لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت
به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول الزمان والطواف وراءه واجب لان ستة اذرع
منه من البيت على ما جاء في حديث عائشة كما في مسلم حتى لو تركه اعاد الطواف اما من
وصله وفي الحطيم ما دام بمكة فان رجع ولم يعده لزمه دم ولو استقبل وحده لا تجوز صلاته
لان فرضية التوجه ثبتت بالقاطع فلا تتادى بما ثبت بالظني احتياطا **اخذا عن يمينك**
مما يلي الباب بيان لجهة الطواف لا لمبداه للعلم به بقوله ثم استقبل الحجر وهذا لان الابتدا
من الحجر واجب ويتعين ان يكون من الجهة التي فيها الركن اليماني ليكون مارا بجميع بدنه على
الحجر الاسود والاخذ من اليمين واجب ايضا فلو طاف منكوسا صح واثم ويعيده ما دام بمكة
فان رجع ولم يعده اراق دما ولو افتتحه من غير الحجر لم يذكره محمد في الاصل واختلف
المتاخرون فيه قال بعضهم لا يجوز لانه ترك فرضا وجوزه اخرون مع ترك الواجب فيعيده
ما دام بمكة وفي جنايات الفتح القديم ظاهر الرواية ان الابتدا سنة وجعله في المحيط قول
عامة المشايخ حتى لو افتتح من غيره جاز وكره ولو اريد بالسنة المؤكدة او بالكراهة
التحريمية لقرب من الثاني **سبعة اشواط** جمع شوط وهو جري مرة كذا في المغرب وهو
من الحجر الى الحجر ولو طاف الثامن عامدا فالاصح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه
ملتزما بخلاف ما لو طافه على ظن انه السابع لانه شرع فيه مسقطا كالعبادة المظنونة وافاد
كلامه ان المسجد كله محل للطواف حتى لو طاف من ورا السواري جاز واطلقه فشمل الاوقات
على انه ليس صلاة حقيقة بدليل جواز الكلام فيه والاكل والشرب والبيع وان كره بغير حاجة
واما الاسماع فيه فلا باس به وقراءة القران بغير رفع الصوت مباحة ورفع الصوت بها مكروه
كما في الكافي والذكر افضل منها في الطواف فقد قال صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت
سبعا لا يتكلم فيه الا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله محي الله عنه عشر سيئات ورفع له بها عشر درجات رواه ابن ماجه ولو خرج منه
الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بنى كذا في المحيط واعلم ان ركن الطواف من الاشواط
اكثرها وهو اربعة في الاصح وفاقا للحرج الى ثلاثة وثلثا شوط والزائد واجب فقط **ترمل**
في الثلاث الاول فقط بيان للسنة والرمل بفتحتين سرعة المشي مع تقارب الخطا وهز
الكتفين لخبر الشيخين انه صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة باصحابه وقد وهنتهم الحمى لقوا منها

لمشبه امرهم عليه الصلاة والسلام ان يرملوا ثلاثة اشواط ليرى المشركون جلدهم فلما فعلوا قال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى قد وهنتهم اجلد منا كذا وكذا قال ابن عباس ولم يمنعهم ان يرملوا الكل الاشواط الا الابقاء عليهم وهذا السبب قد زال وعن هذا قال ابن عباس انه ليس بسنة وبه قال بعض المشايخ كما في مناسك الكرماني لكن العامة على انه سنة لان الحكم الشرعي يستغني عن قيام علته الشرعية في بقائه وانما يفتقر اليها في ابتدائه والتقييد بالشرعي في الحكم والعلة لاخراج العقلي فانه يفتقر في بقائه الى العلة العقلية عند المحققين كذا في الفتح من العشر لكن في النهر الاكمل ان العلة الان هي رمله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع تذكيرا للنعمة الامن بعد الخوف ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة فحين غلبة المشركين كانت العلة ايهامهم قوة المؤمنين وعند زوالها هي تذكير النعمة كما ان علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم صارت علته حكم الشرع برقه وان اسلم واشار بقوله فقط الى انه لو تركه في الشوط الاول لم يرمل الا في الشوطين بعده ولو نسيه في الثلاثة لم يرمل في الباقي فقالوا لو زحمه الناس وقف فاذا وجد فرجة رمل لا يتركه ولو رمل في الكل قال في البناية لا شيء عليه الا ادم والا فالتنايد مكروه والقرب من البيت افضل فان لم يمكن فالبعد سنة افضل من الطواف بلا رمل قال في السراج كل طواف بعده سعي ففيه الرمل والاستلام وما لا فلا وفي الغاية لو كان قارنا وقد رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم وفي المحيط لو طاف للتحية محدثا وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لحصول الاول بعد طواف ناقص وان لم يعد فلا شيء عليه واستلم الحجر كلما مررت به بيان للسنة كما في غاية البيان وخصصها في المحيط وغيره على الابتداء والانتهاء وفيما بين ذلك ادب لحديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر ولان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتتح كل شوط بالاستلام وهذا التعليل يشير الى انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير الانتقال الا ان عموم الرفع في الاستلام وهذا التعليل يشير الى انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير الانتقال الا ان عموم الرفع في الاستلام يؤذن بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرو عنه عليه الصلاة والسلام خلافه ولم يذكر استلام غير الحجر لكن اهمية استلام العراقي والشامي بل في غاية البيان انه لا يجوز لانه لم يثبت ولانهما ليسا على قواعد ابراهيم لان بعض الحطيم من البيت فليسا بركنين في الحقيقة واما اليماني فظاهر الرواية انه مندوب لكن بلا تقبيل وعكس الرازي قول الثاني تبع الامام كما في البناية وقال محمد انه سنة ويقبله كالحجر وروى البخاري ما يدل انه صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني وقبله ان استطعت بلا ايذاء احد والا فعل كما مر واختم الطواف به اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وا ختمه ايضا بركعتين يقرأ فيهما الكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه الصلاة والسلام في المقام يعني مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو الحجر الذي اثر قدميه فيه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه ودعا الناس الى الحج او رفعا البيت وهو موضعه الان قال البيضاوي وفي المستصفى

وهو حجارة

وهو حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر واسماعيل منها واجبان لانه عليه الصلاة والسلام لما انتهى الى المقام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين رواه مسلم نبه بالتلاوة قبل انها الصلاة انما كانت امتثالا للامر الا ان ذلك التنبيه ظني فكان الثابت به الوجوب كذا في الفتح حتى لو تركهما ذكر في بعض المناسك ان عليه دما كذا في السراج لكن في البناية هذا قول ابي طاهر وعند الامام واصحابه لا يجبر الا بالدم بل يصليهما في اي مكان شاء ولو بعد الرجوع الى اهله وعليه فيكون بهاتين المقام او حيث تيسر من المسجد سنة والاولى اقوى فيه انه ان اراد طوافا كره له ان يعقبها تعليه قبل صلاتها لكنا هو صلى الاسابيع عنده خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والخلاف مقيد بما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يكره اجماعا كذا في السراج ويتفرع على الخلاف ما لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد الشروع في طواف اخر فان كان قبل اتمام شوط رفضه لا ما اذا اتمه للقدوم متعلق بطف وهو اي طواف القدوم سنة لغير المكي لانه كتحية المسجد لا تسن للجالس فيه قال في البحر وليس كالتحية من كل وجه لما عرف من ان الفرض اداء السنة يغني عنها وطواف القدوم ليس كذلك لما سيأتي من ان القارن يطوف للعمرة اولا ثم للقدوم ثانيا واقول قد مر بانه لو طاف يوم النحر اغناه طواف الفرض عن القدوم وانما لم يغن طواف العمرة عنه لان الغنى عن الشيء يخرج عن طلب ذلك الشيء ولا يطلب الا ذا كان لو اراد به القدوم لم يقع الا عن العمرة لما ان الاذن له لا يفعل غيره كما مضان على ما سيأتي بعد او يندب له بعد ذلك الالتزام بالملتزم والشرب من ماء زمزم ثم اخرج الى الصفا عبر بثم ايماء الى اشتراط تقدم الطواف او اكثره لصحة السعي فلو سعى ثم طاف اعاده لانه تبع للطواف فلا يتقدم عليه كما في الولوالجية ولي ان الفاعه عقب الطواف ليس بشرط وان كان هو السنة ولم يعين من اي باب يخرج اشارة الى انه يخرج من اي باب شاء وخروجه عليه الصلاة والسلام من باب بني مخزوم وهو المعروف الان بباب الصفا لانه كان اقرب اليها لا انه سنة كذا في الهداية والمذكور في السراج ان الخروج منه افضل من غيره والصفا والمروة علمان للجبلين قيل ذكر الاول لان ادم وقف عليه والثاني لان حواء وقفت عليه وفي الكشاف لانه كان على الاول صنم يدعى اساف وعلى الثاني اخر يدعى نائلة وروي انهما كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا وقم عليه بحيث يكون البيت مرأى منك حال كونك مستقبلا البيت مكبرا بصوت مرتفع كما في الخانية وداعيا بحاجتك لم يذكر في الاستلام لان تلك الحالة حالة ابتداء العبادة وهذه الحالة ختمها وبعض محل الدعاء كذا في النهاية ثم اهبط نحو المروة حال كونك ساعيا بين الميلين الاخضرين هذا تغليب والا فاحدهما اصفر وهما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد غير انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب وافعل عليها اي على المروة فعلك على الصفا من استقبال البيت والتكبير والتهليل والدعاء بالحاجة بما هو مسنون حتى لو تركه لا دم عليه وطف بينهما اي الصفا والمروة سبعة اشواط هذا اعني السعي بعد طواف القدوم انما هو رخصة لاشتغاله يوم النحر بطواف الفرض والذبح ورمي الجمار والا فالافضل تأخيره الى بعد طواف الفرض لانه واجب فجعله تابعا للفرض

اولى كذا في التحفة وغيرها **تبدا** الشوط الاول من هذه السبعة **بالصفا** لقوله صلى الله عليه
وسلم ابدءوا بما بدا الله به اخرجه النسائي وغيره حتى لو بدا بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط
الى الصفا لان شروط الواجب مثل ما يثبت هو اقتضي خالانه وهو ما يثبت بالاجاد وكذا
شرطه **ويختم بالمروة** قال في الذخيرة لا خلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الى
المروة شوط واما الرجوع منها اليه فهل هو شوط اخر ان رمحه في الاصل الى انه شوط
اخر وكان الطحاوي لا يعتبر شوطا اخر والصحيح انه شوط اخر انتهى وهو ظاهر المذهب
وقوله لا يعتبره شوطا اخر يحتمل بل شوطا بحميل الثاني او لانه عنده من الصفا الى المروة
فهو بعضه قياسا على الطواف وبه صرح الشارح تبعا للاسبيجابي وغيره قد عزي
بعض المتاخرين تعيين الاحتمال الاول لا دليل عليه وقد ابطلوا قول الطحاوي بقول
جابر فلما كان اخر طوافه على المروة قال لو استقبلت من امري الحديث بانه يلزم على
قوله ان تكون الاشواط اربعة عشر وقد اتفق رواة نسكه عليه الصلاة والسلام بانه
انما طاف سبعا واجيب عن الاول بانه على الاحتمال الاول انه بالمروة ورجوعه عنها
الى حال سبيله وعلى الثاني يصح ان يقال عند رجوعه من المروة هذا اخر طوافه بالمروة
وان احتاج الى رجوعه الى الصفا لتتميم الشوط وعن الثاني بانه انما يتم على ان مسمى الشوط
شرعا كما ادعوا كما ادعي اذ له ان يقول هذا اعتبار كم لا اعتبار الشرع واقل الامور
اذا لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه ان يثبت احتمال انه كما قلتم وكما قلته وقد
رايناه اطلاق الشوط في الطواف على ما هو من المبدا اليه لمبدا شرعا فوجب ان يحمل
اطلاقه في السعي كذا في الفتح وانت خبير بانه على قوله تكون الاشواط اربعة فقط
والظاهر ان الاحتمال الاول اقوى اذ الثاني يتوقف على ثبوت انه عليه الصلاة
والسلام عاد عند اختتامه بالمروة الى الصفا ولم ينقل واحسن ما يستدل به
لقول العامة ان مسمى الشوط لغة يصدق على كل من الذهاب من الصفا الى المروة
والرجوع منها الى الصفا لانه في الاصل مسافة بعدوها الفرس ونحوه مرة واحدة
فسبعة اشواط قطع مسافة تقديره سبع مرات فاذا قال الطائفين كذا او لذا سعيا صدق
بالتردد من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا بخلاف فطاف بكذا لان حقيقته متوقفة
على ان يشملها الطواف وذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف
سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت والسعي والله الموفق **تتمة** يندب
له اذا فرغ من السعي ان يدخل المسجد فيصلي ركعتين لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك
رواه احمد ولا نختم السعي كختم الطواف **ثم** بعد ذلك **اقم بمكة حراما** اي محرما لانك محرم
بالحج فلا تتحلل الا بالاتيان بافعاله وفيه ايما الى انه لا يجوز له ان يفسخ الحج بالمروة واما
امره صلى الله عليه وسلم بذلك اصحابه الا من ساق الهدي فمخصوص بهم او منسوخ
وطف بالبيت كلما بدا اي ظهر **لك** لانه صلاة كما جاء في السنة وهي خير موضوع لكن الطواف
اي ان صلاة التطوع للمكي افضل منه بخلاف الغريب لان المكي لا يفوته الاحسان فيعد
الاجتماع الصلاة افضل واما الغريب فيفوته الطواف لا الصلاة كذا في العناية
قال في السراج ونظيره الغازي الى دار الحرب فان التطوع افضل في حقه ان ثم غيره
والا فالحرب قال في البحر وينبغي تقييده بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة

مطلقا

مطلقا انتهى ولو افتتح حصول بطوف او بسعي ترك ذلك وصل ثم بني تكميل سكت المصنف عن دخول البيت
ولا شك انه مندوب اذا لم يشتمل على ايذا لنفسه او غيره وهذا مع الزحمة قل ما يكون ويندب
لداخله ان يقصد مصلاه عليه الصلاة والسلام فيصلي فيه فكان ابن عمر اذا دخله جعل الباب
قبل ظهره ومشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذي هو قبل وجهه ثلاثة اذرع ثم يصلي وينبغي
له ان يلزم الادب ما استطاع ظاهرا وباطنا وان يضع خده على الجدار الذي صلى الله ويستغفر
الله تعالى ويحمده ثم ياتي الاركان فيحمد الله تعالى ويهلله ويسبحه ويكبره ويسال الله ما شاء مما
يليق به ولا يرفع بصره الى السقف **ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم** وهو اليوم السابع
من ذي الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي بذلك اما لان الناس كانوا يروون ابلهم
فيه استعدادا للوقوف واما لان روبا الخليل عليه الصلاة والسلام كانت في ليلته وتروى فيه
من الراي ان ما راه من الله تعالى او لا واما لان الامام يروي للناس مناسكهم فيه واما
لان الناس يروون ظهورهم فيها اي منى قال القسطلاني في شرح البخاري ما عدا الاول شاذ
وعبارته في المغرب تعطي تعيين الثاني حيث قال واصلها الهمز واخذها من الرواية خطا
ومن الراي تنظور فيه **وعلم فيها المناسك** التي يحتاجون اليها من الاحرام بالحج والخروج
الى منى ونحوه اول الخطب الثانية بعرفات والثالثة بمنى وكلها واحدة بعد الزوال
والصلاة يبدا فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد الا الثانية فانها ثنتان وقبل الصلاة
قال في السراج ولو خطب قبل الزوال جاز وكره وقال زفر يخطبها يوم التروية اوله السابع
وما قلناه ويعضد المروي عنه عليه الصلاة والسلام **ثم رح يوم التروية الى منى** قرية
من الحرم على فرسخ من مكة الغالب فيها التذكير والصرف وقد تكتب بالالف كذا في المغرب
ولم يبين خصوص وقت الخروج اما الى جوازه في اي وقت شاء واختلف في المستحب
منه والاصح انه بعد طلوع الشمس فيبيت بها عملا بالسنة ولو تركه كان مسيئا وينبغي
له ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها الا في المسجد الا حال طوافه ويلبي عند الخروج
الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان ينزل بالقرب من مسجد الخيف **ثم رح** بعد ذلك **الى عرفات**
جمع سمي به كاذرعات وكسر وتنوين مع العلمية اعني العلمية والتانيث واما بهي
والالف للجمع ولا يصح تقديرو باعتبارها لان هذه التا لاختصاصها بجمع المونث تابى ذلك
كما لا تقدر في بنت مع ان التا المذكورة مبدلة من الواو لكنها اختصاصها بالمونث تابى
ذلك كذا قال ابن الملك اعتبارا بعرفة في منع الصرف او لي من اعتبار نحو عرفة ومسلمة
لانها للتانيث معه جمعه لانها علامة لا تتغير في وصل ولا في وقف ومن ثم سميت
بذلك اما لان الخليل عرف فيها ان الحكم من الله تعالى او لان جبريل عليه الصلاة والسلام
عرفه فيها المناسك او لان ادم وحوا تعارفا ثمة بعد الهبوط او لان الناس يتعارفون
فيها كذا في الكشاف **بعد صلاة الفجر** من **يوم عرفة** بيان للسنة ان يسير على طريق ضب
ملبيا الى ان يدخل عرفات ويعود على المازمين اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام وقد عهدنا
ذلك في العيدين وينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل افضل ونزوله وحده وعلى الطريق
مكروه لان الافراد تجبر والمقام مقام خضوع والنزول في الطريق تضييق
على المارة وليس للامام ان ينزل بنمرة لانه نزوله عليه الصلاة والسلام بها مما لا نزاع
فيه **ثم اخطب** كان ينبغي ان يقول خطبتين بعد الزوال والاذان بين يديه قبل الصلاة



بجلوس بينهما كامر جاب في البحر بانه انما اطلقه لافادة انها جايزة قبل الزوال ثم قال
لما كان الطلاق منصرفا الى المعهود دل على انه اذا صعد المنبر اذن المؤذن بين يديه اقول
لا يخفى ما بين الاول والثاني من التدافع اذ لو انصرف الى المعهود لما افاد الجواز قبل الزوال
ولم نقل بعلم فيها المناسك اي منها الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منهما ورمي جمرة
العقبة يوم النحر والذبح والحلق او التقصير وطواف الافاضة استغنا بما مر ثم صلى بعد
الزوال الظهر والعصر بقراءة سرية كما في المحيط باذان واحد واقامتين لان العصر
في غير وقتها المعتاد فاقيم لها للاعلام وقوله بعد الزوال يحتمل ان يكون المراد عقيبه بان
اخذنا للاشتغال في مقدمات الصلاة من غير تاخير عنه وفعل الغدوي وانا زالت الشمس
يصلي الامام الى اخره ويحتمل ان يكون المراد اخره لصدق ما بعد الزوال عليه وبه صرح
قاضيخان في شرح الجامع الصغير في قوله الظهر والعصر ايما الى انه لا يتطوع بينهما وعلى ذلك
اتفق كلهم ومنه سنة الظهر البعدية لكن في الذخيرة والمحيط وعليه جرى في الكافي انه
يأتي بها قال في الفتح وهذا ينافي اطلاقهم في التطوع بينهما لان نفل السنة ايضا انتهى
وقد يقال ان الاطلاق بنا على اصطلاحهم في تقابل الاسمين عرفا وانما الخلاف يظهر
فيما انه لا يعاد بشرط الامام الاعظم او نائبه حتى لو مات جمع نائبه فان لم يكن صلوا وحدانا
والاحرام بالحج حتى لو لم يكن محرما اصلا او كان محرما بالعمرة ولو في الظهر واحرم بالحج في العصر
لم يجمع واطلاقه يفيد انه لا فرق بين ان يوجد قبل الزوال او بعده لكن قبل الصلاة
وهو الاصح في رواية لابد من ايجاده قبل الزوال ويعني من الشرائط صحة الاولى حتى لو
تبين انه صلاها محدثا اعادها ويمكن اخذه من قوله صلى الظهر اي وحدها والفائدة
عدم والعقد حتى لو صلى بهم في يوم غيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر
بعده اعادهما استحسانا وهذا انوضح من قوله بعد الزوال واصرح من سياق الكلام
ظاهر والجماعة فلو صلى كل في رحلة ولو الامام الاعظم لا يجمع وعلى هذا لو تفرع ما
لو احدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة من العصر لا يجمع ولو نفروا
بعد شروعه جاز واختلفوا فيما لو انفردوا قبله قال الشارح ووجه الجواز على قوله
الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره يعتقد بانه وجوم في البحر بعدم اشتراط الجماعة
حتى لو لحق الناس فزعا بعرفات فصلى الامام وحده الصلاتين جاز اجماعا على الصحيح
كما في الوجيز وما في النقاية والجوهرة والمجمع من اشتراط الجماعة ضعيف انتهى وفوقه
فيه نظر فقد نقل غير واحد اشتراط الجماعة على قول الامام قال الاسبيجابي وهو الصحيح
واما مسألة الفزع فتقدير تسليمها انما جاز له الجمع ضرورة كما علل به الشارح فيما
اذا نفروا الا ان الجماعة عنده شرط ثم هذا كله فعل الامام وفقا لا يشترط الا الاحرام
في حق العصر ثم راح الى الموقف وقف راكبا او راجلا والاول احب امكن فضل
بقرب الجبل الذي في وسط عرفات يعني جبل الرحمة ويقال له الال كهلال واما صعوده
كما يفعله العوام فلم يذكر احد ممن يقتدي به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات
وادعى الطبري والماوردي انه مستحب ورده النووي بانه لا اصل له لانه لم يرد فيه
خبر صحيح ولا ضعيف وعرفات كلها موقف بكسر القاف اي موضع وقوف الا بطن
عرنة بفتح الراء وضمها واحد عرفات وبتصغيرها سميت عرينة التي ينسب اليها

العرنيون

لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف
وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر حامدا مكبرا مهللا ملبيا ساعة بعد اخرى
داعيا بحاجته وبعدة احوال الشراوحة ونداء الحال بعد المسلك في وقف وهو ان الطهر
وكونها منذ اخلفتا ان تكون الثانية حالا من المسلك في الحال الاولى وان الثالثة من المسلك
في الثانية وعلى هذا فقيه بعد لا يخفى اذ لا يتصف بكونه مكبرا الا بعد الفراغ من اتصافه
بالحمد فتامل فقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يجتهد في الدعا في هذا الموقف واعلم
ان مواضع استجابة الدعا بكثرة رجا استجابته حصرتها في خمسة عشر موضعا
في الحج جمعتها في قولي وبالله المستعان

دعا البرايا يستجاب بكعبة ۞ وملتزم والموقفين كذا الحجر
طواف وسعي مروتين وزمزم ۞ مقام وميزاب جمار كل تعتبر

والمراد بالموقفين عرفة والمشعر الحرام تتميم ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من حج
ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه البخاري وقوله كما في مسلم
الاسلام يهدم ما كان قبله يقتضي ان الحج يكفر الصغاير والكباير والوهن حقوق العباد
وقد التزم وادلة في الحرب فقالوا لو قتل واخذ المال ثم احرز ذلك بدار الحرب ثم اسلم لم يواخذ
بشي من ذلك وحكى قال الاكمل في شرح المشارق ان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع
فيهما بمحو الكباير وانما يكفران الصغاير ويذكرهما انما كان للتاكيد النبي لبيت من
حقوق العباد وايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينيذ لا يشكل ان ذكرهما كان للتاكيد
انتهى وقال عياض اجمع اهل السنة ان الكباير لا يكفرها الا التوبة ولا قائل بسقوط
الدين عنه ولو كان حقا للعبد او لله تعالى كدين الصلاة والصوم والزكاة نعم
اثم المطل وتاخير الصلاة ونحوها يسقط عنه وهذا معنى التكفير على القول به
والله الموفق ثم راح الى مزدلفة مسرعا ان وجد فرجة ويندب ان يدخلها ماشيا
حامدا مكبرا مهللا ملبيا والازدلاف الاجتماع سميت بذلك اما لاجتماع الناس او
لاقتراب فيها اول اقتراب الساعة فيها من مني بعد الغروب اي عقيبه حتى لو مكث
يوما بعدما افاض الامام كثيرا ابدا غيرا شا ولو ابطا الامام ولم يمض حتى ظهر الليل
افاضوا لانه اخطا السنة قيد بما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حدود
عرفة لزمه دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عند نا خلافا لزفر وهو
احدى الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد بعده وانزل ندبا بقربه جبل قزح الاضافة
بيانية اذ هو علم على الجبل من قاح الذي ارتفع ولم يصرف للعلتين العلمية والعدل قيل
فيه وهو المشعر الحرام على الاصح كما في الكشاف وفي المطالع انه موقف قريش في الجاهلية
اذ كانت لا تقف بعرفة وينبغي له ان ينزل عن يمين الطريق او يساره وصلى بالناس
العشاءين اي المغرب والعشا باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر باقامتين قياسا
على الجمع الاول واختاره الطحاوي قلنا قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك
كما في مسلم ولان العصر مقدمة على وقتها المعهود فافتقر الى الاقامة والمغرب
والعشا وقتهما واحد بدليل انه ينوي في المغرب الادا لا القضا كما في السراج وبه اندفع
ما في البحر من ان المغرب تقع قضا وقوله بالناس بيان لكونها بجماعة لكنها ليست بشرط

بل مندوبة قبل ان يحط رحله قال الامام المحبوبي وكذا الا بعد الاحرام اقول وينبغي اشتراط
الاحرام لكونه في المغرب مندوبا دان بقوله واقامة الي انه لا يتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة
في الاصح فلو فعل اعاد الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها لوالي بالراتبة علي قياس ما مر
في الجمع الاول وهذا وينبغي احيا هذه الليلة الجامعة لشرف الزمان والمكان وقد وقع
السوال في شرفها علي ليلة الجمعة وكتبت فيه ما مال اليه لكنه رايت في الجوهرة انها افضل
ليالي السنة ولم يجز المغرب اي لم تحل في الطريق لقوله صلي الله عليه وسلم لاسامة حين
قال وقد كانوا في الطريق الصلاة يا رسول الله الصلاة امامك اي وقتها او مكانها حكاهما
الشارح وكلامه يعطي ان المراد وقت جوازها وفيه ايما الي انها لا تحل حتي عرفات بالعلي
والي ان العشا لا تجوز ايضا ما الحكم بالصحة موقوف ان اعادها في المزدلفة قبل طلوع
الفجر كانتهي الفرض وانقلبت الاولي نفلا ولا الا كذلك العشا وهذا التفصيل
ثابت ايضا فيما لو قدم العشا علي المغرب بالمزدلفة هذا اذا لم يخف طلوع الفجر في الطريق
فان خافه صلاها قال في البحر وتعبيرهم بعدم الجواز يوهم عدم الصحة فلو عبروا بعدم
الحل لزال الاشتباه واقول انه يتوهم عدم الصحة للصلاة بعد تحول وقتها ثم صل
الفجر بغلس مبالغة في الصلاة اول الوقت اذ الغلس ظلمة الليل وقف بالمزدلفة
علي جبل قزح ان تيسر والا فالقرب منه والي انه ابتدا وقته بعد الطلوع وينتهي
بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة صح وكذا لو مر يجزيه اجزائها فيه ولو تركه بعذر
زحمة ونحوها فلا شي عليه مكبرا مهللا ملبيا مصليا علي المختار وداعيا ربك بحاجتك
وهي اي المزدلفة موقف الا بطن محسر استثنا منقطع لبطن عرنة لان وادي محسر
بضم الميم وفتح الحا المهملة وكسر السين المشددة سمي بذلك لانحسار اصحاب الفيل حسر
هناك وعي ليس منها كما قال الازرقي كما في البدائع من انه لو وقف به او ببطن
عرنة جاز مع الكراهة مخالف للمشهور من كلامهم والذي تقتضيه كلامهم عدم الاجزا
كذا في الفتح ثم رح الي مني بعد ما اسفر الصبح جدا بحيث لم يبق للطلوع الا مقدار
ركعتين كما في المحيط وغيره وينبغي له الاكثار من الذكر والصلاة والدعا فاذا ذهبا فاذا
بلغ وادي محسر اسرع بالسير قدر رمية حجر اقتدا بفعله عليه الصلاة
والسلام فارم جمرة العقبة سميت بذلك لتجمع ما هنالك من الحصا من تجمع القوم
اذا اجتمعوا وقيل الجمار وهي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي
ترمي جمارا او جمرات لما بينها من الملابسة ووقته المسنون بعد الطلوع وينتهي
ذلك الي الزوال ومنه الي الغروب مباح ومنه الي طلوع الفجر وقبله مكروه
كذا في المحيط من بطن الوادي بيان للسنة حتي لو رماها من فوق العقبة اجزاه مع
الكراهة التنزيهية بسبع حصيات نفي للاقل حتي لو زاد لم يضره كما في المحيط وان
كان خلاف السنة وزاد سبع رميات لبها فلو رماها دفعة واحدة كان عن واحدة
ويندب غسلها واخذها من قارعة الطريق وفي مناسك العصير يجري التوارث بحمل
الحصي من جبل علي الطريق فيحمل منه سبعين حصاة لكن المذكور في مناسك الكرماني
انه يدفع بسبع حصيات وقال قوم بسبعين حصاة وليس مذهبنا كذا في الدراية
ولو اخذها من جمار رميت منها جاز فاسد لكذا الورمي بالنجس كذا في المحيط فافهم

الفتح من ان اخذها من المرمي انما هو مكروه نعم يهافته نظر ويكره ايضا ان يكسر من حجر سبعين
حصاة ونبه بتنكير الحصاة الي انه يجوز بكل ما كان من اجزاء الارض كالطين والنورة والكحل
والذرنيخ وكف من تراب بخطا هذا الاطلاق يعطي جوازه بالياقوت والفيروزج وفيهما
خلاف منعه الشارح وغيرهم بنا علي اشتراط الاستهانة بالمرمي واجازه بعضهم بنا علي
نفي ذلك الاشتراط ممن ذكر جوازه القارئ في مناسكه كذا في الفتح وهذا يفيد ترجيح اعتبار
الشرط المذكور ومقتضي كلام الشارح تبعا للغاية عدم اعتباره حيث جزم بجوازه بالاحجار
النفيسة بخلاف الخشب والعنبر واللولو ونحوه كباره لانها ليست من اجزاء الارض واما
الذهب والفضة فنثار وليس برمي كحصي الخذف اي مثل حصي الخذف بالمعجمتين وهو
الرمي الخاص واختلف في كيفيته فقيل هو ان يحلق سبابته ويضعها علي مفصل ابهامه
ولا يخفي عسره خصوصا مع الزحمة والاصح انه ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا
الخلاف في الاولوية لا في اصل الجواز حتي لو رمي علي اي حال جاز بعد ان لا يكون وضعا
لا نتفا ما تعينه وهل الحصاة مقدار الحمصة او النواة او الانملة اقوال وهذا بيان
المندوب واما الجواز فيكون ولو بالاكبر لكن مع الكراهة ومقدار الرمي المسنون
ان يكون بين موضع الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كما رواه الحسن عن الامام
ولو وقعت علي ظهر رجل او محمل وثبتت عليه حتي طرحها الحامل اعادها لا ان وقعت
بنفسها عند الجمرة وكبر بكل حصاة اي معها قالبا للمصاحبة حتي قل الله اكبر ولو هلل
او سبح اجزاه وظاهر الروايات انه يقتصر علي التكبير وعن الحسن انه يقول رغما للشيطان
وحزبه وزاد بعضهم اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا اخذ جمع
في النهاية ويبين الكل ولم يتكلم الدعا لانه لا يقف عندها علي ما سياتي واقطع التلبية
باولها لخبر الشيخين لم يزل صلي الله عليه وسلم يلبي حتي رمي جمرة العقبة اطلقه فشمل
المفرد والقارن وفائت الحج ايضا ولو زار البيت قبل الرمي او الحلق والذبح قطع
التلبية في قول الامام وظاهر الرواية عن الثاني ولو حلق قبل الرمي قطعها اتفاقا
ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع او قارن قطعها في قول الامام لا ان كان مفردا الله اثار
في البدائع قيد بالمحرم بالحج لان المعتمر يقطعها اذا استلم الحجر الاسود ويكون مدركا
لان فائت الحج يقطعها حين ياخذ في الطواف والمحصر اذا ذبح هديه والقارن حين
ياخذ في الطواف الثاني ثم اذبح هذا الامر للندب اذ الكلام في المفرد ولا ذبح عليه
نعم هو علي القارن والمتمتع وفي جامع حديث جابر انه صلي الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا
وستين بدنة وامر عليا بنحر ما بقي واشركه في هديه وانما اقتصر علي ذلك لان مدة عمره
كانت اذ ذاك تبلغ هذا العدد فجعل عن كل سنة بدنة قاله ابن حبان ثم بعد ذلك احلق
جميع راسك وهذا بيان للسنة اما الواجب فالربع قال الكرماني بفتح الكاف وكسرها
كذا في القاموس وانكر شارح البخاري الفتح وجمعه منقولة عن ابن خلكان بفتح
الرا ايضا ولو حلق او قصر اقل من النصف اجزاه وهو مسي والمراد به ازالة الشعر فافاد
انه لو ازاله بالنورة او الاحراق او النتف كفاه الا انه خلاف السنة ثم الازالة فرع
وجود ما يزال فلو لم يكن ثمة شي وجب امرار الموسي علي راسه ان امكن هو المختار
والا بان كان به قروح ولا يمكن التقصير ايضا سقط عنه الواجب وحلق كالحالق ولو لم

بجلالة او من يحلق لم يكن عذرا فلا يجزيه الا الحلق اذا التقصير لان اصابة الالة والفاعل
مرجو في كل وقت بخلاف نزع الفروج او قصر وهو ان ياخذ الرجل او المراة من رؤوس
شعر ربع الراس مقدار الانملة كذا في الشرح اي ياخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما في المحيط
وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدرها من كل
شعرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي في مناسكه وهذا بيان
من فسره كصاحب الهداية بان ياخذ من رؤوس شعره مقدار الانملة اراد به المسنون ثم هذا
التخيير فرع امكانهما فلو لم يمكن الا احدهما تعين والحلق احب من التقصير لانه صلى الله
عليه وسلم دعا للمحلقين بالرحمة فقيل والمقصرين قال والمقصرين واطلاقه يفيد ان
حلق النصف اولى من التقصير ولم اره وانما حلق الربع فقط فينبغي ان يكون التقصير
منه اولى لما مر من انه سنة وفي التقصير اياه والواو يندب البداءة بيمين الحالق لا المحلوق
الا ان ما في الصحيحين يفيد العكس وذلك انه صلى الله عليه وسلم قال للحلاق خذ واشار الى الجانب
الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس قال في الفتح وهو الصواب وان كان خلاف المذهب
انتهى اقول ويوافقه ما في الملتقط عن الامام حلقت راسي بمكة فخطاني الحلاق في ثلاثة
اشياء لما ان جلست قال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال ابدا بالايمن فلما اردت
ان اذهب قال ادفن شعرك فرجعت ودفنته انتهى ويندب ايضا الدعاء عند الحلق وبعد
الفراغ من التكبير وقص اظفاره وشواربه بعده ولا ياخذ شيئا من لحيته مع الحلق
وعندنا لا هنا في غير المحصر اما في المحصر فلا حلق عليه اي واجب **وحل لك غير النساء**
من الطيب والصيد ولبس الثياب لحديث الدارقطني اذا رميتم وذبحتم فقد حل لكم كل
شيء الا النساء وحل لكم النساء والطيب بخلاف وطء النساء وما كان من دواعيه كالقبلة
واللمس الا انه في الخانية رجح حل الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع وجزم في البحر
بضعفه لما مر وضعف ابو الليث الصيد وضعفه لا يخفى **ثم رح الى مكة يوم النحر** بيان للاول
وقت طواف الركن ويمتد الى اخر العمر فلو اخره عنها لزمه دم عند الامام وافضلها اولها
وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم طاف يوم النحر بعد الزوال **فطف للركن** ويسمى ايضا
طواف الافاضة والزيارة ويوم النحر **سبعة اشواط** هذا ظاهر في ان الكل ركن وقال به
عندنا وقد مر انه اربعة في الاصح ويجب ان يكون ماشيا فلو طاف راكبا او حبوا فعليه فقط
او محمولا او راكبا وهو كذلك لزمه دم ولو نذره كذلك فاداه كما لو نذر قبل لا شيء عليه
لانه اداه كما التزمه ثم نقل تخريج الكامل عن طواف عليه قبل ثم وجزم به في الفتح وغيره
وقيل لا والحاصل فيقيد بان لا يقصد حمل المحمول فان قصده لم يقع عن نفسه بناء على ان نية
الطواف الواقع حتى تمسك لنية شرط بل الشرط ان لا ينوي شيئا اخر ولذا لم يجز لو طاف
هاربا من عدو او طالبا لغريم والحاصل ان كل من طاف طوافا في وقته وقع عنه بعد ان
ينوي اصل الطواف نواه بعينه او لا او نوى طوافا اخر لان النية تعتبر في الاحرام لانه
عقد على الاداء فلا تعتبر في الاداء فلو قدم معتمر وطاف وقع عن العمرة او مفرد
قبل النحر فعن القدوم او الثاني عن القدوم وبعده عن الزيارة وان نوى نذرا ولو بعد
ما حل النفر وقع عن الصدر ولو نواه تطوعا ويجب ايضا ان يكون على طهارة فقال ابن شجاع
هي سنة وان يكون مستور العورة فلو طاف وقدر ما ينكشف منه قدرا لا تجوز الصلاة معه

وحيث

وحيث اعاده ما دام بمكة فان رجع لزمه دم ولو طاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط وصرح
الاسبيجابي بانه مسجد الفرق بينه وبين كشف العورة ان النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف
نفسه بل لخوف تلويث المسجد بخلاف الكشف بدليل النهي عن طواف العريان فلا ورث نقصا فيه
بلا رمل في هذا الطواف **وبلا سعي** بعده **ان قدمتهما** في طواف القدوم **والا فعلا** قيل كان ينبغي
ان يقول فعلهما يعني ليتعلق بما قبله من الادا مرودا لم يفعلا في هذا الطواف اي لان
تكرارهما لم يشرع وقد مر ان الافضل تاخيرهما الى هذا الطواف **وحل لك النساء** بالحلق السابق
لا بالطواف بدليل انه لو طاف قبل ان يحلق لا يحل غاية الامر ان الحلق تاخر الى ما بعد الطواف
كالطلاق الرجعي **وكره** تعريضا **بالخيره** لا طواف الركن **عن ايام النحر** وليا لبيانه نبه
بذلك على ان اتيانه عقبها انما هو واجب فقط والا لفات الحج وفيه رد لما ذكره القدوري
من انه اخر ايام التشريق وظاهره ان الكراهة انما هي لتفويته الواجب فلا منع
منه كالحائض التي تكون دخيرت هنا قال في المحيط لو طهرت في اخر ايام التشريق فان امكنها
الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل لزمها دم والا لا **ثم رح الى منى** فبت بها
للرمي ويكره ان يبيت بمكة او في الطريق **فارم الجمار الثلاث ثم في ثاني النحر بعد الزوال**
بيان للاول وقته وهذا هو المشهور عن الامام وعنه انه واجب فقط حتى لو رمى قبله اجزاه
والمروي من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر الاول واخره عند طلوع
الشمس من الغد فلو رمى ليلا صح ذكره كما في المحيط وفيه لو اخر رمي الجمار كلها الى اليوم
الرابع رماها على التاليف لان التشريق كلها وقت الرمي فيقضي مرتبا وعليه دم واحد
عند الامام ولو اخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق يسقط لانقضاء وقته وعليه
دم واحد اتفاقا **بادئا بما يلي** اي بالجمرة التي **تلي المسجد** اي مسجد الخيف **ثم بما** اي الجمرة
التي **تليها** وهي الوسطى **ثم بجمرة العقبة** تبع لكلمات الاخبار وكلامه ظاهر في ترتيب
الثانية على الاولى والثالثة على الثانية وهل هو متعين او مسنون لا دلالة في كلامه عليه
وعبارته في المجمع صريحة في عدم تعينه حيث قال ولا يسقط الترتيب وصرح في المناسك
بانه سنة حتى لو بدا في الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد فان اعاده
على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن وان لم يعد اجزاه وفي المحيط لو رمى كل جمرة
بثلاث اتم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة كذلك ولو كل واحدة باربع
اتم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيد لان للاكثر حكم الكل فكانه رمى الثانية والثالثة
بعد الاولى وان استقبل فيها فهو افضل وعن محمد لو رمى الجمار الثلاث فاذا في يده اربع
حصيات لا يدري من ايتهن يرميهن على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال انها من
الاولى فلم يجز رمي الاخيرتين ولو كن ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة
او حصاتين اعاد على كل واحدة واحدة ويجزيه لان رمي كل واحدة باكثرها انتهى قال
في الفتح وهذا صريح في الخلاف وزاد في البحر في اختيار السنية واقول هذا تهويل
في اختيار التعيين نعم قال في الفتح الذي يقع عندي استنان **الترتيب** لا تعينه بخلاف
تعين الايام للرمي والفرق لا يخفى على محصل **وقف عنده** تمام **كل رمي بعده رمي** قدر
سورة البقرة **داعيا** مثنيا وظاهر الرواية انه يجعل باطن كفيه في هذا الدعاء
نحو الكعبة كذا في السراج وقال الثاني يرفع يديه حذاء منكبيه كما في سائر الادعية

وافتصر عليه في البحر ثم ارم غدا كذلك يعني كما رميت في اليوم الاول ثم بعده كذلك ان مكثت
الى طلوع فجر الرابع في الظاهر عن الامام وعنه الى الغروب من اليوم الثالث وفيه ايما
الى تخييره بين المكث وعدمه والاول افضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن
تعجل في يومين فلا اثم عليه الاية فالتخيير بين الفاضل والافضل كالمسافر في رمضان
حيث خير بين الصوم والافطار والاول افضل ان لم يضره اتفاقا وقوله لمن اتقى يتعلق
بما قبله على اعتبار حصول المعنى اي هذا التخيير ونفي الاثم عنهما للمتقي لئلا يقع في قلبه
ان احدهما يوجب اثما في الاقدام عليه ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح عند الامام
استحسانا وقالا لا يصح اعتبارا بسائر الايام ومذهبه مروي عن ابن عباس كما اخرجه البيهقي
ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته محمول على قوله ينبغي ان
يراد بها التنزيه وكل رمي بعده رمي كالاولى والوسطى في الايام الثلاثة فارم حال
كونك ماشيا والا اي وان لم يكن بعده رمي كجمرة العقبة والاخرة من الثلاثة ايام
فارم حال كونك راكبا بيان للافضل كما رواه ابراهيم بن الجراح عن الثاني والحكاية معه
مشهورة اختاره المصنف لصاحب الهداية واختلف النقل عن الامام ومحمد ففي الخانية
انه راكبا افضل مطلقا وفي الظهيرية ماشيا حلي انه ماشيا افضل ذكرها عن الثاني فكل الثابت
عنه عليه الصلاة والسلام انه رمى راكبا وكان الثاني حمله انه انما ركب ليظهر فعله
فيقتدى به وكره ان تقدم ثقلك بفتح المثلثة والقاف متاع المسافر وحشمه والجمع اثقال
وبكسر الثاء وتحريك القاف مصدر وسكونها واحد الاثقال الى مكة وتقيم بمنى للرمي
لان فيه شغل قلبه عن العبادة وقد كان عمر يمنع منه ويؤدب عليه وهذا يؤذن بانها
تحريمية اذ لا يؤدب على التنزيه كما في البحر من ان الظاهر انها تنزيهية فيه نظر
وعلم من كلامه ان الذهاب الى عرفات وتركها بمكة مكروه بالاولى لان شغل القلب ثمة
اشد كراهة من غيره وظاهر انه اذا امن عليها فلا كراهة لانتفاء العلة ثم رح اي
المحصب بضم الميم وفتح المهملتين موضع ذو احجار بين مكة ومنى وليست المقابر
منه فانزل به لانه صلى الله عليه وسلم نزل به قصدا اتفاقا على الاصح وذلك ان الكفار
كانوا تحالفوا على اضراره عليه الصلاة والسلام فيه فلما احلهم الله تعالى واعز الاسلام نزل
عليه الصلاة والسلام اراءة للطف الله به وتذكيرا لنصرته فصار سنة كالرمل يصير
مسيئا بتركها بل عندنا ادناها ان يقيم فيه ساعة كما له ان يصلي فيه الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة قال في البحر وعبارته في المجمع ثم ينزل اذا
نزل بالمحصب اولى لان الرواح اليه لا يستلزم النزول فيه ولا يخفى ان المصنف في هذا الباب
استعمل الرواح الى الشيء بمعنى النزول فيه ومنه ثم رح الى منى ثم الى عرفات فطف
الفاء فصيحة اي اذا رحت اليه ونزلت للصدر بفتحتين يعني الرجوع عن افعال الحج ويقال
له طواف الوداع والافاضة وآخر عهد بالبيت وهو الواجب وعن الثاني وابن زياد انه
الرجوع الى الوطن واثر الخلاف يظهر فيما لو اتى به ثم اقام بمكة لحاجة لا يعيده عندنا خلافا
لهم نعم يندب له الاعادة وفي اول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى
لو طاف كذلك ثم اطال الاقامة بمكة ولم ينوها ولم يتخذها دارا جاز طوافه ولا اخر له وهو
مقيم بل لو اقام عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوف ويقع اداء نعم المستحب ايقاعه عند

صح

ارادة السفر ولو نفر ولم يطف وجب عليه ما لم يجاوز الميقات الرجوع ليطوف فاذا جاوزه
خير بين اراقة الدم والرجوع باحرام جديد بعمرة مبتديا بطوافها ثم بالصدر ولا شيء عليه
لتاخيره والاول اولى تيسيرا عليه ونفعا للفقراء سبعة اشواط بيان لكميته والركن
منه اكثره هذا الظاهر ان ما مر من الخلاف في معنى الاكثر ياتي هنا ثم يعلم ان الكل مع ان
الباقي من طواف الركن يجبر بالدم وفي هذا بالصدقة كما في المحيط ويصلي بعده ركعتين
ولم يذكرهما اكتفاء بما مر وهو اي الصدر واجب لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احدكم حتى
يكون آخر عهده بالبيت رواه مسلم وغيره وفي رواية الا انه خفف عن المرأة
الحائض متفق عليه ولم يقيده بالمحرم بالحج ولا بمن ادركه ليفيد ان المعتمر ليس عليه
طواف صدر وكذا من فاته الحج لاستحقاق العود اليه لان الكلام فيه الا على اهل مكة
ومن هو في حكمهم لمن كان داخل المواقيت وكذا الافاقي الذي اتخذ مكة دارا يعني استوطنها
حتى لو لم يستوطنها واقام بها سنين لم يسقط عنه وقيده في البدائع بان ينويها قبل ان
يحل النفر الاول اما اذا نواها بعد لم يسقط عنه في قول الامام خلافا للثاني لانه
نواها في الاول قبل الوجوب وفي الثاني بعده والمنفي عنهم انما هو وجوبه لا ندبه
وقد قال الثاني احب الي ان يطوف المكي طواف الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا
المعنى موجود في حقهم وكذا لا يجب في حائض ونفسا ثم بعد ذلك اشرب من ماء زمزم
قائما مستقبل القبلة متنفسا فيه مرارا صابا منه على جسدك وهي مشتقة من الزمزمة
التي هي الغمز بالعقب في الارض كما اخرجه الفاكهي عن مجاهد باسناد صحيح
وقيل غير ذلك والتزم الملتزم وهو ما بين الباب والحجر والتزامه ان يلزق وجهه
وصدره به ثم قيل انه يبدأ به والاصح ما هنا وتشبث اي تعلق بالاستار اي استار
البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تنالها والا ضع يديك على رأسك مبسوطتين
على الجدار قائمتين والتصق بالجدار مجتهدا في البكاء والتضرع مع مزيد الخشوع
والخضوع على الفراق ناظرا اليه ويمشي ان لعقبه ... لم يذكر تقبيل العتبة
قبل الشرب كما في الفتح ولا الاستقاء بنفسه ولا رجوع القهقرى كما في المجمع لما قيل من
انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام واما الالتزام والتشبث ففيهما
حديثان ضعيفان خاتمة تكره المجاورة بمكة عند الامام خلافا لهما لقوله قال
الخائفون المحتاطون من العلماء كما في الاحياء قال الغزالي لا يظن ان كراهة القيام تناقض
فضل البقعة لان هذه الكراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق
الموضع قال في الفتح وعلى هذا يجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك يعني مكروها
عنده فان تضاعف السيئات او تعاظمها ان فقد فيها فمحيا الملال وقلة الادب
المفضي الى الاخلال بالواجب من التوقير والاجلال قائم تكميل في زيارة قبر المصطفى
صلى الله عليه وسلم قال مشايخنا هي افضل من المندوبات وفي مناسك الفارسي وشرح
المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة وكفاك داعيا اليها ما رواه الدارقطني من
زار قبري وجبت له شفاعتي ثم ان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ به ثم يثني بالزيارة
وان كان تطوعا كان بالخيار ثم اذا نوى زيارة القبر فلينو معه زيارة المسجد قال
في الفتح والاولى فيما يقع عند تجريد النية لزيارة القبر وينبغي له الاكثار من الصلاة

عليه صلى الله عليه وسلم بسوق الطريق وقد مر ندب الغسل لكنه يغتسل قبل ان يدخلها ويلبس
احسن ثيابه والجديد افضل وما يفعله بعض الناس من النزول بالقرب من المدينة
والمشي الى ان يدخلها فحسن وكذا اكل ما كان اخف في الاخير الا بعد الاجلال ورايت بعض الاكابر
يكشف راسه عند دخولها ولا باس باخراج ما زمزم وكذا تراب الحرم واحجاره ومنه
ما يحمل من ادعية الما المعروفة بالطباشير اما تراب البيت المكرم فان كان يسيرا للتبرك
بحيث لا تفوت به عمارته جاز والا فلا لانه تخريب كذا في الظهيرية والصواب المنع
منه مطلقا لئلا يتسلط الجهال فيفضي الى الخراب والعياذ بالله اذ القليل من الكثير
كثير ولا كلام في جواز نقل التراب المخرج منه ولا يجوز اخذ شي من طيبه مطلقا فان اراد
التبرك اتى بطيب فمسحه به واخذه واما نقل الكسوة فان كان لمكلفه لها بطريق شرعي
بان اشتراها من الامام او نائبه فيكون للمشتري حينئذ لبسها ولو جنبا او حائضا الا ان
اشتراها من بني شيبة او قطعها فلا يجوز له وعليه ردها هذا ويندب له زيارة الاماكن
المشهورة بمكة كمولده وبيت خديجة التي سكنه عليه الصلاة وفيه ولدت اولاده
صلى الله عليه وسلم وفيه توفيت ولم يزل فيه عليه الصلاة والسلام الى ان هاجر والغار
الذي كان يتعبد به بحرا والذي في جبل ثور المشار اليه بقوله تعالى اذ هما في الغار كذا في
السراج فصل في مسايل شتى من افعال الحج في عوارض خارجة من
لم يدخل مكة بعدما احرم من الميقات ووقف بعرفة سقط عنه طلب طواف القدوم
لانه شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة
كذا في الهداية قيل ولان طواف الزيارة يغني عنه وفي كل منهما نظر اما الاول فمنقوض
بالاربع قبل الظهر والجواب بانها في قوة الواجب لا يخفى ضعفه واما الثاني فلان مقتضاه
انه لا كراهة عليه في ذلك وهو ممنوع بل هو مسي كما قال بعضهم نعم لا دم عليه وعبارة
اصله ولم يطف للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة اولى كما لا يخفى ومن وقف بعرفة
ساعة زمانية ولو مارا بها مسرعا لان المشي السريع لا يخلو عن قليل وقوف عليها قدر رقي
فيه من الزوال اي زوال اليوم عرفة الى فجر يوم النحر فقد تم حجه عدل عن قوله صح اقتدا
بالسنة وهي ما صححه الحاكم من قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة
من ليل او نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال فتبين اوله
بفعله واخره بقوله وانما ادبا لتمام هو امن الفساد لما مر من ان استمراره الى الغروب
واجب وانه قد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة ولو كان جاهلا او نايما او مغمى
عليه لان الوقوف ليس بعبادة مقصودة بل لكنها بدليل انه لا يتنفل به فاغنى وجود
النية على العقد عن تجديدها فيه بخلاف الطواف فانه عبادة مستقلة ولذا لم يتنفل به
فاشترط فيه اصل النية فلان الوقوف يؤدى في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد على
الاداء عنها فيه بخلاف الطواف يؤدى بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني ويؤديها عن
الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يتاتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاولى جمعهما لكن
يرد على الاول القراة في الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل انه يتنفل بها مع انه لا يشترط
لها النية وهذا لم اره لاحد فلينظر لي عنه جواب شديد والوقوف بالمزدلفة كعرفة
يجب به الكون فيها ولو نايما او مارا الا انه يعلم انها المزدلفة كذا في الفتح ولو اهل اي احرم

عنه رفيقه الذي رافقه في سفره وفسروه في النهاية بمن كان معه في القافلة وظاهر كلامهم
هنا يعطي خلافه حيث حكوا الخلاف في ان الرفيق مقيد اولا الا ان يراد بغيره ما حالف من في القافلة
وفيه بعد لا يخفى وعلى الثاني فلو اهل عنه رفقائه جاز قال في الفتح وهو الاولى لان هذا
من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا انتهى
باغمايه هذا شامل لما اذا احرم عنه بعمرة او حجة او بهما من الميقات او من مكة ولم اره
كذا في البحر واقول ظاهر ما قدمناه عن الفتح يفيد انه لا بد من العلم بقصده فان لم يعلم
ينبغي ان لا يجوز له الاحرام بهما بل اما بالعمرة او الحج وان ضاق وقت الحج بان غلب على
الظن ان دخول مكة من الميقات ليلة الوقوف تعين الاحرام بالحج لتعذر الاتيان
وحلوا في اثنا السنة فبالعمرة لان الاعانة انما تكون بما ينفع لا بغيره وعلى هذا فينبغي
انه لو احرم بالعمرة والوقت للحج ان لا يصح وهذا تفقه حسن لم ار من افصح عنه ثم لا
فرق بين ان يامره بذلك او لا عند الامام وفي اصل الاولى اصله ان الاحرام شرط عندنا
اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه بالركن فجازت النيابة فيه بعد وجود
نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسالة بناء على ان
الموافقة هل تكون اذنا دلالة عند العجز عنه او لا قال الصاحبان لا اذ انما عقدها انما
ترادلامر السفر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام وقال الامام نعم لان عقد الرفقة استعانة
كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره واليه المقصود بهذا السفر الا الاحرام اذ هو
الفهم ومعنى الاهلال عنه ان ينوي عنه ويلبي فيصير المغمى عليه محرما بذلك لا بانتقال
احرام الرفيق اليه بدليل ان له ان يحرم عن نفسه ويلبس مغماه ان يجرده وان يلبس الازار
لان هذا كف عن بعض محظورات الاحرام لا بعض الاحرام لما مر واختلف فيما لو استمر
مغمى عليه الى وقت الافعال هل يكتفي باداء الرفقة اولا بد ان يشهدوا به المشاهد
من الطواف والسعي والوقوف قولان والاصح اللازم انما ذلك اولى فقط والخلاف مقيد
بما اذا احرموا عنه اما لو احرم هو ثم اغمي عليه بعد ما احرم هو تعين ان يشهدوا به كان طيف
به المناسك اجزاه عند اصحابنا جميعا قال فخر الاسلام لانه هو الفاعل وقد سبقت النية
منه فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم ادى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل حيث تجزيه
لسبق النية قال في الفتح واشكل عليه اشتراط النية لبعض اركان هذه العبادة وهو
الطواف بخلاف ساير اركان الصلاة ولم توجد منه هذه النية واقول ما علل به فخر الاسلام
مبني على عدم اشتراط النية للطواف اصلا وان نية الاحرام مغنية عنه ليقع عن
ذلك ما في البدايع ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان الطواف لا يصح من غير نية
الطواف عند الطواف واشار القاضي في شرح مختصر الطحاوي الى ان نية الطواف ليست
بشرط نعم في حكاية الاجماع مواخذة لا تخفى وعلى هذا تفرع ما في المحيط لو طاف نايما ان كان
بامره جاز لا بغير امره ولا يشترط نية الحامل في الطواف لان نية الاحرام كافية فقد
غفل عن هذا في البحر فزعم ان ما في المحيط فيه بحث اذ الطواف لا بد له من اصل النية
ونية الاحرام غير كافية فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المسالتين يعني النايم والمغمى
عليه لان ما فيه مبني على اشتراط النية له فلا يصح ان يعترض عليه بالقول المقابل وبهذا
التحرير علمت ان نية الحامل شرط فيها بناء على اشتراطها لا على عدم اشتراطها تنبيه لم ار ما

لو حج فاحرم عنه وليه او رفيقه وشهد به المشاهد كلها اهل بحج ويسقط عنه حجة الاسلام
ام لا لم ار ما يأتيه في الفتح نقل عن المنتقى عن محمد احرم وهو صحيح ثم اصابه عته فقضى اصحابه
به المناسك ووقفوا به كذلك فمكث سنين ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام انتهى وهذا
ربما يومي الى الجواز فتدبره **والمراة** في جميع ما مر من الاحكام وكذا الخنثى المشكل **كالرجل**
لعموم الخطاب لكل مكلف وهي منهم ما لم يقم على التخصيص دليل **غير انها تكشف وجهها لا راسها**
عبارة اصله وخص المراة بان لم تكشف راسها اولى لان ذكر كشف الوجه اجنبي لاستوائها
مع الرجل فيه واجاب في البحر بانه لما كان خفيا اذ ربما يتبادر عدم كشفه لانه محل الفتنة
نص عليه وما قدم في الاحرام ان الرجل يكشف وجهه لم يتوهم من عبارته اختصاصها به
واقول لا يخفى ان ذكره على طريق الاستثناء يوهم الاختصاص وكان يمكنه التنصيص على الخفا
ان يقول كما في الهداية غير انها لا تكشف راسها وتكشف وجهها لما اخرجه ابو داود من حديث
عائشة كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذوا بنا
سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه ويستحب ان
تجعل على راسها شيئا تحت قبة فقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل
فوقها ودلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب اي لا يحل لها ذلك وما في البحر
من ان معناه لا ينبغي كشفها اخذا من قول النووي قال العلماء في قوله سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف بصري حجة على انه لا يجب على المراة ان تستر
وجهها على طريقها وانما ذلك سنة ويجب على الرجال غض البصر الا لغرض شرعي اه ظاهره
نقل الاجماع ممنوع بل المراد علما مذهبه **ولا تلبي جهرا** بحيث تسمع غيرها بل تسمع نفسها
فقط لان صوتها يؤدي الى الفتنة وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر العيني ضعيف
ولا ترمل في طوافها وسعيها اي انها لا تضطبع ايضا **ولا تسعى** اي لا تهرول بدليل قوله
بين الميلين لانه مخل بستر العورة **ولا تحلق** راسها لانه مثلة كحلق اللحية **وتقصر**
لخبر ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير رواه ابو داود **وتلبس المخيط** والخفين لانها عورة وزيد
عليه انها لا تسافر الا بمحرم وتترك الصدر وتؤخر طواف الزيارة عن ايام النحر بعذر
الحيض واجاب في البحر بان اشتراط السفر بالمحرم لا يخص الحج ولا اشتراط لطواف الرحيل
في الحيض لمخالفته في احكامه انتهى والاولى ان يقال ان المحرم شرط مما مر **ومن قلد بدنة**
تطوع بيان لما يقوم مقام النية ومن ثم قال بعض المتاخرين حق المسئلة
ان تذكر في اول الاحرام والتقليد ان يجعل في عنقها ما يدل على انها هدي ليلا يتعرض
الماء والمرعى كقطعة نعل او لحا شجرة او نحو ذلك **او نذر او جزاء صيد** قتله في الحرم او
في احرام سابق ومن قصره على الثاني فقد قصر **ونحوه** من الدماء الواجبة للجناية
ودم المتعة والقران **ثم توجه معها يريد الحج فقد احرم** لقول ابن عمر اذا قلد الرجل
هديه فقد احرم وهذا جواب المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فاذا وانه لو قلد
واحدا منها لا يكون محرما خلافا للاسبيجابي من انه لو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير
محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو مخالف
لعامة الكتب فلا يعول عليه كذا في الفتح قال في البحر وقد يقال ان قصد مكة نية منه
فلا يحتاج معها الى اخرى فلا مخالفة واقول المعتبر في الاحرام انما هو نية النسك ولا خفى

ان

ان قصد مكة لا يستلزمه وفي الايضاح السنة ان يقدم التلبية على التقليد لانه اذا قلدها
فربما يصير شارعا بالاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية وهذا يجب حمله على ما
اذا كان ذاهبا معها كما في الفتح **فان بعثها ثم توجه اليها لا** اي لا يصير محرما بهذا التصريح
بمفهوم قوله وتوجه معها **حتى يلحقها** لاقتران النية حينئذ بفعل هو من خصائص الحج فصار
محرما ساقها او لا كما هو رواية الجامع وفي الاصل ويسوقه ويتوجه معه قال شمس
الاسلام هذا اعني ذكر السوق امر اتفاقي انما الشرط ان يلحقه ولا يخفى بعد هذا
التاويل ولذا لم يلتفت اليه من اثبت الخلاف وبهذا التقرير علمت ان قوله في الفتح
في نقل الهداية فاذا ادركها وساقها او ادركها ورد بين السوق وعدمه لاختلاف
الرواية ثم ذكر ما مر عن الاصل فالوجه هنا اي انه اتفاقي فيه مؤاخذة ظاهرة اذ
كونه امرا اتفاقيا يرفع الخلاف الذي حكاه اولا قال في البحر والظاهر معنى رواية
الجامع لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل كذا علل به في فتح القدير وقد يقال
لا حاجة اليه لانه يصير محرما باللحوق بلا سوق اصلا وهذا التعليل انما هو على
قول من يشترطه مع اللحوق واقول حقه انه اذ ليس موضوع رواية الجامع ان
غيره ساق بل لو لم يسقها احد يصير محرما لحقها صار محرما على رواية الجامع وليس في
الفتح تعليل ما في الجامع بهذا انما ذكر مسئلة مبتداة بعد ما حكى الخلاف وهي انه لو ادركها
ولم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرته كفعل الموكل انتهى نعم يجب
ان يكون هذا مفرعا على رواية الاصل واعلم انه لو وصل الى الميقات ولم يلحقها لزمه
الاحرام بالتلبية من الميقات ولا اثر للحوق بعد ذلك ذكره بعض المتاخرين وهو حسن
الا في بدنة المتعة استثناء من قوله حتى يلحقها اي فانه يصير محرما بمجرد التوجه اليها
استحسانا لان هذا الهدي من خصائص الحج وضعا لا فرق في ذلك بين المتعة والقران
غير انه اقتصر على الاول لانه المذكور في القران ولما كان التمتع في غير اشهر الحج
غير معتد به افاده ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه في اشهر الحج **فان جللها**
اي البدنة يعني البسها الجل **او اشعرها** الاشعار هو اعلامها بالادماء بالجرح انها هدي
وما في العناية من انه اعلامها بانها هدي من الشعار بمعنى العلامة فاسد لما ياتي
من انه مكروه وليس الاعلام بغير الادماء مكروها **او قلد شاة لم يكن محرما** لان شيئا من
ذلك ليس من خصائص الحج اذ التجليل وان ندب الا انه يكون لدفع الاذى والاشعار مكروه
عند الامام على ما سياتي وعندهما وان كان حسنا الا انه يفعل للمعالجة وتقليد الشاة
ليس بسنة والتقليد احب من التجليل لذكره في القران فرع اشترك جماعة في بدنة فقلدها
احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها كذا في الفتح **والبدن من الابل**
بلا خلاف **ومن البقر** عندنا لما في مسلم عن جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة
فقال وهل هي الا من البدن وقول المطرزي البدنة في اللغة من الابل خاصة معارض بقول
الخليل في العين والجوهري وابن الاثير في النهاية البدنة ناقة او بقرة قال النووي
وهو قول اكثر اهل العلم فان قلت ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام من راح يوم الجمعة
في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة يفيد التغاير
بينهما اجيب عنه بان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام كقوله من كان عدوا لله

وملائكته ورسوله وجبريل وحسبك كذا في العناية وغيرها والذي ينبغي ان يقال في الحديث
اريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام وارادة الخاص بدليل المقابلة
وبه يحصل التفاوت فتدبره واثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولا نية له والله الموفق للصواب

باب القران اخره عن الافراد وان كان افضل لتوقف معرفته على معرفة
الافراد قال في المغرب هو مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما وفي الصحاح قرن بين
الحج والعمرة قرانا اذا جمعهما في حبل واحد وذلك الحبل يسمى القران وقرنت الشيء بالشيء
وصلته وقرينته صاحبته ومنه الكواكب ثم الا هو اي القران افضل من التمتع فمن الافراد
اولى ثم التمتع افضل من الافراد ثم الافراد بالحج افضل من الافراد بالعمرة وانهم كلامه
جواز الكل بلا خلاف في ذلك انما الخلاف فيما هو الافضل فظاهر الرواية كما تقدم وروى الحسن
افضلية الافراد على التمتع ونسب الى الشافعي ومالك ان الافراد افضل ثم التمتع ثم القران
وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجته عليه
الصلاة والسلام ورجح علماؤنا انه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات
بان من روى الافراد سمعه يلبي بالحج وحده ومن روى التمتع سمعه يلبي بالعمرة وحدها
ومن روى القران سمعه يلبي بهما ونظيره ما مر في اهلاله عليه الصلاة والسلام وايضا
في الصحيحين عن عمر سمعته عليه الصلاة والسلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة
آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ومعلوم انه لابد
له من امتثال ما امر به في مقامه الذي هو فيه واعلم ان من فضل الافراد يحتمل ان يراد
به افراد الحج فقط والعمرة او كل منهما باحرام واتمام صحيحين على حدة قال في النهاية
والمراد الثالث انتهى استدلالا بمواضع الاحتجاج لقولهم في دليله ان في الافراد زيادة الاحرام
والسفر والحلق وهذا لا يكون الا بالاحرام لكل ولقول محمد حجة كوفية وعمرة كوفية
افضل عندي من القران لان احرامهما لو اتحد لكان هو القران فرده الشارح بانه انما
قاله حررا واستدلالا بمواضع الخلاف لا لانفراد الطلا ثم افضلية الافراد يرده لان
ظاهره يراد به الافراد بالحج وايضا لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي اذ كلهم كانوا
معه لان محمدا لم يبين ان قولهما خلاف ذلك فيحتمل ان يكون مجمعا عليه انتهى لكن جزم
في فتح القدير بما في النهاية وهو الحق وقد قال النووي الصواب الذي نعتقده انه صلى
الله عليه وسلم احرم بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا وهذا الادخال
وان كان لا يجوز لنا على الاصح الا انه يجوز له صلى الله عليه وسلم للحاجة ويؤيد ذلك انه
لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد قدمنا انه لا خلاف ان القران
افضل من افراد الحج بلا عمرة ولو جعلت حجته صلى الله عليه وسلم مفردة لزم ان لا يكون
اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده افضل من القران انتهى ولزوم كون محمد
مع الشافعي ممنوع لما انه يفضل الافراد سواء اتى بالنسكين في سفرة واحدة او في سفرتين
ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين كذا في البحر وبه استغنى عما في الحواشي السعدية
من انه يكون ان يكون معه على هذه الرواية واما لزوم كون الكل معه فممنوع لقوله عندي
وهو ان يهل اي يحرم وعدل عنه ايماء الى انه يرفع صوته بالتلبية بالعمرة والحج اي يجمع
بينهما في الاحرام حقيقة او حكما بان يحرم بالعمرة اولا ثم بالحج قبل ان يطوف لها اكثر

او

او عكسه بان يدخل احرام العمرة على الحج قبل ان يطوف له ويستوي في الباقي من الميقات
اتفاقي اذ لا يشترط في الجمع الحقيقي ولا الحكمي ان يكون كذلك حتى يصح من دويرة اهله بل هو
الافضل كذا في الشرح وفي البحر انه اراد بالميقات مكة وما كان في حكمها وذكره اشارة الى ان القارن
لا يكون الا آفاقيا وهذا احسن من كونه اتفاقيا ويقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما
لي وتقبلهما مني بالنصب عطف على يهل والمراد النية لا التلفظ فهو من تمام الحد وبالرفع
استئنافا فبيان للسنة اذ السنة للقارن التلفظ بهما كذا في البحر واقول فيه نظر ظاهر
لانه وان اريد بالقول النفسي لا يتم لما مر من ان الارادة غير النية فالحق انه ليس من
الحد في شيء ولم يبين ما به يصير القارن داخلا في الاحرامين اكتفاء بما مر في احرام
الحج اذ النية مع التلبية لا تختلف الحال فيها بين ان يكون بحج او عمرة وما احسن قول
صاحب الهداية ويقول بعد صلاة الركعتين الخ وحذفه المصنف استغناء بما مر في الحج
وتقدم ان الواو لا تفيد ترتيبا فيطوف سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منها
ويسعى بعده بين الميلين الاخضرين كما مر لها اي للعمرة ثم بعد ذلك يحج كما مر فيبدأ
بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء فيه ايماء الى انه يقدم افعال العمرة وهذا على وجه
الوجوب حتى لو نوى بالطواف للحج يكون الا لها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل
الحج غاية وهو في معنى المتعة لان فيه ترفقا باداء النسكين ايضا فالحق به ولا انه
ذكر في فتح القدير ان تقديم العمرة في القران مستفاد من نظم الآية لا بالالحاق ولا
يتحلل بالحلق لانه يكون جناية على احرام الحج كذا في الهداية والظاهر انه جناية
على الاحرامين ففي المنتقى عن محمد في قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان ولا يحل
من عمرته بالحلق ويفيده ان المتمتع الذي ساق الهدي لو حلق بعد ما فرغ من افعال
العمرة وجب عليه دم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون الحلق جناية على احرامها
مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى فان طاف لهما اي للحج والعمرة طوافين متواليين بلا
سعي بينهما وسعى سعيين متواليين ايضا عبارته في الجامع الصغير القارن لو طاف طوافين
لعمرته وحجته ثم سعى سعيين يجزيه وقد اساء اولى اذ فرض المسألة فيما لو اتى بالسعي
بعد الطواف والحال لا تقييد بهذا المعنى جاز لانه اتى بما هو المستحق عليه واساء بتأخير
سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد
الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان لفظ الاجزاء في كلام محمد
لا يساعده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية البيان الظاهر
من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان اتى بطواف العمرة ثم اشتغل
بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا ويدل على ذلك قوله
في جواب المسألة يجزيه اذ المجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة
الفرض ولا يحصل الاجزاء بالاتيان بالسنة وترك الفرض وقولهم ان القارن يطوف
طوافين ويسعى سعيين وليس المراد بهما الا طواف العمرة والزيارة فان قلت المراد
بالاجزاء معناه اللغوي وهو الاكتفاء يرده التعليل بقوله لانه اتى بما هو المستحق عليه
اذ ظاهره ان المراد به المعنى الاصطلاحي ولقائل ان يقول معنى قول محمد يجزيه اي ما
فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة وان قدم طواف الحج عليها ان وصل سعي العمرة

بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية لانه اتى بما هو المستحق عليه وهذا
لان محط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه مسيء بتقديم طواف الحج عليه وبهذا اكتفينا مؤنة
التعبير بالاجزاء فتعبيره بلا دم عليه اجماعا واذا رمى جمرة العقبة يوم النحر
ذبح شاة قبل الحلق فان حلق قبله لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي
لا يجوز لوجوب الترتيب او بدنة او سبعها وهو جزء من سبعة اجزاء لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فاما ان التمتع يشمل القران العرفي
او انه ملحق به دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق الترفق بهما وفي الصحيحين
نحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة ولابد من ارادة الكل للقربة وان اختلفت
جهتها حتى لو اراد احدهم اللحم لم يجز كما سياتي في الاضحية والجزور افضل من البقرة
والبقرة افضل من الشاة كذا في الخانية وغيرها وصام العاجز عنه اي عن الهدي
ثلاثة ولو متفرقة لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في وقته لاستحالة كون
افعاله ظرفا له وافاد بقوله اخرها يوم عرفة ان صومها بعده لا يجوز فقوله في
البحر اراد به بيان الافضل فيه نظر نعم لم يبين اول وقته ولا شك انه بعد الاحرام
بالعمرة في اشهر الحج وانما كان الافضل تاخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء وجود
الهدي حتى لو قدر عليه في خلالها او بعدها قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لا ان
قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة في ايام الذبح او بعدها ولو صام بعده ان
بقي التحلل بحذوا الا فان وصام ايضا سبعة اذا فرغ منها اي من افعال الحج ولو كان
صومه اياها بمكة لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وفائدة الاخبار بانها
عشرة دفع توهم كون الواو في سبعة بمعنى او وكاملة اي في الثواب وفي كلامه
ايما الى تفسير الرجوع بالفراغ عن الافعال لانه سبب للرجوع فذكر المسبب واراد
السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان استمر على السياحة وجب عليه صومها
بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد الاقامة بها حتى يتحقق رجوعه
الى غير اهله ثم بدا له اتخاذها وطنا كان له ان يصوم بها اجماعا ايضا مع انه لم يتحقق
منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره كذا في الفتح قال بعض المتاخرين والاقرب
للصواب ان يراد به المعنى الحقيقي وهو الرجوع من منى بالفراغ عن افعال الحج
لتقدم ذكره واقول لا يخفى ان الداعي لهم الى تفسير الرجوع بالفراغ عن الافعال
دون الرجوع الى الاهل اطراد الاول دون الثاني ولا شك ان تفسيره بما قال لا
يطرد اذ الحكم يعم المقيم بمنى ايضا ولا رجوع منه الا بالفراغ عن الافعال فما قاله المشايخ
اولى فان لم يصم الثلاثة الى يوم النحر تعين الدم ولم يجز الصوم مطلقا لان الهدي
اصل وقد نقل حكمه عند العجز عنه الى بدل موصوف بصفة خاصة فعلى خلاف الاصل
اذ لا مماثلة بينهما فراعينا تلك الاوصاف فعند الفقد وجب المصير الى الاصل وهذا
انما يتم في السبعة على قول الرازي اما على قول غيره من ان صوم السبعة ليس بدلا
بدليل جواز صومها مع وجوده فلا لكن لا كلام انه يفقد بتقديم الثلاثة ومن لم يدخل
مكة كنى به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذ الغالب ان الداخل المعتمر
ياتي به فلا يرد عليه انه لو دخلها ولم يات به فالحكم كذلك ووقف بعرفة بعد الزوال

كما قيده الحاكم قال في الفتح وهو حق لان ما قبله ليس وقتا للوقوف فحلوله فيه كحلوله في غيره
وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه في الصحيح خلافا لما روى الحسن عنه قياسا
على الجمعة والفرق على الظاهر ان ذاك منهي عنه وهذا مامور به فافترقا وما هو من خصوصيات
التي مقامه مسارعة الى التخلص من الحرمة فعليه دم لرفض العمرة لتعذر ادائها
لو فعلها صار بانيا افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لكنه تحلل عنها بغير طواف
فوجب عليه دم كالمحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه وعليه قضاؤها لان الشروع
فيها ملزم كالنذر والله الموفق باب التمتع ذكره عقيب القران لاشتراكهما
في معنى التمتع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله وهو لغة من المتاع او المتعة وهو
الانتفاع او النفع وشرعا الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله
بينهما الماما صحيحا كذا في الهداية واعترضه الاتقاني بانه غير مانع لدخول من ترفق
بهما في غير اشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في اشهر الحج من عامين وليسا متمتعين
وعن هذا عرفه الشارح بان يفعل افعال العمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك من
غير ان يلم باهله الماما صحيحا واستغنى بقوله من غير ان يلم الخ عن قوله في سفر واحد
لان احدهما يغني عن الاخر واجاب في العناية بان ما ذكره تفسيره وما اورد شرطه
وسيذكره ورده بعض المتاخرين بانه لابد في التعريف من ذكر الشرط للتقييد الا ان
يكون ما هو الركن لا وجه للتعرض لبعض الشروط قال في الحواشي السعدية ويرد عليه ايضا
انه غير جامع لعدم تناوله من ترفق بهما وقد الم الماما غير صحيح مع انه متمتع عند الامام
والثاني وانه يصدق على القارن ايضا واجاب عن الاول بان المراد في سفر واحد حقيقة
او حكما وعن الثاني بان القران غير محدود واقول ويرد على الكل ما لو فاته الحج اذا اخر
التحلل بعمرة الى شوال ثم تحلل بها فيه وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا مع صدق التعريفين
عليه ولا سيما على تعريف الشارح ولذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام
الاحرام فقد روى ابن سماعة عن محمد فيمن احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه
الى شوال من قابل فطاف لعمرته فيه ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا والحيلة لمن دخل مكة
محرما بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع ان لا يطوف بل يصبر الى ان تدخل اشهر الحج ثم يطوف
فانه متى طاف وقع عن العمرة ثم احرم باخرى بعد دخول اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا
في قول الكل لانه صار حكمه حكم اهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم اذا تقرر هذا فقول
المصنف وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ليس على اطلاقه بل لابد من كون
الطواف او اكثره في اشهر الحج كما مر والاعتذار عنه بانه انما اطلقه لما سيصرح به بعد
ما رد ويحلق او يقصر جعله من صفته ظاهر في لزومه وليس كذلك بل لو اخره حتى احرم
بالحج وحلق بمنى كان متمتعا كذا في الفتح وقوله في البحر انما ذكره لبيان تمام افعال العمرة
لا لانه شرط فيه خروج عن الظاهر بلا دليل ولو قيل انما قاله ليقابل به قوله بعد في
التمتع الذي ساق الهدي ولا يتحلل الخ لبيان الفرق بين المتمتعين لم يبعد ويقطع
التلبية باول الطواف لانه عليه الصلاة والسلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا
استلم الحجر رواه ابو داود ثم يحرم بالحج فيها اي ان احرامه به عقب الفراغ من افعالها
غير شرط يوم التروية من الحرم لانه في معنى المكي وكونه من المسجد افضل ومكة افضل

من غير هدي ولم يفعل وقبله احب مع انه كذلك مسارعة الى الخير اكتفاء بما ياتي فيمن ساق
الهدي لانهما لا يختلفان فيه ثم يحج لا بد ان يقول من عامه ذلك لما مر وما في البحر من انه
انما حذفه للعلم به ففيه نظر ظاهر ثم اذا حج فعل ما يفعله المفرد الا طواف القدوم وقال
صاحب الهداية لو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى
لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية
طواف القدوم للمتمتع كما توهمه صاحب العناية اذ لا دلالة على ان السعي لا يكون الا
بعد طواف الحج فيحصل ذلك في فتح القدير ثم يذبح فان عجز عن الذبح فقد مر في القران
فان صام ثلاثة ايام من شوال قبل ان يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فان اعتمر اي احرم
بعمرة ولم يفعل ثم اعتمر لانه اذا لم يجز مع التعقيب فمع التراخي اولى لم يجزئه عن الثلاثة
لانه تعجيل قبل وجود السبب اعني التمتع بمعنى الترفق لا دال النسكين ولم يطلق عدم
الجواز لانه يجوز نفلا وصح لو صامها بعد ما احرم بها قبل ان يطوف لانه بعد وجود
السبب فيكون في اشهر الحج لانه قبلها لا يجوز مطلقا اعني سواء احرم او لا وقد مر ان الافضل
تاخيره الى سابع الحجة لرجاء القدرة على الهدي فان اراد سوق الهدي بيان للنوع الثاني
من نوعي التمتع وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام ولما فيه من
زيادة وصف وتقديم الذات اولى احرم اي اتى بالاحرام وهو النية مع التلبية
يعني احرام العمرة وساق الهدي بعده لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك وكذا الخليفة
قال في البحر والواو بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتلبية والنية
ثم السوق وانا اقول لا معنى لكلامه بتقدير معنى الواو وعلى بابها بل على ما ادعاه
لانها لمطلق الجمع وظاهر ان معنى احرم اتى به وهو انما يكون بالتلبية مع النية لا انه
شرع فيه كما توهمه في البحر والسوق افضل من التوجه الا اذا تعذر وقلد بدنته
بمزادة وهي قطعة من ادم او نعل لانه عليه الصلاة والسلام قلد بدنته وقد مر انه
افضل من التجليل لان له ذكرا في القرآن واشار الى ان الغنم لا تقلد ولا يشعر بدنته
عند الامام فان فعله كره تحريما فقالا انه حسن وهي او دون من السنة وهو لغة
الجرح حتى يسيل منه الدم كما هو ظاهر كلام الجوهري وغيره وعرفا ضربها بالحربة
في احد سنامها حتى يخرج الدم ليلطخ به سنامها فقيل في الجانب الايمن واختاره
القدوري والاشبه بالصواب كونه في الجانب الايسر وحمل فخر الاسلام الاول على
الشافعي والثاني على ابي حنيفة ونسب في الكافي الثاني الى الشافعي والاول الى الشافعي وذكر
القدوري قولهما قيل لانه يريد ان الفتوى عليه وذلك لما اشتهر من اشعاره عليه الصلاة
والسلام وما قيل من انه تعارض المحرم وهو النهي عن المثلة والمبيح وكونه مثلة للقطع
بان الطاليت كل جرح بل يكون تشويها كقطع الوجه والاذنين وما قيل من انها ما
تصنع بالحيوان مما يصيبه به شينا او ايلاما ما وجب قتله او ابيح فقتله ولا اصل له والاولى
ما قاله الطحاوي انه انما كره اشعار اهل زمانه لانهم كانوا لا يحسنون ويجرد
شق الجلد بل يبالغون في اللحم حتى يكثر الالم ويخاف منه السراية ويستغني عن كون الحمل
على قولهما ولا يتحلل بعد عمرته لخبر البخاري اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا احل حتى
انحر ولو حلق في هذه الحالة لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه كل جناية اتى بها على الاحرام

ويحرم

ويحرم المتمتع الذي ساق الهدي يوم التروية كما مر فيمن لم يسق وقبله احب
مسارعة الى الخير فاذا حلق هذا المتمتع رأسه يوم النحر حل من احراميه يعني احرام
العمرة والحج واورد ان احرام العمرة لو بقي لزم القارن بقتل الصيد قبل الحلق
قبل الوقوف دمان لكنه انما يلزمه دم واحد واجيب بان احرامها انتهى بالوقوف
ولم يبق الا في حق التحلل لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة ولا وجود للمضروب
له الغاية بعدها الا لضرورة وهي ما ذكر فلم تتنوع الجناية عليه كذا في النهاية
واستبعده الشارح بقولهم لو جامع القارن بعد الوقوف كان عليه بدنة للحج وشاة
للعمرة ولو بعد الحلق قبل الطواف لزمه شاتان قال في الفتح وما في النهاية انما
هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به صاحب النهاية عنه في آخر جزاء
الصيد واكثر عبارات الاصحاب مطلقة وهي الظاهر اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقاء
الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام والفرع المنقول
في الجماع يدل على ما قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتمدة عن بعضهم ان فيها بعد الحلق
البدنة والشاة وعن بعضهم البدنة فقط ونبين ما هو الاولى ثم ذكر في الجنايات
عن الوبري ايجاب البدنة للحج والثاني عليه للعمرة قال ويظهر انه الصواب لان احرام
العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء ويبقى في حقهن فان حلق
بعد افعالها خل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهدنا ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام
العمرة اليه استمر كل الى ما عهد له في الشرع فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية
فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل بالحج فقط لا مطلقا كما هو ظاهر ما في الشرح ثم قال
في الفتح ان شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع فقال ان في الجماع بعد الوقوف
شاتين فلا يخلو اما ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف يوجب الجناية عليه شيئا او لا فان
اوجب لزم شمول الوجوب والا فشمول العدم انتهى ومن هنا قال في البحر ينبغي كلام شيخ
الاسلام فما قولك ايمكن انه قائل بانتهائه بالوقوف الا في حق النساء وقد نقل في الغاية
معزيا الى المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اولمرة بعد الحلق قبل طواف
الزيارة كان عليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من احراميه بالحلق الا
في حق النساء فهو محرم بهما في حقهن انتهى وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب وشروح
القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق انتهى وهو ظاهر في ان ايجاب الشاتين
لا مخالفة فيه ولا تمتع ولا قران لمكي ومن يليها اي مكة وانما لهم الافراد لقوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بناء على عود اسم الاشارة الى التمتع والقران
بمعناه لا الى الهدي ومن يليها ممن كان داخل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينها مسيرة سفر نفي الصحة او الحل والثاني حزم في غاية البيان
حيث قال ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه وفي التحفة
لو تمتعوا جاز واساءوا وعليهم دم الجبر نادى السراج ولا يجزئ عنه الصوم مع الاعسار
وهكذا ذكر القدوري والاسبيجابي وعليه فاشتراط عدم الالمام في التمتع يعني المناسب
عليه المستلزم لدم الشكر الا ان ظاهر كلامهم هو الاول وهو الموافق لقوله بعد واذا عاد
المتمتع الى بلده الخ وعليه فلا يتحقق العمرة منه في اشهر الحج لانه اذا لم يتحقق منه

الام

التمتع الشرعي لا يكون متعة منه للعمرة لعدم امتناع الحج وقد صرح اصحاب المذهب بان
الآفاقي المتمتع لو عاد الى بلده بطل تمتعه اتفاقا بين الامام وصاحبيه وان شرط التمتع مطلقا
عدم الالمام الصحيح ولا وجود للمشروط بدون شرطه ولا شك انهم قالوا بوجوب الفاسد
مع الاثم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب النهي ومقتضى كلام ائمة المذهب
اولى بالاعتبار من بعض المشايخ كذا في الفتح ملخصا واختار بعضهم ايضا ان لم يحج لكنه لا
يخفى ان ما استدل له من كلام ائمة المذهب لا يقتضي عدم تحققها منه بل عدم كونه
متمتعا وهو الموافق لما سيأتي في اضافة الاحرام الى الاحرام من ان المكي لو ادخل احرام
الحج على العمرة بعد ما طاف لها او لم يطف ولم يرفض شيئا اجزاه لانه اتى بافعالهما كما شرع به
غير انه منهي عنه ولهذا عرف انه يتصور الجمع بين العمرة والحج في حق المكي لكن
لا على وجه التمتع والقران وهذا هو المترجم له في الباب الآتي واعلم ان اطلاقه
يفيد انه لا فرق بين سوق الهدي اولا لان سوق الهدي انما يمنع صحة الالمام في حق
الآفاقي لان العود واجب عليه وليس المكي كذلك وقد يتحقق القران منه اذا خرج الى
الكوفة واحرم بحجة وعمرة لانهما ميقاتيتان فتبطل وقيده المحبوبي بما اذا خرج قبل
اشهر الحج اما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه منه بخلاف التمتع
لوجود الالمام وسيأتي لهذا اضافة بيان في باب الاضافة **وان عاد المتمتع** اي مريد
التمتع **الى بلده بعد العمرة** اي بعد الفراغ من افعالها **و** الحال انه **لم يسق الهدي**
بطل تمتعه لانه يحوز طاهرا ذ بطلان الشيء فرع وجوده ولا وجود له مع فقد شرطه
فلو قال لم يكن متمتعا لكان اولى وقيد بالمتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده الى بلده
لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسويا بينهما وبقوله بعد العمرة لانه لو عاد
قبل ان يطوف لها او بعد ما طاف الاقل لم يبطل وكذا لو عاد قبل لان العود مستحق عليه
عندهما ومندوب عند الثاني **وان ساق الهدي لا** يبطل تمتعه بعوده عندهما خلافا
لمحمد لان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل فلم
يصح الالمام كذا في الهداية وفي قوله ما دام ايماء الى انه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من
عامه كان له ذلك لانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او امر بذبحه وقع تطوعا اما
اذا لم يعد الى بلده واراد نحر الهدي والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وحج من عامه
لزمه دم التمتع ودم اخر لاحلاله قبل يوم النحر كذا في المحيط **ومن طاف اقل اشواط**
العمرة قبل اشهر الحج واتمها اي الاشواط **فيها** بان طاف فيها اربعة اشواط بعد ما طاف
قبلها ثلاثة وحج من عامه ذلك **كان متمتعا** لانه اوقع اكثرها في اشهر الحج **وبعكسه**
وهو ما لو طاف الاكثر قبلها والاقل فيها **لا** اي لا يكون متمتعا لان المتعة اختصت بافعال
العمرة في اشهر الحج ولم توجد لا فرق في ذلك بين ان يكون ذلك الطواف جنبا او محدثا
ثم يعيده فيها او لا لان طواف المحدث لا يرتفض بالاعادة وكذا الجنب على قول الكرخي
والرازي وان قال بارتفاضه الا ان تمتعه منه مانع هو تعلق المنع به عن المتعة
في هذا السفر كذا في المحيط ودل كلامه ان الاعتمار قبل اشهر الحج مانع من التمتع سواء اعتمر
بعد ذلك في اشهر الحج او لا وان انشاء الاحرام فيها غير شرط وهل هذا الشرط في القران
ايضا قال في المحيط لا **وهي** اي اشهر الحج المفادة بقوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض

الثالث

الثالث روي ذلك عن العبادلة وغيرهم والى ذلك اشار بقوله **شوال** سمي به لشول ارباب اللقاح
فيه **وذو القعدة** بفتح القاف وكسرها سمي بذلك لان العرب كانت تقعد عن القتال
فيه **وعشر ذي الحجة** اما كون شوال وما بعده منها مع ان الحج لا يصح فيهما فلصحة بعض افعاله
فيهما الا ترى ان الآفاقي لو قدم مكة في شوال وطاف للقدوم ثم سعى بعده اجزاه ذلك عن
السعي الواجب في الحج فلو فعل ذلك في رمضان لم يجزه ودخل في عشر الحجة يوم النحر
وعن الثاني لا الدليل فوات الحج بطلوع فجره ورد بانه يبطل بتوضيع لا داركن عبادة وقت
ليس وقتها ولا هو منه وانه وضع لطواف الزيارة على انه وقت للوقوف في الجملة
بدليل ما قاله السروجي لو اشتبه يوم عرفة فوقفوا ثم ظهر انه يوم النحر اجزاهم
لا ان ظهر انه الحادي عشر فان قلت كيف كان الشهران وبعض الثالث اشهرا اجيب
بان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد او نزل بعض الشهور منزلة كله قاله الزمخشري
قال بعض المتأخرين والاول اوجه لما في الثاني من اخراج اللفظ عن غير المراد وتأمل
قال في البحر وما في غاية البيان من انه عام مخصوص فيه نظر لان اخص الخصوص في
العام اذا كان جمعا ثلاثة واقول الذي في غاية البيان ما لفظه يجوز ان يراد من العام
الخاص اذا دل الدليل عليه نقلا وعقلا انتهى والفرق بين العام المخصوص والعام
الذي اريد به خاص لا يخفى **وصح الاحرام بالحج قبلها** اي الاشهر لانه شرط فاشبه الطهارة
في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقا الا ترى ان الصبي لو بلغ بعده لا يجوز له اداء الفرض
به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء وانما لم يجز تقديم تكبيرة الاحرام على القول بشرطيتها لاتصالها
بالافعال **وكره** اختلف المتأخرون في المعنى الذي لاجله كره التقديم فكان ابن شجاع
يقول لانه احرام قبل الوقت وكان الفقيه ابو عبد الله يقول لانه لا يأمن من مواقعة
المحظورات ما ان ابن ذلك لا يكره كذا في الذخيرة وفيها لا يكره الاحرام بالحج يوم
النحر ويكره قبل اشهر الحج اقول فيه افادة ان المراد بالوقت وقت الحج ولو كان معنى
الا ان الظاهر ما قاله الفقيه اذ لا معنى لكراهة فعل شرط قبل وقت مشروطه
الا كما قال ولذا لم يعدوا كثير اشعاح على غيره عليه واحرامه يوم النحر ينبغي
ان يكون مكروها حيث لم باس وان كان في اشهر الحج وما في الكتاب مقيد بذلك لا اطلاقها
يفيد التحريم وقد صرح في النهاية بانه **ولو اعتمر كوفي** اي آفاقي لا بخصوص
كونه منسوبا الى الكوفة **فيها** اي في اشهر الحج **واقام بمكة** او فيما يعطى حكمها كداخل
المواقيت **او بصرة** اراد مكانا لا اهل له فيه سواء اتخذه دارا بان نوى الاقامة فيه
خمسة عشر يوما او لا كما في البدائع وغيرها **وحج من عامه ذلك كان متمتعا** اما اذا
اقام بمكة او داخل المواقيت فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج وهو آية
التمتع واما اذا اقام خارجها فقال الطحاوي ان هذا قول الامام وعندهما لا يكون متمتعا
لانه من كانت عمرته ميقاتية وحجته مكية وله ان حكم السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه
واثر الخلاف يظهر في لزوم الدم وغلطه الجصاص في نقل الخلاف بل يكون متمتعا اتفاقا
لان محمدا ذكر المسألة ولم يحك فيها خلافا قال ابو اليسر وهو الصواب وفي المعراج
انه الاصح لكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب وفي المعراج انه الاصح
لكن قال ما قاله الطحاوي وقال الصفار كثيرا ما جربناه فلم نجده غالطا وكثيرا ما جربنا

الخصاص فو جدناه في الطحاوي قال الشارح المسئلة الاتية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالكوفي
لان المكي لا تمتع له وباشهر الحج لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وبكونه رجع الى
غير وطنه لانه لو رجع الى وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا ايضا ان لم يكن ساق الهدي قال في
البحر ولو قال وخرج الى البصرة كما في الجمع لكان اولى لان الحكم عند الامام لا يختلف بين
الاقامة وعدمها وانما محل الخلاف في الثاني يكون متمتعا اتفاقا كما في المصفى واقول
فيه نظر لانه لم يبطل تمتعه بالاقامة فبعدمها اولى والتقييد بالخروج لافهام الحكم
فيما لو اقام فيها هنا اولى ولو افسدها اي افسد الكوفي العمرة السابقة بان جامع قبل افعالها
واقام بمكة ليس بقيد والمراد موضع لا اهل له فيه ولعل تلك كحوله الا ان يعود وقضى عمرته
وحج من عامه ذلك لا اي لا يكون متمتعا لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته الصحيحة
مكية ولا تمتع لاهل مكة الا ان يعود الى اهله بعد ما افسدها وحل منها ثم رجع فقضاها
وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته حينئذ ميقاتية وحجته مكية وقالا ان
خرج من مكة وجاوز الميقات ثم عاد كان متمتعا وان لم يعد الى اهله لانه لما وصل الى
موضع لا اهله التمتع التحق بهم وله انه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى
بالفاسدة وفي كلامه ايماء الى انه افسدها في اشهر الحج اما لو افسدها قبلها ثم خرج قبل اشهر
الحج وقضاها فيها وحج من عامه كان متمتعا اتفاقا وهذا القيد لا بد منه ليتم الحصر
والله الموفق وايهما يعني اي النسكين من الحج او العمرة افسد الكوفي المتمتع مضى فيه
لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام بالافعال اي افعال الحج فيما اذا احرم به وافسده
وافعال العمرة كذلك وقول بعض الشارحين اي افعال العمرة لان فائت الحج يتحلل بافعالها
رد بما سياتي ان من افسد حجة لزمه شاة وان يمضي فيه ولا دم عليه للمتعة لانه لم يرتفق
باداء نسكين صحيحين ولو تمتع الشخص وضحى لم يجز تلك الاضحية عن دم المتعة لانه اتى
بغير الواجب عليه اذ الاضحية على المسافر لم تجب وعم التمتع والتضحية انما تجب بالشرا
بنيتها او الاقامة ولم يوجدا حملها على فرض وجوبها لم يجز ايضا لانهما غيران فاذا
نوى عن احدهما لم يجز عن الاخر كذا في الدراية وفيه تصريح باحتياج دم المتعة الى النية
قال في البحر وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه لو نوى به التطوع
اجزاه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى وقد خالف المصنف اصله اذ وضع المسئلة نفيه في المراة
تبعا للجامع ايماء الى انها تسال وقد قال بعضهم انما وضعها فيها لانها واقعة امراة سالت
عنها الامام فنقلت كذلك او لان الجهل عليهن اغلب ولو حاضت المراة عند الاحرام
اغتسلت واحرمت فاذا جاء اوان الافعال اتت بغير الطواف من الوقوفين ورمي الجمار
وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة حين حاضت بسرف كثيف جبل بطريق المدينة
افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت متفق عليه ولو حاضت عند الصدر تركته
لانه عليه الصلاة والسلام رخص للحيض في تركه حتى لو طهرت قبل ان تخرج لزمها بشرط
ان يكون لعشرة او لا ولا تعطى شيئا من احكام الطاهرات كمن اي كالذي من اقام بمكة لانه
التحق باهلها سواء اقام بعد ما حل النفر الاول وبعد اليوم الثالث من ايام النحر الا ان هذا
قول ابي يوسف الا ان ينوي الاقامة بعد ما افتتح الطواف والمروي عن الامام ومحمد
عدم سقوطه بعد ما حل قال في الهداية لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية

الاقامة

الاقامة بعد وفيه نظر اذ السبب هو الصدر ولم يوجد والوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت
بعد الحلول والله الموفق للصواب **باب الجنايات** لما فرغ من ذكر اقسام المحرمين
واحكامهم شرع في بيان عوارضهم باعتبار الاحرام والحرم في الجنايات والفوات والاحصار وقدم
الجنايات لان الاداء القاصر افضل من العدم وهي ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر
من جنى عليه جناية وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمر وهو اخذه
من الشجر كذا في المغرب والمراد هنا خاص منه وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم
وجمعها باعتبار انواعها تجب شاة ان طيب محرم عضوا من اعضائه كالفخذ والساق والوجه
والراس لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق والطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران
والياسمين والبنفسج ونحو ذلك لطلقه فشمل العامد والناسي وعلم من مفهوم شرطه انه لو شم طيبا
او ثمارا طيبة لا كفارة عليه وان كره وقيد بالمحرم لان الحلال لو طيب عضوا ثم احرم فانتقل منه
الى اخر فلا شيء عليه اتفاقا وقيدنا بكونه من اعضائه لانه لو طيب عضو غيره او الثوب المخيط
فلا شيء عليه اجماعا كما في الظهيرية ومن هنا قال في البحر لو قال العضو لكان اولى والبدن
كله في حكم عضو واحد ان طيب كله في مجلس واحد لزمه كفارة واحدة ولو في مجالس لزمه
لكل طيب كفارة كفر للاول او لا عندهما واوجب محمد عليه واحدة ان لم يكفر للاول وعم كلامه
عضو اما لو طيب مواضع من بدنه كل واحد منها اقل من عضو لكن لو جمعت بلغته حيث تجب
الكفارة والاقتصار على الشاة يحله ما لو ازاله لوقته بعد ما كفر فلو ابقاه لزمه اخرى
في اظهر القولين لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ولو اوقفه ما في المنتقى مس طيبا
كثيرا فازاله ودام اثره تركه على حاله وجب عليه لتركه دم اخر **والا** اي وان كانا اقل من عضو
تصدق كالفطرة عندهما لقصور الجناية وقال محمد يجب من الدم بقدره اعتبار الجزء بالكل
وبه جزم الاسبيجابي اعلم ان عبارات محمد قد اختلفت في الحد الفاصل بين الكثير والقليل
ففي بعضها جعل الكثير هو العضو كما لو خضب راسه او لحيته بالحناء لزمه دم وفي بعضها
جعل الكثرة في نفس الطيب فقال اذا اكتحل المحرم بكحل فيه طيب فعليه الصدقة ما لم يفعل
مرارا فاذا فعل ذلك مرارا فعليه دم وقال في موضع اخر لو مس الطيب واستلم الحجر فاصاب
يده فان كان كثيرا فعليه دم كذا في الذخيرة فبعض المشايخ اخذ بالاول وعليه جرى
المصنف وغيره والامام الهندواني واضرابه وفق بينهم باعتبار العضو عند قلة الطيب
والطيب عند كثرته والموفقين هو التوفيق قال في المحيط وغيره وهو الصحيح هذا في البدن
اما الثوب والفراش اذا التزق فيه طيب اعتبر فيه الكثرة والقلة والحد الفاصل وكان
الفارق هو العرف والا فالمرجع عند المبتلى وفي المجرد لو كان في ثوبه شبر في شبر فمكث
عليه يوما يطعم نصف صاع وان كان اقل منه فصدقة وهذا يفيد تقدير الطيب في
الثوب بالزمان وان الشبر في الشبر داخل في حد القلة كذا في الفتح **او خضب** عطف
على طيب **راسه بحناء** بالمد والتنوين مصروفا لان وزنه فعال لا افعل ليمنع صرفه الف
التانيث بل الهمزة فيه اصلية ولذا ذكره الجوهري في باب الهمز دون النون لقوله
عليه الصلاة والسلام الحناء طيب رواه البيهقي وابو داود وكلا من الحناء والراس بالذكر مع
دخولهما تحت الطيب والعضو لخفاء كون الحناء طيبا وتنصيصا على ان الراس عضو مستقل
تبعا لما في الجامع الصغير وما في الاصل من قوله او خضب راسه ولحيته ظاهره فيه يقتضي

او لان اقتصاره في الجامع دل على ان كل واحد منهما مضمون بالصدقة كما في المعراج عن المبسوط
واقول بل هو السهو وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضب
بالوسمة بكسر السين وسكونها نبات للادلة فيحمر ثمره ورقها خضاب فقال ما لفظه ذكر في
المبسوط خضب راسه بالوسمة فعليه دم لا للخضاب بل لتغطية الراس هذا هو الصحيح
فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اطعم شيئا لان فيه معنى
الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اي من خضاب
الراس فانه مضمون بالدم ومن خضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر في المبسوط
انتهى فكيف يكون ما في الجامع دليلا على ان كلا منهما مضمون على ما توهمه ولا اشتراك بينهما اذ
وجوب الدم يغاير وجوب الصدقة ويلزمه ايجاب الصدقة ايضا فيما لو دهنها بالخطمي
وقد جزم مواليه بوجوب الدم عنده وعبارته في الظهيرية لو دهن راسه او لحيته
بالخطمي لزمه دم عند الامام هذا كله اذا كان الحنا مايعا فان كان متلبدا فعليه دم
لتغطية الراس ولم يقيده به احالة على ما سيأتي من انه لو غطى راسه يوما لزمه دم
والا فصدقة اذ لا شك ان التغطية بالتلبيد لا تختص بالحنا وقد تكون بالصمغ ونحوه وفيه
يجب الدم فيتقيد بالراس لانها لو خضبت يديها وكفيها كان عليها دم ان كان كثيرا
فاحشا والا فصدقة ذكره الاسبيجابي وغيره بخلاف خضاب الذات فانه موجب للدم
مطلقا كذا في المعراج اقول فيه نظر والتحقيق ان الراس كما لا قيد والمراد بها العضو
حتى لو خضب بها عضوا من اعضائه وجب الدم وهو الاتي من اعتبر في حد الكثرة
العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الراس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الراس
واليد فقال الحكم لو خضبت يديها او كفيها لم يقيده بقلة ولا كثرة وما في الاسبيجابي مبني
على اعتبار الكثرة في نفسها تطيبا لا ينافي ذلك التوفيق **او ادهن بزيت** خصه من
بين الادهان التي لا رائحة لها ليفيد بمفهوم اللقب نفي الجزاء فيما عداه من الادهان
كالشحم والدهن ولا يبطل هذا من كونه عمم الزيت في الحل بفتح الحاء وتشديد اللام يعني
دهن السمسم فقد ذكر في المبسوط انه كالزيت ذكره عن الزيتون وهذا عند الامام
وقالا عليه صدقة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا فكانت الجناية قاصرة وله انه
اصل الطيب فان الروايح تلقى فيه فيصير غالية ذكا وكبيض الصيد في الاصالة يلزم
بكسره الجزاء كذا باستحالة وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران كذا قالوا ولقائل ان
يقول لكونه يصير طيبا بالقاء الروايح فيه لا يقتضي الحاقه به بخلاف البيض فانه بعرضية
ان يصير صيدا والخلاف مقيد بالزيت البحت بالمهملة اي الخالص اما المطيب منه فيجب
به الدم اتفاقا وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او قطر في اذنه
لم يجب شيء بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية حيث يلزمه الجزاء بالاستعمال
على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي
هذا اذا اكله كما هو فان جعله في طعام قد طبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يوكل بلا
طبخ فان كان مغلوبا فكذلك غير انه ان وجدت معه الرائحة كره وان غالبا وجب
الجزاء ولو بما يشرب فان غالبا فدم والا فصدقة الا ان شرب مرارا فيجب دم كما ان
كان تداويا خير في الكفارة كما سرفا لا الحلبي لم ارهم تعرضوا لما اذا تعتبر الغلبة

ولم يفصلوا بين القليل والكثير كما في اكل الطيب وحده وانه بانائه لحديد الظاهر
انه ان وجدت معه الرائحة الطيب كما قبل الخلط فهو غالب والا فمغلوب واذا
كان غالبا فان اكل منه او شرب شيئا كثيرا وجب عليه دم والكثير ما يعده العارف
العدل كثيرا والقليل ما عداه فان اكل ما يتخذ من الحلوا المبخرة بالعود ونحوه فلا شيء عليه
غير انه ان وجدت رائحته منه كره بخلاف الحلوا المضاف الى اجزائها ماء ورد والمسك
فان في اكله الكثير دما والقليل صدقة انتهى قال في البحر وينبغي التسوية بين
الماكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب معلوم اما بعدم وجوب شيء اصلا او بوجوب
الصدقة فيهما **او لبس مخيطا او غطى راسه يوما** فيجب فيهما لان الارتفاق الكامل لا يحصل
الا بالدوام اذ المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقدرناه به
اطلق في لبس المخيط فشمل ما لو وجد اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام
عليه يوما وليلة وما لو كان مختارا او مكرها او نائما نعم عدم الاختيار انما يسقط
الاثم فقط وخرج ما لو ادخل منكبيه في القميص او اتزر به او وضع القبا على كتفيه وقيد
باليوم انما هو للفعل الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك اياما او كان ينزع ليلا
ويعيد ويلبسه نهارا او عكسه فكذلك الا ان يعزم على الترك عند الخلع كان عزم ثم لبس
تعدد الجزاء ان كفر للاول اتفاقا والا فكذلك عندهما خلافا لمحمد وجمعوا انه لو اراق دما
ثم دام على لبسه يوما اخر لزمه دم اخر ولم يقل ثوبا مخيطا ايما الى انه لو لبس القميص
والعمامة والخفين يوما كان عليه دم واحد لانه لبس واحد وقع على جهة واحدة
هذا اذا لم يتعدد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص كان
عليه كفارتان يتخير في احدهما وهي ما للضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص
او الى قلنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة
فزالت فدام بعدها اياما او يومين فما دام في شك من زوالها فليس عليه الا كفارة واحدة
وان تيقن زوالها كان عليه اخرى لا يتخير فيها قال الحلبي ومقتضى هذا انه لو لبس
مخيطا للبرد ثم صار يلبس وينزع حتى زال ذلك ثم اصابه برد غير الاول عرف
ذلك بوجه من الوجوه فلبس كذلك انه يلزمه كفارتان انتهى والحكم في المذهب مسطور
كذلك ففي فتح القدير من صور تعدد السبب واتحاده كما اذا كان به مثلا حمى يحتاج
الى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها كان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس
ما لم تزل عنه فان زالت فاصابه مرض اخر او حمى غيرها عرف ذلك فعليه كفارتان
واعلم ان عطف غطى على لبس يقتضي انه غيره قال في البحر والتحقيق انهما جملة لبس
المخيط لما مر من مسالة جمع اللباس واقول التحقيق ان بين لبس المخيط والتغطية عموما
وخصوصا مطلقا فيجتمعان في التغطية بنحو العرقية المخيطة وتنفرد التغطية بوضع
نحو الشاش ما البس مخيطا على راسه وهذا كاف في صحة التغاير واراد بها ما يغطي فيه
عادة فخرج نحو الطشت والاجانة والعدل وسكت عن مقدار التغطية الموجبة للدم
والمذكور في الاصل تقديرها بربع العضو لا فرق في ذلك بين الراس والوجه وغيرها وفيما
دونه صدقة وروى ابن سماعة عن محمد اعتبار الاكثر **والا** اي وان لم يلبس ولم يغط يوما كاملا
والليلة كاليوم **تصدق** لقصور الجناية وجعل في الخزانة في الساعة نصف صاع وفيما

قبضة من يد وهو ظاهر في انه اراد بها الساعة الفلكية او حلق عطف على ما يجب فيه
الدم ربع راسه او ربع لحيته لانه حلق بهذا المقدار منهما فيه ارتفاق كامل لانه معتاد
لان بعض الاتراك يحلقون رؤسهم وبعض العلوية نواصيهم واخذ الربع في اللحية معتاد
باراضي العراق والعرب والعجم الا ان في هذا احتمال ان فعلهم للراحة او للزينة
فتجب الكفارة احتياطا والتقدير بالربع هو قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح خلافا لما
حكاه الطحاوي عنهما من التقدير بالاكثر ولو حلق راسه واراق دما ثم لحيته وهو في مقام
واحد فعليه دم اخر خلافا لما اذا لم يكفر للاول وما في مناسك الفارسي لو سقط من شعرات
راسه ولحيته عند الوضوء يلزمه كف من طعام الا ان يزيد على ثلاث شعرات فان بلغت
عشرا لزمه دم وكذا اذا خبز فاحترق ذلك قال في الفتح انه غير صحيح لما علمت من التقدير
بالربع نعم في الثلاث ثلاثة كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الخانية قال لو نتف
من راسه او انفه او لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفي الخزانة في الخصلة
نصف صاع ومن هنا قال في البحر ان في قوله والا اي وان لم يكن المحلوق حد الربع تصدق
استثناها هنا بناء على ان المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع من بر كما في الهداية وغيرها
وعليه جرى الشارح وغيره انما يجب بقتل القملة والجرادة اطلقه فشمل ما اذا كان
في راسه ما يبلغ ربعا فحلق ما دونه او لا حتى لو كان اصلع والذي على ناصيته اقل من الربع
فحلقه تصدق وعلى هذا تفرع من بلغت لحيته الغاية في الخفة كالحالق اي تصدق كتصدق
الحالق راس غيره لا فرق بين كونه محرما او حلالا وكذا المحلوق راسه الا اذا كانا حلالين
الا ان في كلامه اشتباها افاد ذلك ان المحلوق راسه لو كان حلالا او كان الحالق محرما
تصدق بما شاء وفي غيره بنصف صاع او رقبته بالنصب عطف على ربع راسه اي لو حلق
ربع رقبته كلها او حلق ابطيه او احدهما او محجمه بفتح الميم موضع الحجامة لان كل
واحد مما ذكر عضو كامل وحلقه بكل الارتفاق وعبارته في الجامع الصغير اخصر
وافود مما هنا حيث قال وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق فعليه دم وان كان اقل من
ذلك فطعام وهذا لان الجزا يلزم بحلق الصدر والساق والعانة ايضا وخصها
بالذكر لان الرواية محفوظة عنه لا غير واعتبر في الاعضا الكل وفي الراس
واللحية الربع لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض ارتفاقا وهذا في المحجمة
قول الامام وقالا عليه صدقة لانه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم متفق عليه
وحمله الامام على انه احتجم في موضع لا شعر فيه او الحلق في محجمه وهو مقيد بما اذا كان
الحلق لهذا الموضع وسيلة الى الحجامة اما اذا لم يكن كان حلقه ولم يحتجم لزمه صدقه
كذا في البحر معزيا الى فتح القدير ولم اجده في نسختي منه واعلم ان المتفرق من الحلق
يجمع كالطيب وذكر الحلق في الابطين تبع فيه الجامع الصغير اشارة الى جوازه وان كان
النتف هو السنة ولذا عبر به في الاصل ومن اخذ شاربه اي المحرم حكومة عدل بان
ينظر الى الماخوذ ما نسبته من اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيده ما في المبسوط من
كون الشارب طرفا من اللحية وهو معها عضو واحد لانه يجب ربع اللحية وحدها
فان كان الماخوذ مثل ثمنها مثلا وجب ثمن الشارب او اقل او اكثر فبحسابه هذا رواية
الجامع الصغير وحمله الجرجاني على قول محمد والاصح انه يجب نصف صاع لان عند الامام ما لم يجب

فيه

فيه الدم تجب الصدقة وقيل في ذكر محل الاخذ في الشارب هو القص دلالة على ان السنة فيه
دون الحلق وفيه نظر لان الحلق اخذ ايضا فان ادعي ان استعماله في القص اكثر منعناه ولئن
سلم فليس المقصود من ذكره الدلالة كيف بل بيان ما فيه ازالة الشعر على المحرم الاترى انه ذكر
الحلق في الابطين والسنة فيهما النتف هذا واختلف في المسنون منهما فالمذهب عند بعض
المتاخرين من مشايخنا انه القص قال في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي القص حسن
والحلق احسن وهو قول علمائنا الثلاثة وفي اخذ المحرم شارب حلال او قلم اظفاره طعام
لانه لا يعرى من نوع ارتفاق لما انه يتاذى بتفث غيره وان كان اقل من التاذي بتفث
نفسه فعليه الطعام وفسره الشارح بالصدقة وقال العيني كالفطرة وهو مسلم في
قلم الاظفار على ما في المبسوط حيث قال الجواب في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق
وفي المحيط قال عليه صدقة وذكره في شرح الطحاوي نصا عن الامام لكن في الاصل
والكافي لو حلق المحرم راس حلال تصدق بشيء وان حلق المحرم راس محرم اخر بامره
او بغير امره فعلى المحلوق دم وعلى الحالق صدقة ثم قال والجواب في قص الاظفار
كالجواب في الحلق وهذه العبارة تقتضي في الحلال انه يطعم اي شيء شاء ولذلك صرح
قاضي خان في شرح الجامع حيث قال المحرم اذا قص شارب حلال او قص اظفاره او حلق
راسه اطعم ما شاء وفي التاترخانية لو حلق راس حلال او اخذ من شارب حلال وفي
الجامع الصغير او قلم اظافير غيره اطعم ما شاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف
اذا حلق راس محرم او اخذ من شارب محرم انتهى وبهذا علم ان اخذ المحرم شارب غيره
يوجب الطعام سواء كان الماخوذ شاربه حلالا او لا وان الحلال ليس قيدا وعلم ان المذكور
في بعض الكتب انه في اخذ شارب الحلال يتصدق بما شاء لا يتقيد لكونه كالفطرة والاولى
ان يقال يعبر بالطعام دون الصدقة ايماء الى انه يطعم ما شاء كما مر عن الاصل والكافي
وهو الموافق لما في الهداية او قص عطف على ما يجب فيه الدم بتعريفه قوله والا تصدق
اظفار يديه ورجليه في مجلس واصله الجناية مع اتحاد النوع قيد بالمجلس الواحد
لان الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة بدليل ايجابها على المكره والنائم والمخطي
والناسي والمضطر والجاهل بالحرمة ولا خلاف في تعدد ذلك عند اتحاد المحل كما اذا حلق
راسه اربع مرات كل مرة ربعا او قص يدا اي اظفار يد او رجلا اقامة للربع مقام
الكل والا اي وان لم تكن يدا كاملة او رجلا تصدق لقصور الجناية كخمسة اي كما يتصدق
بقص خمسة من الاصابع متفرقة عندهما الا ان يبلغ ذلك دما فينقص عنه ما شاء واوجب
محمد عليه الدم اعتبارا بما اذا حلق ربع راسه من مواضع متفرقة والفرق لهما ان الجناية
هنا قاصرة لانه يشينه بخلاف الحلق فانه على هذا الوجه معتاد وانما قال كخمسة متفرقة
مع دخولها في قوله والا تصدق ايماء الى انه ليس المراد بالصدقة نصف صاع فقط بل كما يتصدق
في قص خمسة متفرقة وقد اشعر انها عن كل ظفر نصف صاع وبه اندفع ما في البحر من
ان في كلامه اشتباها حتى الخمسة وان كان الحكم فيما زاد عليها كذلك تنصيصا على الخلاف
ولا شي عليه باخذ ظفر منكسر سواء انكسر بعد الاحرام او كان قبله منكسرا قال في البحر
وهذا اولى مما في الهداية والخانية من التقييد بظفر المحرم يعني لا فرق بين كون الماخوذ
ظفره محرما او حلالا وكان الاخذ محرما لكن لا يخفى عليك ان التقييد بالمحرم ليفهم انه لا شي

باخذ ظفر الحلال بالاولى فالعبارتان على حد سواء وهذا لانه انما لم يكن عليه شيء لانه لا ينتفع
به حكما فقطعه كقطع عضو يابس او منكسر كذا علله في شرح الجامع الصغير وهو اولى من
قوله في الهداية لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم اذ عدم النمو غير معتبر
لان ازالة ما تم نموه جناية ايضا (وان تطيب المحرم او لبس مخيطا او حلق) راسه او لحيته
(بعذر) كخوف الهلاك من البرد او المرض ولبس السلاح للقتال او نحو ذلك (ذبح شاة) في
الحرم واطلقه لما سياتي تقييده بالعذر لانه لو فعل ذلك بلا عذر اثم ووجب عليه دم او صدقة
وهل يرتفع اثمه بلا توبة قال في البحر لم اره وينبغي ان يكون مبنيا على هذا الخلاف في الحدود
اهي كفارات ام لا والظاهر انه لا يخرج بالحج لكن بكونه مبرورا وافاد كلامه انه يخرج
عن العهدة بمجرد الذبح فلو هلك او سرق لا يجب غيره وانه لا ياكل منه رعاية لجهة التصدق
ولو ذبح في غيره لكنه تصدق باللحم على ستة مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع من حنطة
اجزاه فتلك بدلا عن الاطعام كذا في شرح الطحاوي (او تصدق بثلاثة اصع) كل رجل ربع
صاع وفي التعبير دلالة على انه لا بد فيها من التمليك ولذا لو قال التصدق بهذا الشيء عليك
ففعل كان هبة فيثبت له الملك بالقبض وهذا قول محمد وقال ابو يوسف تكفي الاباحة
قال الاتقاني وهذا اصح عندي لانا نسلم انبا الصدقة عن التمليك ولذا قال عليه الصلاة
والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة وانما يكون ذلك بالاباحة واختلف النقل عن الامام
ففي الظهيرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي انه مع الثاني (على ستة) كل واحد نصف صاع
حتى لو تصدق بها على ثلاثة او سبعة فظاهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص عليه
وعلى قول من اكتفى بالاباحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه ستة ايام ان يجوز
اخذا من مسالة الكفارات (او صام ثلاثة ايام) متتابعة او متفرقة لقوله تعالى فمن
كان منكم مريضا الاية وهذه الكفارة فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين
عن كعب بن عجرة بضم العين وسكون الجيم حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل
يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد شاة قلت لا قال صم
ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع فراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الترتيب المذكور في الاية وبدا فيها بالصيام والصدقة تطييبا لقلوب العاجزين عن
النسك قال في العناية فيعم كفارتهم على غيرها ولم يتعقب المصنف هذا الاثر بطريق البيان
مقتضى الظاهر في مقام التخيير البداءة بالاشق فكان القياس وجوب الصوم ستة ايام لولا
ما فسره صلى الله عليه وسلم والاية وان نزلت في اذى الراس الا ان الطيب واللبس الحقا
بها دلالة بجامع الاذى والله الموفق (فصل) لما كانت الجناية بالطيب ونحوه
كالوسيلة الى الجماع ودواعيه قدمها اذ حق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق
من المحظورات بانه يفسد قبل الوقوف فافرده بفصل على حدة وذكر الدواعي فيه اظهارا
للوصل المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث ان كل محظور لا يفسد به الحج فلا جرم صدر
بقوله (ولا شيء على المحرم ان نظر الى فرج امراة) اجنبية او زوجته وتقييد القدوري بامراته
من حسن الظن وحمل الفرج على الداخل كما في العناية مما لا حاجة اليه اذ الاصل اجراء المطلق
على اطلاقه حيث امكن كما لا شيء (لو امنى بشهوة) لان المحرم بالاحرام هو الجماع ولم يوجد والمنفي
انما هو الكفارة او الصدقة فلقوله في غاية البيان سوى الغسل فيه نظر وبه علم انه لا شيء عليه

فيما

فيما لو احتلم فامنى بالاولى (وتجب شاة ان قبل او لمس بشهوة) انزل او لم ينزل كما دل عليه
الاطلاق وهو الموافق لما في الاصل وشرط في الجامع الانزال قال قاضي خان وهو الصحيح
ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للكرخي وغيره وكذا الجواب في الجماع
فيما دون الفرج وفي السراج لو استمنى بكفه فعليه دم انتهى يعني اذا انزل كما لو جامع
بهيمة فانزل لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود كذا في شرح القدوري (او افسد) عطف
على قبل (حجه بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة) لما اخرجه البيهقي ان رجلا
جامع امراته وهما محرمان فسالا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا
هديا الحديث وهو يتناول الثاني واطلقه فشمل المكلف وغيره فلو جامع صبي او معتوه
فسد حجه الا انه لا يجب عليه دم كذا في الولوالجية وعليه جرى ابن الضياء في مناسكه
كما في الفتح من انه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او
مجنونة انعكس الحكم فضعيف كذا في البحر ويدل على ذلك قولهم لو افسد الصبي حجه
لا قضاء عليه ولا يتاتى ذلك بغير الجماع واما اذا تعدد الجماع في امراة او نسوة فان اتحد المجلس
فان اختلف ولم يقصد به رفض الفاسدة تعدد الدم الا ان يقصد رفضها عند محمد وفي المعراج
لو استدخلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا فسد حجها اجماعا ولو لف ذكره بخرقة وادخله ان وجد
حرارة الفرج واللذة فسد والا لا واما قوله التاكيد وغيره كما في البحر فمما لا ينبغي لانه ياتي
بعد ثم هذا في الدبر اصح الروايتين وهو قولهما (ويمضي فيه) لان التحلل من الاحرام لا يكون
الا باداء الافعال او الاحصار ولا وجود لاحدهما وانما وجب المضي فيه مع فساده لانه
مشروع باصله دون وصفه ولم يسقط الواجب به لنقصانه (ويقضي) لانه ما اتى به على الوصف
الفساد ولا يعود عما لزمه بوصف الصحة اذا احرم وقد سالني بعض الطلبة بالجامع الازهر
عما اذا افسد القضاء ايضا يجب ان يقضيه ايضا قلت لم ار المسالة وقياس كونه انما شرع
فيه مسقطا الا ان المراد بالقضاء معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو ظاهر (ولم
يجب ان يفترقا فيه) اي في القضاء لكنه يندب عند خوف الوقوع وقت الاحرام بان ياخذ
كل منهما طريقا غير طريق الاخر بحيث لا يرى احدهما صاحبه لان تذكر ما لحقهما من المشقة
كاف في التحرز عن الوقاع (وتجب بدنة لو جامع بعده) قبل الحلق وسياتي حكم ما بعده
روي ذلك عن ابن عباس وغيره ومثله لا يعرف الا سماعا واطلقه فشمل ما اذا تعدد
جماعه او لا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه بالجماع الاول شاة كفارة ولا حلال الحد
على ما مر (ولا فساد) لخبر من وقف بعرفة فقد تم حجه ومعلوم ان حقيقة التمام غير
مرادة لبقاء طواف الزيارة فتعين ارادة التمام حكما بالامن من الفساد (او جامع) عطف
على قبل (بعد الحلق) قبل ان يطوف اكثر طواف الزيارة فان طافه لا شيء عليه وهذا مخالف
لما مر عن البدائع وغيرها من ايجاب البدنة والشاة على القارن لو جامع بعد الحلق
اذ يفاده ايجاب البدنة على المفرد قال في الفتح وهو اوجه لان ايجابها ليس الا بقول
ابن عباس والمروي عنه ظاهره فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها
قبله الا للجناية على الاحرام باعتبار تكويه لعينه لا لغيره كما بين الجنايات فهذا المعنى ثابت
فيما بعد الحلق في حق الجماع ولهذا لم يفصل في ظاهر الرواية بين كونه قبل الحلق او بعده
ثم ذكر فيه انه لو جامع بعد ما قصر وطاف اكثر الزيارة لم يكن عليه شيء وان لم يكن قصر

فعليه دم واجاب في البحر بان الجنابة انما يراعى فيها الكمال وعدمه لا التحريم فقط الا ترى ان
ان تطيب اقل من عضو ليس اقل من يوم حرام ولا تجب الشاة فيه لعدم كمالها وما نحن فيه
كذلك اذ الجماع قبل الحلق جناية على احرام تام وبعده على ناقص فخفت الجناية فاكتفى
بالشاة هنا واما القارن فلانه ان جامع قبل الوقوف وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه
دمان وسقط عنه دم القران وان كان بعده اي قبل الحلق لزمه بدنة للحج وشاة للعمرة وكذا لو طاف
فيما بعده او جامع في العمرة قبل ان يطوف الاكثر من طوافها وهو اربعة اشواط على الاصح
كما مر يعني يلزمه شاة وتفسد عمرته لوقوعه قبل الاتيان بركنها فصار كما قبل الوقوف
في الحج ويمضي فيها اي في فاسدها ايضا بعد ما كصحيحها ويقضي بعد ذلك لما مر في الحج او جامع
بعد طواف الاكثر من العمرة يعني يجب عليه شاة ايضا وانما لم تجب البدنة كما في الحج اظهارا
للتفاوت بينهما وهذا ظاهر في حج الفرض لا في النفل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل
الشروع وفي الوجوب بعده الا ان يدعى قوة نفله على نفلها ولا فساد اقامة للاكثر مقام
الكل وجماع الناسي والمخطئ والجاهل والنائم والمكره كالعامد لاستواء الكل في الارتفاق
وهل ترجع المكرهة بالدم على المكره خلاف حكاه في الفتح وجزم الاسبيجابي بعدمه
وعليه جرى في البدائع معللا بانه حصل لها استمتاع به فلا ترجع كالمغرور اذا وطئ الجارية
ولزمه العقر لا يرجع على الغار كذا هنا او طاف للركن محدثا حدثا اصغر اي تجب شاة
لتركه الواجب فيه وهو الطهارة على ما اختاره الرازي وهو الصحيح بدليل وجوب
الكفارة بتركها فقد نقل عن ابن شجاع القول بسنيتها قال الاتقاني وضعفه قوله انها يمنع
ان تكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال كالمفيض من عرفة قبل الامام
يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع وهكذا ذكر في المعراج قال في البحر وهذا مفيد
ان الخلف لفظي وفيه نظر اذ اثم ترك الواجب اشد ثم ما قاله ابن شجاع يلزمه في ترك
كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد يعني الطريقة او ان وجوبه
ثبت بالسنة كما قال في الحواشي السعدية فقيد بالمحدث لان الطواف مع النجاسة المانعة
قدمنا انه مكروه فقط وما في الظهيرية من ايجاب الدم في نجاسة كل الثوب لا اصل
له في الرواية بخلاف الطواف عريانا فالفرق قد مر وقدمنا ان الركن في الطواف
هو اكثره فلو طاف اقله محدثا ولم يعد تصدق عن كل شوط كالفطرة الا اذا بلغت قيمته
دما فينقص ما شاء كذا في غاية البيان وتجب بدنة لو طاف للركن جنبا روي ذلك عن
ابن عباس ولان الجنابة اغلظ من الحدث فغلظ موجبها اظهارا للتفاوت ويعيد
الطواف فيهما وسكت عن صفة الاعادة والاصح ندبها مع الحدث ووجوبها مع الجنابة
فان اعاده في ايام النحر فلا ذبح والا وجب عليه دم عند الامام للتاخير قاله الاسبيجابي
وما في الهداية من انه في فصل الحدث لا ذبح عليه مطلقا قال في غاية البيان انه سهو وليس
كما قال بل مبني على ان المعتبر في الجنابة هو الطواف الاول لو جنبا كما اختاره الكرخي
قال في النهاية وهو الاصح خلافا للرازي وانما وجب الدم بالاعادة بعد النحر لان النقصان
لما تفاحش كان كتركه من وجه فجعل وجود جابره كوجوده كما في البحر من ان الاول في
فصل الحدث عدمه اتفاقا والخلاف انما هو في الثاني لكنه لفظي للاتفاق على وجوب الدم
فيه نظر اذ مقتضى ما قاله الاسبيجابي اعتبار الثاني وعليه فالخلاف معنوي وفائدته تظهر

في

في ايجاب الدم وعدمه في فصل الحدث وبهذا التقرير عرف ان الواجب ليس خصوص الدم بل
اما هو او الاعادة فالاولى في كلامه بمعنى افعل الافضل هو الدم ما دام بمكة فان عاد فكذلك
في الحدث اتفاقا واختلفوا في الجنابة فاختار في الهداية افضلية العود يعني باحرام
جديد وفي المحيط البعث ويجب صدقة لو طاف محدثا للقدوم ولكل طواف هو تطوع
جبرا لما دخله من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفى فيه
بالصدقة اظهارا لدون رتبته عن الواجب بايجابه تعالى وقيد بالمحدث لانه لو طاف جنبا
لزمه الاعادة ودم ان لم يعد كذا في المحيط قال في البحر وبه تبين بطلان ما في غاية البيان
معزيا الى الاسبيجابي من انه لو طاف جنبا او محدثا لا شيء عليه واقول ما قاله الاسبيجابي
موافق لما في مبسوط شيخ الاسلام كما في الدراية وعزوه في المحيط بحكم لا يقتضي بطلان غيره
وعدم وجوب الدم بتركه لا يقتضي عدم وجوبه الا ترى انه لا شيء عليه لو طاف مع النجاسة كما مر
مع وجوب التحامي عنها على الطائف نعم القول لضعفه له وجه وجيه والصدر عطف على
القدوم يعني لو طافه محدثا لزمه صدقة وكان ينبغي وجوب الدم لوجوبه واجاب في الهداية
بانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت بينهما وعن الامام انه
يلزمه شاة والاول اصح ولو طافه جنبا فعليه شاة لانه نقص كبير ثم هو دون طواف
الزيارة فيكتفى بالشاة انتهى فان اعاده طاهرا فلا شيء عليه اتفاقا ولو طاف اقله محدثا
وجبت الصدقة في الروايات كلها وسقطت بالاعادة بالاجماع قاله الاسبيجابي واورد انه حينئذ
يلزم التسوية بينه وبين طواف القدوم وحقهما التفاوت لان وجوب احدهما بايجاب الله
والآخر بفعل العبد وقد مر ان الثاني ادنى مرتبة من الاول واجيب بان احد المحذورين لازم
اعني التسوية بينه وبين طواف الزيارة او القدوم فالتزم اهونهما وهو التسوية بين الواجب
ابتداء اذ الواجب بعد الشروع وملحق بطواف العبد واجب بفعل العبد ايضا وهو الصدر ان
قال بعض المتأخرين انه يعم لانه واجب قبله كما في شرح الجامع الصغير بخلاف القدوم
واذا علمت هذا ظهر لك ان ما في البحر من قوله واجاب في الهداية يعني عن التسوية بين القدوم
والصدر بان طواف القدوم يصير ايضا واجبا بالشروع وآخره الكاكي عنه ثم اذ ليس في الهداية
الا ما سمعته نعم هو مذكور في الشرح وكانه لم يطلع على ما اسلفناه فتعال وقدمنا ان ما وجب
ابتداء اقوى مما وجب بالشروع فينبغي عدم التسوية او ترك اقل طواف الركن
وهو ثلاثة اشواط يعني يجب عليه دم لان النقصان يسير فاشبه النقصان بالحدث ثم هذا
الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل منه الى طواف الزيارة
ما يكمله ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف
للصدر في آخر ايام التشريق فقد ترك من الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان
في قول الامام دم للتاخير لذلك وآخر لترك اكثر الصدر ولو ترك اقله لزمه دم للتاخير
وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم كذا في الفتح ولو ترك اكثره يعني طواف الركن
بقي محرما ابدا في حق النساء حتى يطوفه ومعنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي
لانه لا يجامع الغاية او ترك اكثر الصدر او طافه جنبا اما وجوب الدم بترك اكثره فلانه
بتركه يجب الدم فكذا بترك اكثره لان له حكم الكل واما بالطواف جنبا فلما مر لكنه يؤمر
بالاعادة ما دام بمكة وصدقة وهي نصف صاع من بر لكل شوط بترك اقله اظهارا للتفاوت

بين ترك ما في حكم الكل وبين ترك الاقل او طاف للركن يعني تجب شاة لو طاف للركن حال
كونه محدثا وطاف للصدر حال كونه طاهرا في اخر ايام التشريق ويجب دمان لو طاف
للركن حال كونه جنبا وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق لان طواف الصدر في الاولى
لم ينقل الى الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة للحدث مندوبة فقط فلا يقع اليمين
ولانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل لوجب عليه دم لترك الصدر اجماعا ان كان رجع الى اهله
سواء طاف للصدر في النحر او لا وقد يقال ان نفي الفائدة ممنوع اذ لو نقل لسقط عنه الدم
ووجب عليه الاعادة ما دام بمكة وانتقل في الثانية بدليل سقوط البدنة وكان تاركا
للصدر موخرا طواف الزيارة عن الايام النحر فوجب عليه دم بالترك اتفاقا ان رجع
الى اهله وان طاف للصدر ولبس عليه الا دم واحد للتاخير عند الامام خلافا لهما فان
قلت لو لم يومر بالاعادة ليستغني عن النقل ويكتفي بدم التاخير قلت لانه يلزم حينئذ
تغيير المشروع لما ان الاول ليفسخ بالثاني فيقع طواف الصدر قبل طواف الزيارة
قاله شاخر لكنه انما يتم بنا على ان العبرة للثاني وقد مر انه غير المنصور وقد يرد فيه
يكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر في الحدث لا شي عليه وفي الجنابة يلزمه
دم عند الامام كذا في الهداية وادعى الاتقاني انه سهو لما في شرح الطحاوي انه يلزمه دم بالاعادة
بعد ايام النحر للتاخير سواء كان ذلك بسبب الحدث او الجنابة واجاب في البحر بان ما في الهداية
رواية حكاها الولوالجي وعلله بانه هي الصدقة في الحدث او طاف عطف على ما يجب
فيه الدم لعمرته وسعي حال كونه محدثا او جنبا استحسانا ولم يعدها ابد الحال انه لم يعدها
حتى رجع الى بلده لترك الطهارة في الطواف ولا شي عليه للسعي لانه لا يفتقر الى الطهارة
وقد اتي به في طواف معتد به مخبر انه ما دام بمكة يندب له ان يعيد الطواف والسعي
ايضا واعلم ان ظاهر التقييد بكونه لم يعدها يفيد انه لو اعادها وجب الدم ايضا وهو
مسلم فيما لو اعاد السعي فقط اما لو اعاد الطواف وحده فوجوب الدم رواية التمرتاشي
لان بالاعادة انتقض الطواف فبقي السعي قبل الطواف فلم يعتد به والاصح عدم وجوبه
ولا نسلم الانتقاض بل يعتد به والثاني يعتد به جابر للدم ولما كان حمل الواو للحال
كما هو ظاهر ما في الشرح يلزم عليه المشي على مرجوح حمله العيني عنه فقال اي ليس عليه
اعادتهما لما علمت من انها مندوبة فقط وعندي ان هذا الحل الحلي محمل ندبه ما اذا لم يكن
قارنا فان كان وقد حل بيوم النحر يتعين الدم كما في المحيط فقيد بكونه طاف الكل محدثا لانه
لو طاف الاقل كذلك تصدق عن كل شوط كالفطرة فان يبلغ قيمته دم نقص ما شاء ولو جنبا
لزمه دم كما في الظهيرية ولم يذكر ترك الاقل من طوافها وفي الظهيرية ايضا انه يجب
فيه الدم او ترك السعي او اكثره كما في الحاكم احد اخيه بالمروة او افاض من عرفات
قبل الامام حق العبارة ان يقال قبل الغروب لانه الذي يجب فيه الدم واجاب في الغاية
بان هذا يستلزم ذلك لان الامام انما تكون واجبة قبل غروب الشمس فالافاضة قبل
الامام لا تكون الا قبل الغروب لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة
ومنع في الحواشي السعدية الملازمة لجواز ان يفيض بعد الغروب قبل الامام شي ومقتضي
ظاهر الكتاب انه يلزمه ثم لو عاد قبل الغروب او يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية
وروي ابن شجاع عن الامام انه يسقط قال في شرح القنعاني وهو الصحيح كذا في البدائع واثار

انه

وانشا وانه لو افاض قبله ليلا لا شي عليه او ترك الوقوف بالمزدلفة في وقته المتقدم
بيانه او ترك رمي الجمار كلها بان لم يرم حتى غربت الشمس من اليوم الرابع ما دامت
الايام باقية يمكنه الرمي على الترتيب ويجب عليه دم بالتاخير الى اخر الايام عند الامام
خلافا لهما بناء على ان رمي كل يوم موقت له عنده لا عندهما او ترك رمي يوم واحد يعني بعد
وجوبه اذ الكلام فيما يجب بتركه الدم فلا يرد انه لو نفر النفر الاول وترك الرمي لا يجب
عليه دم لما مر من انه يخير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع بين الذهاب والاقامة
فان طلع وهو مقيم وجب عليه الدم وانما اكتفي بدم واحد بترك كل الرمي لاتحاد المجلس
كما في الحلق ووجب بترك رمي يوم لانه نسك تام حتى لو ترك احدى الجمار الثلاث تصدق
عن كل حصاة كالفطرة الا ان تبلغ دما فعلي ما شاء ويكون المتروك اكثر من النصف
بان ترك رمي احد عشر من احدى وعشرين فيلزمه دم لان للاكثر حكم الكل وفي شرح
الطحاوي لو اخر رمي جمرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم ولو اخرها في اليوم الثاني
الى الثالث او الثالث الى الرابع ورمي الجمرتين فصدقة لانها في اليوم الاول كل الرمي
وفي غيره ثلاثة ولو لم يرم الجمرتين لزمه الدم واعلم ان لزوم الدم بترك كل واجب
من محله ما اذا لم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب او اخر عن وقته اعني ايام النحر او اخر طواف
الركن عنها ايضا يعني يجب عليه لكل منهما دم عند الامام وقالا لا شي عليه وكذا
الخلاف في تاخير الرمي في تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي وحلق القارن
قبل الذبح والحلق قبل الذبح كذا في الهداية وشروحها وعلى ذلك جرى الشارح وغيره
فيها كما في المنظومة وشرحها الموسوم بالحقائق واقول الظاهر ان هذا رواية عنها
بدليل ما استدلوا به لهما من ان ما فات يستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شي اخر
وفي الصحيحين قال رجل يا رسول الله لم اشعر حلقت قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج
فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج نعم يكون
مسيا كما في المبسوط وعلله ما اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس من قدم نسكا على نسك
لزم دم ولا حجة لهما في الحديث لانه متروك الظاهر اجماعا بدليل انه لو طاف او حلق
قبل الوقوف لا يجوز ولان ظاهره يفيد عدم القضاء فيحمل نفي الحرج على نفي الاثم بدليل
قوله لم اشعر وفي قوله اخرايا الى ان الكلام في حلق الحج وطوافه اما حلق العمرة وطوافها
وسعي الحج فلا يتحقق فيها ذلك لانها غير موقتين واعلم ان ما يفعل يوم النحر اربعة الرمي
والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة والشافعي في
وجه وسالكي واحمد كذا في الدراية وتقرر في انه لو قدم الطواف على الحلق
لزمه دم عنده لكنه نقل في سلية حلق القارن قبل الذبح عن مبسوط شيخ الاسلام انه
انه لو قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شي والحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم
مطلقا ولو ذبح قبله فكذلك ان كان قارنا او متمتعا لا ان كان مفردا لعدم وجوب الذبح
عليه كذا في البحر او حلق راسه في الحل يعني في ايام النحر ولم يقيده به لما مر قريبا
وهذا عند الامام لتوقيته بالزمان اعني ايام النحر وبالمكان وهو الحرم كالوقوف ووافقه
محمد في المكان وخالفه الثاني فيهما ولا خلاف ان حلق العمرة لا يتوقت بالزمان واورد انه
لو كان موقتا بهما كالوقوف لما اعتد به في ذلك المكان مع انه يعتد به اتفاقا في حق التحليل

والخلاف انما هو في حق التضمين بالدم واجيب بان محل الفعل هو الراس وهو الحرم ولكنه جاز
بالتاخير عن مكانه فعليه دم كما يلزمه بالتاخير عن وقته بخلاف الوقوف فان محل
الفعل هو المحل وبالخروج عنه تبدل المحل فلا يجوز وظاهر كلامه انه لو حلق قبل ايام النحر
في الحل لزمه دمان ويجب **دمان لو حلق القارن قبل الذبح** عند ابي حنيفة دم بالحلق
في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد
وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي لما قلنا كذا في الهداية وجزم في فتح القدير بانه
سهو بل احد الدمين لمجموع التقديم والتاخير والثاني دم القران والذي يجب عندهما
هنا دم القران لا الحلق قبل اوانه ولهذا وجب في كل تقديم نسك على نسك
دمان لانه لا ينفك عن الامرين فلا قائل به ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح ثلثة
دماء في تخريج من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تخريج من لا يراه كما
قدمناه خمسة دماء لان جنايته على الاحرامين والتقديم والتاخير جنايتان فيه
اربعة وسادسه دم القران وهكذا سهاه في الغاية لكن من حيث مطابقته لما في الجامع
وذلك ان محمدا قال في الجامع الصغير بلفظه فان حلق قبل ان يذبح فعليه دمان
دم للحلق قبل الذبح ودم للقران يعني عند الامام وقالا ليس عليه الا دم القران
ويرجح بعدم مطابقته فهو مناقض لما قدمه من انه لا شي عليه عندهما بالحلق قبل الذبح
وفي غاية البيان ضبط صاحب الهداية لانه جعل الدمين هنا للجناية وفي القران جعل
احدهما للشكر والاخر للجناية واجاب بعض المتاخرين بانه لم يرد بقوله بالحلق قبل اوانه
تقديم الحلق على الذبح ليلزم ما ذكر بل الجناية على الاحرام تفصح عن ذلك ما قاله الصدر
الشهيد في شرح الجامع الصغير قارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان وقال ابو يوسف
ومحمد عليه دم واحد لجنايته على احرامه وقال ابو حنيفة يلزمه دم اخر لتاخير
الذبح عن الحلق واما دم القران فمتفق عليه ولم يذكره لان الكلام في الدماء الواجبة
بسبب الجناية على الاحرام واما لزوم ايجاب الخمسة فهو اعتراض المحبوبي وقد
اجيب عنه بان ما على المفرد به دم فعلى القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق
على الذبح لا شي عليه فلا شي ايضا على القارن وعدم مطابقته لما في الجامع انما هو
على نقل فخر الاسلام ومن حذا حذوه لا على ما قدمناه عن الشهيد وعن هذا قال
في الدراية اختلفت عبارات المشايخ في هذه المسئلة فذكر فخر الاسلام في جامعه
قارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان وقالا ليس عليه الا دم القران وهكذا ذكر محمد
في الجامع وقاضي خان في جامعه وقال بعضهم دم القران واجب اجماعا ويجب دم
اخر اجماعا بسبب الجناية على الاحرام ودم اخر عند ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح
عن الحلق واليه مال صاحب الكتاب انتهى وقول صاحب العناية وهذا يأباه قوله
وقالا لا شي عليه في الوجهين فانه صريح بانهما لا يقولان في هذه الصورة
بوجوب شي يتعلق بهذه الكفارة اصلا ورده في الحواشي السعدية بان المراد لا
يجب شي بسبب تاخير النسك اذ الكلام فيه وبه عرف انه لا مناقضة بين كلاميه
اذ المنفي فيما سبق دم التاخير المثبت هنا دم الجناية على الاحرام ودعوى الخبط
في كلامه لعدم فهمه وذلك ان ما مر في القران انما هو عند العجز عن الذبح وتاخيره

في

في هذه الحالة رخص فيه لا يجب به دم ولذا لم ينقل ثمة الخلاف ولو كان الواجب دم جناية التاخير
لكان لهما خلاف ولذا انتقر بهذا قوله في البحر بعض تكميلان احد الدمين دم القران والاخر لتاخير
النسك عن وقته وقد وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنايات فان
الظاهر من العبارة ان الدمين من اجل الجناية والا لكان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران
من بابه ومنهم صاحب الهداية وفيه نظر اذ لا معنى للاشتباه مع التصريح بان احدهما القران
وهذا الجمع لا اشتباه في غير هذا الكتاب وانا اطلنا في هذا المقام لانه من مزال الاقدام ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم **فصل** في جزاء الصيد لما كانت الجناية على الاحرام في الصيد
نوعا اخر مغايرا لما مر من انواع الجنايات افردها في فصل على حدة وجمعه على ما تقدم في
باب واحد فلا اتحاد في الجنس ولا يخفى ان الصيد اسم للحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة
اي الذي يمنع نفسه عمن قصده اما بقوائمه او بجناحيه فخرج نحو الغنم والبقر من الحيوانات
الاهلية وقيد بالمتوحش باصل الخلقة لتدخل الحمام المسرول والظبي المستانس وليخرج
الابل المتوحشة وانها لم تجب الزكاة فيها للضرورة واورد على التعريف انه صادق على
الكلب والسنور المتوحشين وليسا بصيد واجيب بان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما توحش
واما السنور المتوحش ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي ليس بصيد قال بعض المتاخرين
وبقي قيد اهملوه في التعريف وهو ان يكون مقصودا بالاخذ لقولهم في الجرادة انها صيد
لان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ وفي فتح القدير هذا القيد الزائد
يلزم منه اما فساد التعريف السابق او هذا الا حق ثم ان كان توالده في البر فهو بري
والا فبحري والمعول عليه في كونه بريا او بحريا انما هو التوالد لا مجرد كون مثواه اي اقامته
فيه كما هو ظاهر عبارة من زاد ومثواه فيه وعلى هذا فلا يجب الجزاء بقتل كلب الماء
والضفدع المائي وان كان يعيش في البر والمحرم على المحرم انما هو صيد البر للاية
الكريمة لا البحر مطلقا في الاصح خلافا لما في مناسك الكرماني من تخصيص الاباحة فيه
بالسمك **ان قتل محرم صيدا** بريا مأكولا او مملوكا عامدا كان او ناسيا شرادا او غير
ممتنع كما يرى اغلب على صيد او تنبيها اذا كان متعديا كما اذا نصب شبكة او حفر له حفيرة
بخلاف ما لو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به صيد او حفر حفيرة للماء او للحيوان المباح
القتل فعطب فيها صيد او ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم او الى صيد في الحل
فتبعه حتى الحقه الى الحرم حيث لا يلزمه شي لعدم التعدي كما في المحيط ولو خرج اربعة
من بيتهم بمكة الى منى وامروا احدهم ان يغلق الباب وفيه حمام فماتت عطشا فعلى كل واحد
جزاء لان الامرين تسببوا والغالق بالاغلاق محمول على ما اذا علم الامرون بذلك **او دل**
عليه من قتله فعليه الجزاء ليس مطلق الدلالة توجب الجزاء بل مقيده بان يصدقه وان لا
يكون المدلول عالما بكونه وان لا ينفلت منه وان يبقى الدال محرما الى قتله وان يتصل
القتل بالدلالة فان فقد واحد من هذه الشروط انتفى الجزاء وبقيت الكراهة اي التحريمية
فقد صرح في النهاية بالاثم فيها وليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه
وعن هذا قال في الكافي وغيره لو اخبر محرم بصيد فلم يره حتى اخبره محرم اخر فلم يصدق
الاول ولم يكذبه ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزاء ولو كذب الاول لم يكن عليه جزاء
ولو ارسل المحرم محرما الى محرم ليدله على الصيد فقتله المرسل اليه فعلى كل من الثلاثة الجزاء قال

في البحر وظهر بالشرط الثاني ضعف ما في المحيط عن المنتقى حلال اخذ هذين بحد هو يراها فقتلها
كان على الدال جزا واحد ان كان لا يراها المحرم لانه مع الرؤية عالم بمكانه فلهذا لم يذكروا
هنا الاشارة كما في الاحرام لاختصاصها بالحاضر وشرط وجوب الجزا عدم العلم بالمكان فالحاصل
انهما سواء في منع المحرم منها لكن الدلالة موجبة للجزا بشروطها والاشارة لا توجب الجزا اللهم
الا ان يقال ان الامر منها لكن الدلالة موجبة للجزا بشروطها والاشارة بالاولى غير الدلالة
فموجب الجزا مطلقا ويدل عليه ما في الفتح وغيره لو امر غيره باخذ صيد فامر المامور اخر
فالجزا على الامر الثاني لانه لم يمتثل امر الاول بخلاف ما لو دل الاول على صيد وامره فامر
الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزا على الثلاثة انتهى وانما قيد بنفي الاحرام لان كلا من الاشارة
والدلالة انما يحرم اذا لم يعلم المحرم له انتهى وهو الاصح وقيل يحرم مطلقا وعرف منه ثبوت
حرمة الاشارة مع العلم اتفاقا فيلزم الجزا بها بل هي اقوى من الدلالة ثم رايته في البدايع عدم
قال لو دل عليه او اشار اليه فان كان المدلول يرى الصيد او يعلم به من غير دلالة واشارة
فلا شي على الدال وان راه بدلالته فقتله فعليه الجزا عند اصحابنا وفي السراج لو اشار المحرم
لرجل الى صيد فقال خذ ذلك الصيد فاخذه وصيدا كان معه في الحكم فعلى العامل الجزا
في الاول دون الثاني فعلم ان الاشارة لا شي فيها وانهم لم يذكروها ممنوع ذلك لانه لم
يبين الاشارة وحكم المشار اليه قبلها كما هو واضح والشروط المتقررة في الدلالة ينبغي ان
تكون ثابتة فيها الا الاول اذ لا معنى لتكذيبه مع رؤيته له وهذا وان لم اره في كلامهم
صريحا الا ان النظر الصحيح يقتضيه وقول اللهم الا ان يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل
الدلالة فقد علل في السراج ما في الفتح من كون الجزا على الامر الثاني فقط بان امره
بالقتل بانه امره بالقتل ولم يامره بالدلالة فلم يكن ممتثلا لما امر به انتهى فجعل الامر
الثاني دلالة ولا فرق بينه وبين الاول غايته ان الامر انه لما لم يمتثل امره فكانه كذبه
وانما تعدد الجزا في الثالثة باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق ثمة
الا الدلالة تعددت والامر بها بعدها ليس تكذيبا لها كما في الفتح لا دلالة فيه واقتصارهم
على الاشارة والدلالة تنبيه دلالة على ذلك فقد يرد ما الحق بالدلالة ما لو راى محرم صيدا
في موضع لا يقدر عليه فدله محرم على الطريق او راى صيدا دخل غارا فلم يعرف بابه
فدل عليه قال في المحيط لانه لما دله على الطريق فكانه دله على الصيد وله دل على هذا الوراه
في موضع لا يقدر على اخذه الا ان يرميه فدفع له ما يرميه به او دله عليه او اعاره
سكينا فقتله كان عليهما الجزا وما في الاصل من عدم الجزا على المعين حمله اكثر المشايخ على ما
اذا كان مع القاتل سلاح اخر قال السرخسي والاصح عندي انه لا جزا عليه مطلقا وبهذا
عرف انه لا حاجة لما في البحر من ان هذه الفروع من الاعانة لا الدلالة وانه اذا فقد
شرطها وجب الجزا للاعانة لان تعليله في المحيط يابا ثم هذا الجزا يتعدد بتعدد المقتول
الا اذا قصد به رفض احرامه كما نص عليه في الاصل **وهو** اي الجزا **قيمة الصيد** من حيث
انه صيد لا من حيث ما زاد بالصنعة كذا في الغاية وهو اولى من قول بعضهم تعتبر
قيمته لحما اذ مقتضاه ان الحلال يقوم وليس مرادا بل المراد عدم اعتبار الصنعة فيه
حتى لو قتل صيدا مملوكا معلما كالبازي والحمام الذي يجي من الاماكن البعيدة لزمه قيمته لمالكه
معلما وغير معلم حقا لله تعالى لوجود الفرق فلا يحتاج [illegible] اختلفت الرواية فيما لو قتل حمامة مصوتة

ففي

ففي رواية لا يضمن قيمتها كذلك لان ذلك من باب الحسن والملاحة والصيد يضمن بذلك كما لو قتل
صيدا احسن له زيادة قيمة تجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل حمامة مطوقة وفي اخرى
انما يضمن قيمتها غير مصوتة لان هذا الوصف لا يرجع الى كونه صيدا وحق الله تعالى
انما يتعلق بذلك كذا في البدايع وهذا مشكل بالمطوقة والصيد الحسن المليح **بتقويم عدلين**
خبيرين بقيمة الصيد والواحد يكفي والاثنان احوط وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص
والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الاية على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام
والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيه كذا في الفتح
ومن ثم صحح في شرح الدرر اعتبار المثنى وعلى الاول فيكتفي بالقاتل حيث
كان له معرفة بالقيمة كذا في البحر **في مقتله** اي موضع قتله وهذا اولى من قوله في
الهداية في الموضع الذي اصابه بناء على ان الفاعل هو المحرم كما في العناية اذ ظاهره
انه لو اصابه في موضع وقتل في اخر اعتبر موضع الاصابة وهذا لا يعني الاصابة
لكن الظاهر ان الفاعل هو القتل **او في اقرب موضع منه** اي من مقتله ان كان في
برية ونحوها والتنويع فالحي المحيط وعلى رواية الاصل عتبر مع المكان الزمان في اعتبار
القيمة وهو الاصح ثم هذا اعني كون الجزا قيمة الصيد قولهما وقال محمد يجب ما له
مثل له ويجب فيما له مثل مثله ففي نحو الظبي شاة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش
بقرة لظاهر قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بناء على حمل المثل على المماثل
صورة ومن النعم بيان للجزا او المثل ولهما ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى
ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد
والاية تحتمل ذلك لانها اشتملت على شرط وجزا حذف منه المبتدا او هو الجزا والخبر
اي فالواجب جزاء او فعليه جزاء وقيه فقرا نافع الكوفيون بتنوينه ورفع مثل على انه
صفة والباقون باضافته الى مثل اضافة بيانية اي جزاء مثل ما قتل ومن النعم بيان
لما قتل او للعائد المحذوف اي ما قتله من النعم الوحشي ويصح اطلاقه عليه لغة كالاهلي
وهو في موضع الحال من الضمير في قتله وجملة يحكم به ذوا عدل صفة لجزا الذي هو القيمة
او المثل الذي هو هي لان مثلا لا يتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما اضيف
اليها بالجملة وبهذا اندفع قول ابي البقاء ان الصفة انما هي على التنوين اما على الاضافة
فهي في موضع الحال **هديا** حال مقدرة من الهاء في به اي صائرا هو به وذلك في نفس
الامر بواسطة الشراء وبالغ الكعبة صفة لهديا لان اضافته لفظية وقوله او كفارة
عطف على جزا وطعام بدل منها او عطف بيان او خبر محذوف مقول او وعدل ذلك عطف
على كفارة وصياما تمييز للعدل **فيشتري** القاتل **بها** اي بالقيمة **هديا ويذبحه** بالحرم
ولم يقيده به اكتفاء بلفظ الهدي والمراد من الكعبة في الاية الحرم كما قال المفسرون وخص
عنه بعطفه وحده تنبيها على ان استخفافه الشرف بهذا الاختصاص لاشتماله على تلك البقعة
الشريفة **ان بلغت قيمته** اي المقتول **هديا** تجزي فيه الاضحية من ابل وبقر وغنم لانه
المعهود في اطلاق هدي المتعة والقران والاضحية فيحمل عليه واما انصرافه الى الشاة
في قوله ان فعلت كذا فعلي هدي حملا على الادنى والى الثوب في قوله فثوبي هذا هدي
لانه لقرينة التقييد وهل يجزي [illegible] الصدقة قال في البدايع ويقوم مقام الابل البقر

سبع شياه وفي الحقايق ولا يجاوز عن الهدي في جنس المأكول في ظاهر الرواية وفي المأكول
تجب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هديين ثم اذا ذبحه وجب التصدق بلحمه على غير من لا
تقبل شهادته له ولو اتلفه واكل منه شيا ضمنه فيتصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاراقة
للضرورة بخلاف ما لو سرق قبلها لان المقصود من الهدي يحصل بالتقرب بالاراقة مع
التصدق بلحم القربان ولم يوجد او اشترى بقيمة الصيد طعاما وفيه ايما الي ان الخيار للمتصدق
وتصدق على كل مسكين كالفطرة اي تصدقا كتصدق الفطرة المتقدمة ولا يجوز اعطا
اقل من نصف صاع كذا في الهداية قدمنا خلافا في جواز اعطا فطرته لاكثر من واحد
وينبغي اجراوه هنا نعم لا يجوز الاقتصار على واحد لان العدد منصوص عليه وفي كلامه
ايما الي انه لا يجوز لاصله وان علا ولا لفرعه وان سفل ولا لزوجته والى ان الذمي يصرف
وان كان المسلم احب والي ان دفع القيمة جائز لكن يرد عليه ان الاباحة هنا كافية
كما قال الاسبيجابي لا في صدقة الفطر كذا في البحر واقول قد عرف ان المشبه لا يلزم
ان يعطى حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار
لا غير كما جرى عليه الشارح وغيره او صام القاتل عن طعام كل مسكين يوما
يعني تقومه طعاما ثم تصوم كذلك لانه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره بالمقتول فقدر
بالطعام وقد عهد في الشرع اقامة طعام مسكين مقام صوم يوم كما في كفارة الظهار
ولو فضل من الطعام اقل من نصف صاع او اقل من صاع تمر او شعير تصدق به ان شا
او صام يوما لان صوم ما هو اقل منه غير مشروع وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتدا كما
اذا قتل نحو عصفور وفيه تصريح بجواز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق
ان الصوم هنا اصل كالاطعام بدليل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين
بدل عن المال بدليل انه لا يصار اليه مع القدرة على المال فلا يجمع بين الاصل والبدل
لا يجوز عن هذا قلنا لو فضل بعد الهدي ما يبلغ جزا او اقل خير ايضا وان جرحه اي
جرح المحرم الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا للجزء بالكل
هذا اذا برئ وبقي اثره اما اذا مات منه ضمن كله ولم يقيده به اشتغالا بالمقابل ولا
شي عليه لو لم يبق له اثر كما لو قلع سنه فنبتت او عينه فابيضت ثم زال البياض
وقال الثاني يلزمه صدقة للالم كذا في المبسوط لكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان
عنه وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه ولم يدر امات او لا لزمه كل القيمة استحسانا
فان وجده بعد ذلك ميتا فعلم موته بسبب اخر ضمن الجرح فقط وعم كلامه ما لو
قطع يده او اخرج رجله الا ان الثاني انما يضمن ما نقص من قيمته مجروحا كما في الخزانة
والمسالة مقيدة بان لا يخرجه القطع عن حيز الامتناع فان اخرجه ضمن كل القيمة كما في
السراج وهذا القيد يعلم من قوله بعد بنتف ريشه وان يقصد القطع فان لم يقصده
كما اذا خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او خيط في رجله فقطعه فلا شي عليه
وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كذا في الدراية وان لا يقتله بعد فلو قتله بعد ان يكفر فان
قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحة ساقط كذا في الفتح فان كفر ثم قتله
كان عليه اخرى ولو جرحه ثم كفر اي عن موته فمات اجزاه لانه ادى بعد السبب وتجب
القيمة بنتف ريشه وهو جمع ريشة وقطع قوائمه لانه فوت الامن عليه بتفويت آلة الامتناع

فكان

فكان كالاتلاف وحلبه اي تجب قيمة اللبن ايضا بحلبه لانه من اجزايه وكسر بيضه
روي ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهم لانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير
صيدا فنزل منزلته احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد فلا شي عليه لان
ضمانه ليس لذاته لما علمت وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بيض النعامة
اما هو فيجب الجزا بكسره ولو مذرا لان القشرة رد بان المحرم ليس متوجها الى التعرض
للقشر بل للصيد وهذا المعنى مفقود في المذرة مالا ايضا ولو ادى قيمة بيض كسره
او جراد او شواه حل له ولغيره اكله لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل اباحة اكله قبل
شيه فلم يصر ميتة كذا في المحيط والله الموفق وخروج فرخ ميت منه اي بالكسر
استحسانا والقياس ان لا يلزمه غير البيض وجه الاستحسان انه معد ليخرج منه الفرخ
الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال عليه احتياطا وهذا مقيد ان هذا الحكم فيما
اذا جهل ان موته من الكسر او لا اما اذا علم ان موته قبله فلا شي عليه ولو عرف حياته
قبله كان عليه القيمة بالاولى ولا يجب في البيض شي قيد بالميت لانه لو خرج حيا وطار
لم يكن عليه شي ولو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت الام ايضا كان عليه ضمانهما
اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر عقيبه
ميتا فيحال عليه ولا شي على المحرم ولا على الحلال في الحرم بقتل غراب يأكل الجيف
اما العقعق فلا يسمى غرابا يعني عرفا ولا يبتدي بالاذى كذا في الهداية وشروحها
وعليه جرى الشارح وغيره وقوله في البحر اطلق في الغراب فشمل انواعه الثلاثة
وما في الهداية ففيه نظر لانه دايما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان مردود فقد
قال في البدائع قال ابو يوسف الغراب المذكور في الحديث الذي يأكل الجيف او يخلط لانه
هذا النوع هو الذي يبتدي بالاذى انتهى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقول الاتقاني
فيه نظر لان العقعق يقع على دبر الدابة ايضا ايراد اشار في المعراج الى دفعه بانه لا يفعل
ذلك غالبا وبه اندفع دعوى الديمومة فيه ولما كان المطرد هو ابتداؤه بالاذى اقتصر
الامام على الثاني في التعليل عليه وقد امر صلى الله عليه وسلم بقتل خمس من الفواسق
في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور متفق عليه وفي
لفظ لمسلم بدل الغراب الحية وقيد الغراب بالابقع وبهذا حمل المطلق الغراب على
غير الابقع وهو الذي يأكل الزرع دفعا للتعارض ثم رايته في الظهيرية قال وفي العقعق
روايتان والظاهر انه من الصيود وحداة بكسر الحا اما بالفتح فالفاس لها راسان
وذيب بالهمز والجمع ذوب وذياب قيل اشتقاقه من ذابت الريح اذا جاءت من كل وجه
وهو من اسما الرجال ايضا وهذا رواية الكرخي واختارها صاحب الهداية لما اخرجه الدارقطني
عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذيب والفارة والحداة والغراب
رواه ابن ابي شيبة مقتصرا على الذيب ولانه يبتدي بالاذى غالبا والغالب كالمتحقق
واخرجه الطحاوي منها وعلى هذا فلا حاجة لما قيل المراد من الكلب في الحديث او انه الحق
بالكلب دلالة بجامع الابتدا بالاذى وحية وعقرب وفارة بالهمز اهلية او وحشية
وكلب عقور اي وحشي لانه صيد الا اذا اذاه اسقط جزاه اما غيره فليس بصيد اصلا وعن
الامام انه لا فرق بينه وبين غيره وبعوض ونمل لسائر انواعه الا ان ما لا يوذي منه

لا يحل قتله وعن ثم قالوا لا يحل قتل الكلب الاهلي اذا لم يكن موذيا والامر بقتل الكلاب منسوخ كذا في الفتح لكن ينبغي ان لا يقتله ما لم يقطعه واذا كثرت الكلاب في قرية واضر باهل القرية امر اربابها بقتلها فان ابوا رفع الامر الى القاضي حتى يامر بذلك لا ينبغي فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر وقراد وسلحفاة بضم السين وفتح اللام ووزغ وذباب وزنبور وحلمة وصرصر وابن عرس وقنفذ وخنفس وصياح لانها ليست بصيود ولا من هوام الارض وحشرات انها وبقتل قملة من بدنه او راسه او ثوب به مباشرة او تسببا اذا كان قاصدا اللاكل اذا القى ثوبه في الشمس او غسله لذلك وقوله لهم ان الالقاء على الارض كالقتل ينبغي ان يكون من حيث انه سبب فيشترط فيه القصد ولو امر الحلال برفع القمل او دفع ثوبه اليه ففعلا ما فيه وقتله كان على الامر الجزاء وكذا لو اشار الى قملة فقتلها الحلال كما تقتضيه خواصها لان الدلالة موجبة في الصيد فكذا ما في حكمه فقيدنا بكونها من بدنه وما عطف عليه لانه لو وجدها على الارض فقتلها لم يكن عليه شيء كما في المحيط وكذا لو قتلها وهي على غيره فقول بعض المتاخرين اطلق القملة ليشمل قملة نفسه وغيره اذ الحكم فيهما واحد ومن زاد على بيته فقد افسد سهو الا انه ينبغي عدم الجزاء بكونها على غيره بما اذا لم يكن منه بوضعه فلو قال وبقتل قليل القمل والجراد يتصدق بما شاء لكان اولى اذ الثلاث من القمل كالواحدة وفي الزايد بالغا ما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوي الكثير عشر فما زاد **وجرادة** قال في البحر لم ار من فرق بين القليل والكثير وينبغي ان يكون كالقمل واقول في المحيط مملوك اصاب جرادة وهو محرم ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى يصير عدة جراد ثم يصوم يوما انتهى وينبغي ان يكون حكم القمل في حقه كذلك **تصدق بما شاء** اما في القمل فلان في قتله ازالة الشعث لما انه حادث من البدن كالشعر واما في الجراد فلقول عمر كما في الموطا تمرة خير من جرادة ولانه من صيد البر واما ما رواه ابو داود والترمذي من انه عليه الصلاة والسلام امر اصحابه باكله وقال انه من صيد البحر فقال النووي اتفق الحفاظ على ضعفه لكن نقل في المعراج عن ابن عباس وكعب ابن عجرة وابي سعيد انه من صيد البحر وقال جمهور العلماء والفقهاء انه من صيد البر ولذا يموت في الماء وفي قوله تصدق ايماء الى اشتراط التمليك وما في الجامع من قوله اطعم ما شاء يدل على جواز الاباحة وقدمنا عن الاسبيجابي التصريح بذلك ولم يذكر للصدقة مقدارا لعدم ذكره في ظاهر الرواية وذكر الحسن ان في الواحدة كسرة وفي الاثنين او الثلاث قبضة من طعام وفي الاكثر نصف صاع كذا في البدائع وعبر ها في الدراية معزيا الى الجامع الصغير اطعم شيئا يسيرا الكسرة خبز وقيل في قملة واحدة وفي الثنتين او الثلاث كف من حنطة هكذا روي عن ابن عباس وفي الزايد على الثلاث نصف صاع من حنطة **ولا يجاوز عن قيمة شاة بقتل السبع** وهو كل محتطف منتهب جارح قاتل عاد عادة سواء كان من سباع البهائم كالاسد والفهد والنمر والفيل والخنزير او الطير كالبازي والصقر فقول العيني الفيل المتوحش صيد مبني على ما ينبغي اذ المستانس يحكونه صيدا انما العروض الاستيناس بعد عدم التجاوز عن قيمة الشاة مذهبنا وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم

الضبع

الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسند رواه الحاكم ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب موذ ومن هذا الوجه لا تزداد قيمته على قيمة الشاة ظاهرا وايد في الفتح ما ذهب اليه زفر بان حديث الضبع يجب حمله على انه كان قدرا لا قيمة وقت التنصيص ولا يلزم المعارضة بينه وبين قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وقولهم ولان اعتبار قيمته الى اخره معارض لعموم هذا النص لانه اوجب قيمة المقتول مطلقا فقيمته مجرد جلده في بعض المقتول خروج عن مقتضاه مع ان اخره لم يخصص فيما قد جلده بل قد يكون الغرض ان يصطاد به من هذا الوجه يجب قيمته انتهى وتمتم عزل الخاص فكان في شرح الجامع الصغير عن هذا حيث قال ولان قتله انما كان حراما موجبا للجزاء باعتبار اراقة الدم لا باعتبار فساد اللحم لانه غير ماكول فباراقة الدم لا يجب الا دم واحد كما في ماكول اللحم ففيه فساد اللحم ايضا فتجب قيمته بالغة ما بلغت **وان صال** اي وثب كما في الصحاح **لا شيء عليه** اي لا جزاء **بقتله** اذ الكلام فيه فلا يرد وجوب قيمته لو كان مملوكا لانه صيد التحق بالفواسق وقيد في المجتبى بما اذا لم يمكن دفعه الا بالقتل حتى لو امكنه الدفع بغيره فقتله لزمه الجزاء انتهى بما اذا صال لانه لو لم يصل لزمه الجزاء وما في البدائع من ان هذا فيما لا يبتدي بالاذى كالضبع والثعلب وغيرهما اما ما يبتدي بالاذى غالبا كالاسد والذيب والنمر والفهد فللمحرم قتله ولا شيء عليه قال بعض المتاخرين انه بمذهب الشافعي انسب واعلم ان هذا الحكم لا يخص السبع لان غيره اذا صال لا شيء بقتله ايضا ذكره شيخ الاسلام فكان عدم التخصيص اولى اذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ولعله تبع قول الصحابة كما في الحواشي السعدية وينبغي تقييده بما يدرك بالذكاة فلو ادرك به **بخلاف المضطر** الى الاكل اذا ذبح صيدا واكله حيث يجب عليه جزاؤه والفرق ان الاذن عند الاذى مطلق وعند الاضطرار مقيد بالكفارة بالنص اعني قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية وان ورد في الحالق المعذور الا ان المضطر الحق به دلالة **وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي** لانها ليست بصيود وعليه الاجماع واراد بالاهلي ما يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة وقيد به لان الطائر منه صيد وينبغي ان تكون الجواميس كذلك لانها بالسودان لا يعرف منها مستانس كذا في الشرح ولو نزى ظبي على شاة فالولد كامه **وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول** بفتح الواو في رجليه ريش كانه سراويل **وظبي مستانس** لانهما متوحشان باصل الخلقة فالاستيناس فيهما عارض قيد بالمسرول وان كان كل الحمام كذلك تنصيصا على محل الخلاف بيننا وبين مالك حيث قال بجواز اكله ويعلم غيره بالاولى **ولو ذبح محرم صيدا** او حلال صيد الحرم **حرم اكله** على كل احد لان الذكاة فعل مشروع وهذا حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وعدل عن قول القدوري فهو ميتة لا يحل اكله لما انه ليس ميتة حقيقة بل حكما بدليل انه لو اضطر الى اكل ميتة وصيد فانه يذبح الصيد وياكله في قول الامام والثاني وقال محمد وزفر ياكل الميتة كذا في المبسوط الا انه في الخانية جعل الميتة اولى في قول الامام ومحمد فقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان مذبوحا كان اولى عند الكل وعلل في الواقعات كون الميتة اولى بان في الصيد ارتكاب محظورين الذبح والميتة لانه ميتة حكما يعني فكان اغلظ حرمة هذا اذا لم تكن الميتة ميتة ادمي فان كانت ذبح الصيد اتفاقا لا نطعم الانسان

حرام حق الله تعالى وللعبد الصيد حرام حق الله تعالى فحفظ كلا في الوافيات والكلام فيما هو
الاولى حتى لو نبتا وليس لحم الانسان حار وانشيئى الك فيه ما اذا كان ميتا ولو وجد صيدا
حيا ومال انسان فالصيد اولى وذكر الكرخي ان مال المسلم اولى ومن تحقق الصيد اولى من لحم
الخنزير **و غرم** الذابح زيادة على الجزا **باكله** قيمة ما اكله عند الامام سوا اديها بالمذبوح
قبل الاكل او لا غير انه ان اداه قبله ضمن ما اتلفه على حدته بالغا ما بلغ وان اكل قبله دخل
ما اكله في ضمان الصيد فلا يجب له شي بانفراده ولا فرق بين اكله وما اطعم كلابه وقالوا لا يغرم
باكله شيا لان تناوله الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله ان حرمته باعتبار كونه ميتة
وباعتبار كونه محظور احرامه لانه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذبح عن الاهلية
فصار حرمة التناول لهذه الوسايط مضافة الى احرامه فظاهر كلام بعضهم ان
الخلاف مقيد بما اذا اكل بعد ما ادى الجزا لا قبله والتحقيق ما سمعته فقول بعض المتاخرين
الخلاف انما هو في ايجاب القيمة زيادة على الجزا الواجب بالقتل لا في ايجابها مطلقا
زايدة كانت على الجزا او داخلة فيه مدفوع بان كونها داخلة فرع كونها زايدة وفي
المحيط محرم ذبح لمحرم صيدا فاكله لزمه قيمتان للذبح والاكل وثالثة للواهب
لفساد الهبة وعلى الواهب قيمته وقال الكمال لا شي عليه بالاكل **لا** يغرم **محرم اخر** باكله
ولا حلال لا قتل صيد الحرم فاكل منه وتقييده في الفتح بكونه ادى القيمة اتفاقي لانه لم
يتناوله محظورا باعتبار الاحرام ولا الحرم اذ الاكل ليس من محظورات الحرم بل تفويت
الامن الذي استحقه على وله في الحرم وقط وقد ضمنه فكانت الحرمة لاكل الميتة فقط
وقدمنا انه لا ضمان عليه باكل بيض الصيد الذي كسره ولو ادى جزاه وفعل في خزانة
الاكل كراهة بيعه فان باعه جاز وان شا جعل ثمنه في الفدا وكذا اكل الحرم
واللبن **وحل له** اي للمحرم **لحم ما** اي صيد **اصطاده حلال وذبحه** سوا اصطاده لمحرم
او لا لان ابا قتادة اصطاد حمار وحش له ولاصحابه وهم محرمون فاباحه لهم عليه
الصلاة والسلام ذكره الطحاوي **ان لم يدل المحرم عليه ولم يامره بصيده** لحديث ابي
قتادة المتقدم فقيد بكلا لانه لو وجد احدهما حرم على المحرم في رواية الطحاوي
وهو المختار وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي
وظن الاتقاني الروايتين في حرمة الصيد على الحلال وعدم حرمته وعليه جرى
بعض المتاخرين اذ نقل الحلواني عن استاذه ابي علي النسفي انه قال كنت في بعض
الحج فدخلنا على القاضي ابي عاصم العامري وهو يدرس في المسيلة ان الصيد يحرم على هذوم
الحلال قلت ان الرواية انه لا يحرم واحضرت رواية الزيادات فشكر لي ذلك ثم قال لهذا
تبين ان الاعتماد على ما قاله الجرجاني وان القدوري لم يصح تخطيته له وانت خبير
بان الكلام فيما يحل للمحرم وما يحرم عليه فلا وجه لادخال الحلال في هذا ولا خلاف ان
مبنى التخطية على القولين في الحرم وهو الحق **و بذبح الحلال صيد الحرم** يجب **قيمته** لانه
استحق الامن بالحرم بقوله صلى الله عليه وسلم ولا ينفر صيدها فيتقيد منه بطريق
الدلالة حرمته فيجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي الحرم بالقتل
ايما الى ان الذبح فعل حل لذا لم يفترق الحال بين ان يكون بسكين او عصا او كونه لا فرق
فيه بين المباشرة والتسبب وقد افاد الثاني بقوله ومن اخرج ظبية الحرم الخ وما

في المحرم انما اراد به الاتلاف حقيقة او حكما لما سيصرح به بعد من قوله ومن اخرج ظبية
الحرم الخ يعني فيدخل التسبب في الثاني ففيه نظر اذ تقديره يستغنى عما ياتي بعد
وقيد بالحلال لان المحرم وان لزمته قيمة لكنه يخير فيها لان حرمة الاحرام اقوى
واقتصر على الذبح ايما الى ان دلالته لا شي فيها الا الاثم بخلاف المحرم والفرق ان الضمان
على المحرم جزا الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال جزا المحل بها لم يتصل له شي ويكفي
كونه بعض قوايمه فيه حتى لو كانت قوايمه وراسه في غير الحرم فلا شي عليه ولو
كانت قوايمه او بعضها في الحرم كان عليه الجزا هذا اذا كان قايما اما لو كان مضطجعا
فالعبرة لراسه لسقوط اعتبار قوايمه في هذه الحالة كذا في البدايع وغيرها ولو كان
على غصن شجرة في الحرم واصلها في الحل كان منه وتنقض هذا انه لو رماه من
الحل الى الحرم غير ان ممر السهم كان في الحرم ان لا يلزمه الجزا انه صرح في المبسوط
لكنه ذكر في موضع اخر ان عليه الجزا وفي البدايع لا يجب عليه شي قياسا ويجب استحسانا
انتهى ويكره اكله في كل حال لنا اخذ في الميم ولم ار حكم جزا صيد كبيضة ولينه ولا شك انه
مضمون بالحل ثم رايت في المحيط بان جراحته مضمونة قال ولو ثمة فرخ لم ارها وان امكن
استخراجها من كلامهم هنا منها لو نفر صيدا فهلك في حال الهروب فينبغي ان يكون
ضامنا ومنها لو صاح عليه فمات من صياحه فينبغي ان يقاس على ما لو صاح على صغير
فمات ومنها لو حفر بيرا فمات فيها صيد اقول المذكور في البدايع انه لو حفر
حفيرة في الحرم ان كانت للصيد كان عليه الجزا كما لو نصب شبكة وان كانت لما
لا شي عليه كما لو نصب خيمة فتعقل فيها صيد على جرى ان ما سراته ومنها لو خرج
الحلال الصيد الى الحل ثم دخل الحرم فجرحه الضار ومات منها فينبغي ان يلزمه
قيمته مجروحا كما مر ومنها لو امسك صيدا في الحل له فرخ في الحرم فمات فينبغي
ان يكون ضامنا له للتسبب في هلاكه اقول هذه المسيلة تعرف مما مر قريبا لو نقل
النابت على صيد فمات عطشا ومنها لو وقف على غصن في الحل واصله في الحرم ورمى
الى الصيد اذ كان الغصن في الحرم والشجرة والصيد في الحل فينبغي ان يكون كالطاير
ولا ضمان فيه الا على خلاف الثانية واقول في السراج لو كان الرامي في الحرم والصيد في
الحل وعلى العكس فهو من صيد الحرم ولو رمى الى صيد في الحل فنفر فاصابه في الحرم
فعليه الجزا ولو اصابه في الحل ومات في الحرم عليه اكله قياسا ويكره استحسانا انتهى الفرع
الاول يعلم منه ما لو كان الرامي على غصن في الحرم والمراد به حرم مكة فانها حرم منذ
خلق الله السموات والارض على الاصح لا بسوال ابراهيم اما المدينة فلا حرم لها عندنا
ومنها لو رمى حلال وهو في الحرم صيدا في الحل هل يحل له ان يعيدوا اليه واقول الله ينبغي
ان يتوقف في الجواز اذ لا مانع ثمة **يتصدق بها** على الفقرا **لا** يجزيه **صوم** لانها غرامة
لا كفارة فاشبهت ضمان الاموال وهذا لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد بخلاف المحرم
فانه باعتبار جزا الفعل فكان كفارة والصوم يصلح جزا الافعال لا ضمان المحال وفيه ايما
الى جواز الهدي فهو ظاهر الرواية وروى الحسن عدم الاجزا ثم الخلاف يظهر فيما اذا
كانت قيمة الهدي اقل من قيمة الصيد وفيما اذا سرق المذبوح فعلى ما روى الحسن يجب
ان يتصدق بتمام القيمة وبدل المذبوح وعلى الظاهر لا **ومن دخل الحرم بصيد** في يده اعني

الخارجة **ارسله** اي وجب عليه ارساله لانه بدخول الحرم صار من صيده لا فرق في ذلك بين ان يكون خارجا او لا حتى لو كان بازيا فقتل بعد الارسال حماما فلا شي عليه وتكمل اطلاقه ما لو غصبه وهو حلال من حلال فاحرم الغاصب فانه يلزمه ارساله وعليه قيمته لمالكه فلو رده له برئ ولزمه الجزا كذا في الدراية معزيا الى المنتقي وسيأتي انه لو كان في بيته او قفصه لا يجب ارساله **فان باعه** سوا كان البيع في الحرم او في الحل **رد البيع** اي بيع الصيد اي يفسخ لفساده ولو تبايعا في الحرم صيدا في الحل جاز عند الامام خلافا لمحمد قياسا على رميه من الحرم الى صيد في الحل وفرق الامام بان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما بخلاف الرمي فانه من الحرم الاتصال الحسي وما في المحيط من انه لو اخرج ظبية من الحرم فباعها او ذبحها جاز البيع والاكل لكنه يكره فضعيف موافق لرواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد في رجل اخرج صيدا من الحرم الى الحل انه ذبحه والانتفاع بلحمه ليس بحرام سوا ادى جزاه او لم يؤد وغيره انما اكره هذا في الصحيح ثم باعه واستعان بالقيمة في جزائه جاز **فان مات** اي الصيد **فعليه الجزا** لان رد البيع لوجوب ارساله فان تعذر نزل منزلة اتلافه كذا في البدائع وقيل وهذا اولى من قول صاحب الهداية لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه لما مر من ان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما **ومن احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله** اي لا يجب عليه ارساله لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم الارسال فكان اجماعا فعليها الدواجن جمع داجن وهو الذي يالف المكان اي صيود وحشيات ومستانسة ومن خص الصيود بالطيور والدواجن بغيرها كالغزالة فقد ابعد وقوله او قفصه شامل لما اذا كان القفص في يده بنا على ان كونه فيه ليس في يده ولهذا جاز للمحرم اخذ المصحف بغلافه وقيل يجب ارساله لكن على وجه لا يضيع كان يودعه بنا على انه ولو كان في القفص فهو في يده الا ترى انه يصير غاصبا له بغصب القفص وهو فيه وعبارة فخر الاسلام تؤذن بترجيح الاول حيث قال وينبغي ان كان القفص في يده او في رحله وقال بعض مشايخنا ان كان القفص في يده يلزمه ارساله وانا وفي الفوائد الظهيرية صح ان يد خادمه كرحله وبه اندفع بعض المتاخرين الداعي على القول بارساله بان يد المودع كيده فهلا كانت يد خادمه كيده **ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله** من يده عند الامام اذا كان الاخذ لا يقدر على امساكه الا بحيلة كذا في الدراية وقالا لا يضمن لانه امر بمعروف ناه عن منكر وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه لان اثره انما هو حرمة التعرض لا زوال الملك وذلك حاصل بارساله في بيته قيد بان يكون الارسال من يده لانه لو ارسله من قفصه ضمن اتفاقا **ولا يضمن لو اخذه وهو محرم** اتفاقا لانه لا يملكه بالاخذ لحرمته عليه بالنص فصار كالخمر والخنزير كذا في الشرح وهو ظاهر في ان بيعه له باطل لكن المصرح به في المحيط فساده بخلاف الاول لملكه اياه وكذا الوصية بعد الارسال بعد اخذه وفيه دعوه لا دليل ان عدم ملكه المحرم الصيد انما هو بسبب اختياري كالشراء والهبة والوصية اما اذا كان بسبب جبري كالارث فيملكه كذا في البحر معزيا الى المحيط لكن في السراج انه لا يملكه بالميراث

وهو

وهو الظاهر لما سياتي **فان قتله محرم اخر** بالغ مسلم في يد المحرم **ضمنا** اما الاول فبالاخذ واما الثاني فبالقتل قيد بالتملك لانه لو كان صبيا او نصرانيا فلا ضمان عليه يعني لا يجب عليه الجزا لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد وكذا لو كان القاتل حلالا والصيد ليس صيد الحرم وفي قوله محرم ايما الى ان القاتل لو كان بهيمة ضمن الاخذ فقط **ورجع اخذه على قاتله** ان كفر بغير الصوم كما في المنتقي قيل الرجوع يستلزم تضمين ما ليس بمملوك واجيب بان الضمان لا يستلزم الملك لجواز ان يكون في مقابلة ازالة يد محترمة وهي موجودة هنا لتمكن الاخذ بيده من الارسال لاسقاط الجزا عن نفسه وقد فوتها القاتل عليه فيضمنه كغاصب المدبر اذا اتلفه انسان في يده فان الغاصب ضمنه فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان كان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى اخر والفرق بين هذا وبين ما لو غصب مسلم خمر الذمي فاستهلكه مسلم اخر في يده حيث يضمن الاخذ ولا يرجع على مستهلكه لان اتحاد اعتقاد سقوط تقومها يمنع من رجوع المسلم على المستهلك **فان قطع حشيش الحرم** سوا كان القاطع محرما او حلالا الا فقيد به لانه لو ذهب بضرب الفسطاط او الوقوف عليه منه او من الدواب فلا شي عليه كذا في السراج **او قطع شجرا غير مملوك** فيه خفيا وكذا قوله **ولا مما ينبته الناس** كما يتبع وقوله **ضمن قيمته** لحديث الصحيحين لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والخلا مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاة كذا في الصحاح وفي المغرب انه بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب ولهذا اعرف ان الرطب يسمى حشيشا فقول بعضهم انه خاص باليابس منه ولا يقال له رطبا حشيش الا من باب اعتبار ما يؤول اليه الا ما جف ممنوع والشجر اسم للقائم الذي بحيث لو ينموا فاذا جف فهو حطب قيل التقييد بكونه غير مملوك حشو لوجوب القيمة مع الملك ايضا فقد قالوا لو نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان كان عليه قيمة لمالكها واخرى لحق الشرع بنا على قولهما وهو رواية الحسن وبه يعني من تصور تملك ارض الحرم الا على ما هو ظاهر الرواية عن الامام من ان ارضها سوائب والحق ان هذا القيد انما هو لاخراج ما لو انبته انسان فلا شي بقطعه لملكه اياه ولا يرد ما مر لان المتون انما هي على قول الامام وقد رجح خلافه وقد علمت ان تملك الارض على قول الامام غير متحقق وحينئذ في وجوب القيمتين غير مقصود وهذا اما خفي على كثير من الناظرين في هذا المقام وقد سالني بعض الاحبة من اكابر الدولة عن حل هذا الاشكال فكتبت له رسالة عزيزة المثال ضمنتها الجواب واوضحت فيها طريق الصواب وبهذا التقرير استغنى عن قوله في البحر المراد بغير المملوك الذي لم ينبته احد سوا كان مملوكا او لا وقيد بقوله ولا مما ينبته الناس لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس ما ينبته الناس فلا شي عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى الحرم كما انبته وللقاطع قطع الشجر المثمر لان اثماره اقيم مقام الانبات **الا ما جف** او انكسر لانه ليس بنام فكان من جملة الحطب ولذا جاز اخذ الكماة منه لعدم نموها ثم اذا ادى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والانتفاع به بعدما ما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق القاطع خوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري كذا في المحيط اما الصيد الذي ادى جزاه فلا يجوز بيعه كما لو الفرق لا يخفى **وحرم رعي حشيش**

الحرم بالدواب وحرم ايضا قطعه بالمناجل لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها
قال في الفتح منع القطع منه مطلقا اعم من كونه بالمناجل او المشافر وشفر كل شيء حرفه
ومن ذلك شفرة السيف حده وشفير الخندق والنهر والبئر حرفه ومشفر البعير شفته
انتهى وفيه اشارة الى انه لو اقتصر على قوله وحرم قطعه لكفاه لكنه اراد الرد على الثاني
اذ اباح الرعي للضرورة مع اندفاعها بحمله على الحل الا الاذخر نبت ذفر الرائحة
معروف بمكة لقول ابن العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقيننا وبيوتنا وقبورنا
فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء التلقيني ولهم عطف تلقين
ايضا ومنه قالوا وادا المقصد من الحديث والظاهر انه عليه الصلاة والسلام علم بعد سؤال
العباس بالوحي حل استثناه تحقيقا لما استثناه وكل شيء من على المفرد به دم لجنايته
على احرامه ولو قال الدم لكفارة لكان اولى لان الصدقة تثنى على القارن ايضا فعلى
القارن ويلحق به المتمتع الذي ساق الهدي دمان لجنايته على الاحرامين واورد
ان احرام الحج اقوى لكونه فرضا دون العمرة فينبغي ان يجعل الاضعف كالمعدوم
كقتل المحرم صيد الحرم واجيب بمنع كونه اقوى بل مساو لاحرام العمرة بدليل ان
احرام العمرة يحرم به جميع ما يحرم باحرام الحج لكن يرد عليه ما مر من انه لو جامع
بعد ما طاف لها اربعة اشواط تجب شاة فلو كان ذلك بعد الوقوف فبدنة فقال الوافي
الفرق اظهار للتفاوت بينهما ولو تساويا لم يتفاوتا وقد منا خلافا في انتهاء احرام
العمرة بالوقوف وعدمه وعليه يتفرع تعدد الدم واتحاده الا ان يجاوز الميقات
غير محرم استثناء منقطع لان ذلك ليس مما ذكره يعني يلزم دم واحد لو احرم بعد ذلك
قارنا لان الواجب عليه ان يحرم بعد الميقات باحدهما وبتاخره واجب واحد فلا يجب الا
جزاء واحد فقال الدفر يتعدد وفي غاية البيان نعني ان الاقتصار على استثناء هذه
المسئلة فيه نظر لان القارن لو افاض قبل الامام او طاف للزيارة محدثا او جنبا
وقد رجع الى اهله يلزمه دم واحد وكذا لو قتل صيدا بعد الوقوف او حلق قبل ان
يذبح ولو قطع شيئا الحرم كان عليه قيمة واحدة مدفوع بما اشرنا اليه من الكلام
فيما اذا كان جناية على الاحرام وليس في الافاضة وعدم الطهارة في الطواف الا ترك
واجب فقط الا ترى انه لو كان غير محرم ثم طاف بلا طهارة يلزمه دم وقتل الصيد
بعد الوقوف قد مر ما فيه وكيف يرد الحلق قبل الذبح والكلام فيما على المفرد به دم
ولا ذبح على المفرد واما وجوب القيمة بقطع شجر الحرم فمن باب الغرامة ولا تعلق
للاحرام بها فاني يرد على ذلك عدم ادخال الصوم فيها ولو قتل محرمان فاكثر
صيدا تعدد الجزاء فيجب على كل واحد جزاء كامل ولو قتل حلالان صيد الحرم لا اي
لا يتعدد الجزاء والفرق ان الضمان في حق المحرم بدل الجناية وهي متعددة وفي الحلال
بدل المحل وهو غير متعدد كما مر الا ان فيه معنى الجزاء ولذا لو اختلفت جهة الجناية
بان امسكه احدهما وقتله الاخر كان على كل جزاء كامل لانه وان كان بدل المحل الا ان فيه
معنى الجزاء لوجوبه حقا لله تعالى ولذا كان يرجع على القاتل اتفاقا كذا في البدائع
ودل كلامه انه لو كان احدهما محرما كان على الحلال نصف القيمة وعلى الحلال جميعها ان
كان مفردا ان كان قارنا فقيمتان ولو كان مع الحلال مفرد وقارن كان عليه ثلث القيمة

لعله
المحرم

فقط

فقط وعلى كل منهما واما الواشترك محرم وحلال غير نعم في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم
ويجب على كل محرم ما خصه من ذلك جزاء كاملا ولو كان فيهم من لا يجب عليه كصبي وكافر كان على الحلال
ما يخصه من القيمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين ان كان بضربة فلا اشكال في لزوم النصف
على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضروبا بضربتين كذا في الفتح وقيده في
المحيط بما اذا وقعا معا بعد ما فرض المسئلة في محرم وحلال اما اذا لم يقعا معا بان جرحه
الحلال اولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته وبه الجرح
الاول وقياسه انهما لو كانا حلالين فعلى الثاني نصف قيمته وبه الجرح الاول ونصف حلال
قطع يد صيد ثم فقأ محرم عينه ثم جرحه قارن كان على الحلال قيمته وعلى الثاني قيمته
وبه الجرح الاول وعلى القارن قيمتان وبه الجراحتان وبطل بيع المحرم وشراؤه بتصرفاته
من الهبة ونحوها صيدا ولو بيع حلال وكذا شراؤه صيدا ولو كان البائع حلالا لا اذا الصيد
حي لانه بعد الذبح ميتة وكذا قبله اذا كان هو المشتري لانه محرم العين في حقه لقوله
تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لما عرف من ان الاضافة التحريم الى الاعيان
بعدم المشروعية فلم يبق محلا كسائر التصرفات اما اذا كان بايعا فان كان اخذه حال
احرامه فكذلك اذا قبله لكنه باعه بعد الاحرام فالبيع فاسد حتى لو هلك في يد المشتري
ضمن قيمته للبائع مع الجزاء في الباطل لا ضمان فيه البيع لان توكيله به جائز عند الامام
خلافا لهما ولو وقع البيع قبل احرامهما فلم يقبضه المشتري حتى احرم بطل اتفاقا في
قياس قول الامام والثاني كذا في الشروح ولو قبضه لكن وجد به المشتري عيبا بعد
احرام احدهما تعين الرجوع بالنقصان وضمن اي وكل محرم او حلال اخرج ظبية الحرم
وما نا ضمنها لان الصيد بعد الاخراج بقي مستحق الامن شرعا بدليل ضمه شرعا
كالرق والحرية فتسري الى الولد عند حدوثه فيصير خطاب رد الولد مستمرا فكان
الامساك تفويتا لما اذا اتصل به الموت ثبت الضمان بخلاف ولد المغصوب لان سبب
الضمان الغصب ولم يوجد في حق الرد حتى لو منع الولد فيه حتى مات ضمنه ايضا وان
ادى جزاءها تولدت لا يضمن الولد لانه حينئذ لم يسر اليه استحقاق الامن لانتفاء هذه
الصفة قبل وجوده حتى لو ذبح الام والاولاد يحل لكن مع الكراهة كما في الغاية وكل
زيادة في الصيد بالسمن والشعر فضمانها على هذا التفصيل قال في الفتح الذي يقتضيه
النظر ان اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادة امنها بمنع كفارة حتى لا يحل بعد التقويض
لها كان حال العجز عنه بان هربت في الحل خرج به عن العهدة فلا يضمن ما يحدث بعده
من اولادها وله اصطيادها لكن مع الكراهة لشبهة كون دوام العجز شرطا لاداء الكفارة
الا اذا كان للرد فقد صرح بعضهم بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله
واقع قبل السبب فلا يقع الا نفلا فاذا ماتت بعد ذلك لزمه الجزاء قال وهذا انما ادين الله
به ونازعه في البحر بما حاصله منع كون القتل هو السبب وذلك انه ان كان مرادا لسبب
هو التعرض للصيد ولذا وجب بالدلالة وقدمنا انه لو جرح صيدا فكفر ثم مات لا يلزمه
اخرى علما انه كفر بعد السبب ولذا ان كان حلالا لان هذا هو المراد بالنهي عن التنفير فاذا
اخرجها فقد اتصل فعله بها فوجب السبب فجاز التكفير فاذا ادى الجزاء ملكها ملكا خبيثا
ولذا قالوا بالكراهة اكلها وهي عند الاطلاق تنصرف الى التحريم فدل على انه يجب ردها بعد اداء

الجزاء ولو كان القتل هو السبب لم يجب باخراجها وعدم تعدد ذلك بتعددها بالهرب والله الموفق
باب مجاوزة الميقات بغير احرام هذا ايضا من الجنايات الا انه لما كان المتبادر
منها في الحج ما يقع جناية على الاحرام وهو قبله فصله واخره وان تعذر وقوعا على الجناية
على الاحرام واراد بالميقات المكاني بدليل المجاوزة من جاوز الميقات الذي يجب عليه الاحرام
منه غير محرم كان عليه ان يعود لزمه دم الا انه اكتفى بافهام اقتضائه قوله سقط الدم
لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال فعليه ان احرم لزمه اما حج او
عمرة وكذا اذا اوجب بالفعل ثم عاد الى الميقات حال كونه محرما بحج او عمرة او بهما
وحال كونه ملبيا قيد به لانه لو عاد محرما فقط لا يسقط عنه الدم عند الامام وقالا
لا يسقط لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وله ان العزيمة في الاحرام
من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشا
التلبية فكان التلافي بعوده محرما ملبيا واجمعوا انه لو عاد دائما الاحرام منه
سقط عنه الدم وانه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا او وقف بعرفة انه لا يسقط ومتى
خاف فوت الحج لو عاد فالافضل عدمه والا فالافضل عوده كما في المحيط واعلم ان اطلاق
المصنف يشمل المكي الحاج لو خرج من ثمة فاحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف
محرما ملبيا سقط عنه على ما مر من الخلاف وكذا المتمتع ولو احرم بعمرة من الحرم
فكذلك فان عاد الى الحل سقط وعلى هذا لو احرم اهل المواقيت من الحرم بحج او عمرة
او جاوز الميقات كذلك ثم احرم بعمرة وعلم منه ما لو احرم بحجة بالاولى ثم افسد تلك
العمرة او الحجة وقضى ما افسده من الميقات بان احرم في القضاء منه كذا في الشرح وبه
اندفع ما في البحر من انه لا حاجة الى قوله او جاوز ثم احرم الخ لدخوله تحت قوله ثم عاد
محرما ملبيا لانه لا فرق بين احرام الحج اداء او قضاء خصوصا انه توهم غير المراد لعدم
اشتراط العود الى الميقات في القضاء ولا بد منه انتهى لان موضوع التعليل ما اذا عاد
بعد الاحرام الى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمرة اداء او قضاء والثانية ما اذا انشا
احرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد فتنبه لان المتبادر منه هو العود اليه محرما
وقد دخل في الاول تقديره سقط الدم فلو دخل كوفي البستان اي مكان من الحل داخل الميقات
لحاجة قصدها يعني ان الدخول لهذا القصد له دخول مكة بلا احرام ووقته اي ميقاته
البستاني نبه بهذا التفريع على ما مر من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على قاصد احد
النسكين او دخول مكة او الحرم فقصد مكة او الحرم موجب له وان لم يقصد نسكا اولا اما اذا
قصد مكانا من الحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول الى التحاقه باهله سوا نوى الاقامة
الشرعية او لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الاقامة خمسة عشر يوما ولم
ار ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته او لا والذي يظهر هو الاول اذ لا شك
ان الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات والحرم وليس كل حيا فلا بد من وجود قصد
مكان مخصوص من الحل حين يخرج من بيته واقول الظاهر ان وجود ذلك القصد عند
التجاوز كاف يدل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوز بغير احرام قال هذا
اذا جاوز احد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج او العمرة او دخول مكة او الحرم بغير احرام
فاما اذا لم يرد ذلك وانما اراد ان ياتي بستان بني عامر او غيره لحاجة فلا شيء عليه انتهى

فاعتبر

فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى ومن دخل مكة بلا احرام يعني من اخر دخوله بغير
احرام فانه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك
اجزاه عما اخر دخوله لا عما قبله لان الواجب قبل الاحرام صار دينا في ذمته فلا يسقط
الا بالنية كذا في شرح الطحاوي وفي البدائع قال في الفتح وينبغي ان لا يحتاج الى التعيين
بل لو رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه كما قلنا
فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز
وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح وان تحولت السنة لا اي لا يصح وهو القياس فيما اذا لم
تتحول وبه قال زفر وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه
البقعة بالاحرام كما اذا اتاها بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار
دينا في ذمته فلا يتادى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم
رمضان من هذه السنة دون العام الثاني واورد ان العمرة بتحول السنة لا تصير دينا
لعدم توقيتها فينبغي ان تسقط الواجبة بدخوله بلا احرام بالمنذورة في الثانية كالاولى
واجيب بانه اذا اخرها الى وقت تكره فيه ايام النحر والتشريق صار كانه فوتها فصارت
دينا كذا في العناية وغيرها قال بعض المتاخرين ولا يخفى ضعفه وفي الحواشي السعدية
الظاهر ان العمرة ولو منذورة لا يتادى الدين المختص بالاصل تتمة قال في المبسوط
عبد جاوز الميقات بغير احرام ثم اذن له مولاه كان عليه دم اذا اعتق لانه مخاطب كالحر
بخلاف الصبي والنصراني اذا جاوز ثم بلغ الصبي واسلم النصراني فاحرم ليس عليهما
دم لعدم خطابهما والله الموفق باب اضافة الاحرام الى الاحرام الاضافة في حق
المكي ومن بمعناه جناية دون الافاقي الا في اضافة العمرة الى الحج فبالاعتبار الاول ذكره
عقيب الجنايات وبالاعتبار الثاني جعل في باب على حدة وايضا ما يذكر في هذا الباب
تضاعف الاحرام وفي السابق الملاقي منه فكان بينهما اشد المقابلة فذكر عقيبه قال في الحواشي
السعدية فلعل هذا الوجه اولى مكي اراد به غير الافاقي فيشمل من كان داخل الميقات
ايضا طاف شوطا للعمرة ليس بقيد بل المراد اقل اشواطها في اشهر الحج او غيرها فاحرم
بحج رفضه بالتحلل منه كالحلق تفاديا عن الاثم وهذا قول الامام وقالا رفض العمرة
احب لانه لا بد من رفض احدهما والعمرة ادنى حالا اذ ليس من جنسها فرض واقل اعمالا
وايسر قضاء وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من افعالها بخلاف احرام الحج ورفض غير
المتاكد ايسر قيد بالمكي لان الافاقي لا يرفض واحدا منهما غير انه ان اضاف بعد فعل الاقل
كان محرما والا فهو متمتع ان كان ذلك في اشهر الحج كما مر وقيد بالعمرة لانه لو اهل بالحج وطاف
له ثم بالعمرة رفضها اتفاقا وبكونه طاف لانه لو لم يطف رفضها ايضا اتفاقا وبالاقل
لانه لو اتى باكثره رفضه اتفاقا وفي المبسوط انه لا يرفض واحدا منهما وجعله الاسبيجابي
ظاهر الرواية فعليه حجة وعمرة لانه كفائت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج
من قابل ولو اتى به في سنته فقط سقطت عنه العمرة وعليه ايضا دم لرفضه الحج لانه عليه
الصلاة والسلام امر عائشة لرفضها العمرة بالدم وهو دم جبر لا ياكل منه قيل كان ينبغي
لزوم دمين لتحول النقص على الاحرامين واجيب بانه غير ممنوع عن احدهما
ولو مضى عليهما صح لانه ادى افعالهما كما التزم وعليه دم لتمكن النقصان في نسكه بارتكاب

المنهي عنه لانه قارن ولو اضاف بعد فعل الاكثر في اشهر الحج فمتمتع ولا تمتع ولا قران لمكي
كما مر وعند ابو يوسف تعالى ان نفي التمتع والقران للمكي معناه نفي الحل كما مر ولو طاف
الاكثر في غير اشهر الحج ففي المبسوط انه عليه الدم ايضا لانه احرم بالحج قبل الفراغ من
العمرة وليس للمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم كذا في الفتح ومن احرم
بحج ثم احرم باخر يوم النحر اعلم ان الجمع بين الاحرامين بحسب القسمة العقلية اربعة اقسام
ادخال احرام الحج على مثله والعمرة على مثلها والعمرة على الحج وقدم الاول
لكونه ادخل في الجناية ولذا لم يسقط له الدم بحال ثم ذكر الثاني مقدما له على غيره لقوله
حاله لانه لا يحل على ما هو فرض ثم الثالث مقدما على الرابع لما فيه من الاتفاق في الكمية
والكيفية فاذا احرم بالثاني فان حلق في الحج الاول لزمه الحج الاخر لصحة الشروع فيه
عند الامام والثاني فحال محله لا يصح ولا دم عليه اتفاقا لانتفاء الجمع بانتهاء الاول ولعله جناية
وبعد الان الباقي بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانيا بالاحرام ثانيا والا اي وان لم يحلق
فيه لزمه الثاني وعليه دم قصر اي حلق او التقصير لا دم هو فيه اتفاقا فيه المدفعة
لانه ارتفاعا خافض وعبر به لانه قال في موضوع المسئلة ومن انتاول للذكر والانثى
تذكر اولا الحلق وثانيا التقصير كان الافضل في حق الرجل الحلق وفي حقها التقصير
اولا لانه اذا حلق كان جانيا على الثاني والا كان موخرا الحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا
لهما على ما مر ومن فرغ من عمرته ولم يبق عليه الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم
للجمع بينهما هذا اعني الفرق بين العمرة والحج رواية الجامع الصغير وجعله في المحيط ظاهر
الرواية وحكى في رواية الاصل بينهما في لزوم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام
انما كان محرما لاجل الجمع في الافعال اذ الجمع فيها يوجب نقصا وهذا الفرق انما يتاتى في العمرتين
مفقود في الحجتين لان افعال الثانية تتاخر الى القابل كذا في الشرح وفيه افادة ان الجمع
بين العمرتين حرام لانه بدعة قال في البحر وافرط في غاية البيان فقال ان الجمع
بين الاحرامين لحجتين او لعمرتين حرام لانه بدعة وهو سهو لما في المحيط والجمع بين
احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية بخلاف العمرتين وبذكر ما مر منه الفرق والوكان
ليس من السهو في شي بل مبني على رواية الاصل قيل وليس نهي لا هي وسكوته في الجامع لا يدل
على النفي فيد بكون الاحرام الثاني متراخيا عن الاول لانه لو احرم بهما معا او على التعاقب لزماه
عند الامام والثاني لكن ترتفض احداهما اذا توجها اي في ظاهر الرواية وقال الثاني عقيب
صيرورته محرما بالعمرة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا جنى قبل الشروع وقال محمد يلزمه في المعية
احدهما وفي التعاقب الاول فقط والعمرتان كالحجتين حكمه كونه يوم النحر لانه لو كان بعرفات
ليلا او نهارا ارتفض الثانية وعليه دم للرفض وحجة وعمرة ثم عند الثاني ترتفض كما مر
وعند الثاني بالوقوف كما في المحيط وينبغي انه لو احرم ليلا بعد ان رفضها بالوقوف بالمزدلفة
كذا في البحر لكن قياس ظاهر الرواية المتقدم ان تبطل بالسير اليها ومن احرم بحج ثم احرم بعمرة
يعني جمع بينهما حتى صار قارنا مسيئا بتقديم احرام الحج وكان عليه ان ياتي بالترتيب في الافعال
فيقدم افعال العمرة فاذا لم يفعل اشار اليه بقوله ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته لتعذر
ادائها بعد وان توجه اليها لا اي لا يصير رافضا لها حتى يقف ان امكنه
اداؤها فلو طاف قبل للحج اي طواف القدوم ثم احرم بعمرة بعد ذلك ومضى عليهما بان

قدم

قدم افعال العمرة يجب عليه دم للجمع بينهما شكر لانه قارن لكنه مسي به اكثر من الاول
وفي الفخر الاسلام انه دم جبر وهو الصحيح والظاهر للخلاف يظهر في الاكل منه وندب رفضها
اي العمرة لفوات الترتيب من وجه بتقدم الطواف ولا يجب لان هذا الطواف ليس
ركنا فيه وقوله قضاؤها ومن اهل اي احرم بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته
لصحة الشروع فيها لكن مع كراهة التحريم ولزمه الرفض تخلصا من الاثم ولزمه الدم
للتحليل منها قبل الافعال والقضا تداركا لما فات اطلقه فشمل ما اذا كان ذلك قبل الحلق
او بعد قبل طواف الزيارة او بعده وقيل هذا الحلق لا يرفضها ذكره في الاصل والاصح
انه يرفضها دفعا قيل لم يكون انها لا ترتفض بلا رفض فان مضى عليها اي على العمرة
صح لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا بافعال الحج تجب عليه دم للجمع
بينهما احراما وافعالا وهو دم جبر ومن فاته الحج لفوت الوقوف فاحرم بعمرة
او حجة رفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام
العمرة والجمع بين حجتين وعمرتين غير مشروع على ما مر فرض ما احرم به وعليه
دم للرفض والقضا والله الموفق باب الاحصار لما كان التحلل بالاحصار
نوع جناية بدليل ان ما يلزمه ليس له ان ياكل منه ذكره عقيب الجنايات واخره لان مبناه
على الاضطرار وتلك على الاختيار ولهذا عرف ان ما في العناية من انه لما كان من الاحصار
ما هو جناية على المحرم يعني الاحصار بالعدو عقبه بباب الجنايات منظور فيه وهو لغة
المنع قال في الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر
اذا حبسه عدو عن المضي او سجن هذا هو الاكثر وحكاه في المغرب ثم قال هذا هو المشهور
وفي الشرع منع عن الوقوف والطواف فاذا قدر على احدهما فليس به كذا في الشرح
لكنه لا يشمل الاحصار من العمرة وسياتي انه يتحقق فيه او الطواف والتحي لمن
احصر بعدو ادمي ولو كافرا او غيره او مرض يزداد بالذهاب والركوب وكذا
لو هلكت نفقته في الطريق بشرط عدم قدرته على المشي قال في المبسوط ولا يبعد ان
يلزمه المشي بعد الشروع وان كان لا يلزمه ابتدا الا ترى ان حج النفل لا يلزمه ابتدا
وبالشروع يلزمه وجعل هذا في المحيط قول محمد وقال الثاني ان قدر عليه في الحال الكلف
العجز لا يلزمه قال في السراج ولو مات محرما في الطريق كانت بمنزلة المحصر يعني لا تحل
الا بالدم لانها لو احرمت ابتدا بلا زوج ولا محرم كانت محصرة لا تحل الا بالدم كما في
الفتح وكذا هذه لانها شرط منها الكف ومنع بالعدو فان تحلت بغير ما لوا حرم
عبده او امته ولو باذنه فان له ان يحلله كما للزوج اذا كان الاحرام بغير اذنه ولو
باعها او تزوجت المحرمة كان للمشتري والزوج تحليلها كذا في الايضاح كلامه لا يشمل
هذا قلت يمكن ادخاله في قوله بعدو بان يراد القاهر الا ان الظاهر كلامه في محصر
يتوقف تحلله على الهدي لما سياتي وتحلل هو لا يتوقف عليه فقد قالوا ان تحليل
الزوج والسيد ان يصنع بها ادنى ما يحظر في الاحرام من قص ظفر او شعر او تطيب
او تقبيل وفي كراهته بالجماع قولان حكاهما في المحيط وينبغي ترجيح الكراهة ثم تبعث
الحرة هديا واما الامة والعبد فبعد العتق انه يبعث شاة او قيمتها ليشتري به شاة
او سبع بدنة ولا يحل الصوم والاطعام هنا تذبح عنه في الحرم ولاثي عليه لو

انه

سرقت لكن لو اكل الذابح منها شيئا ضمن قيمة ما اكل ان كان غنيا فيتصدق به على المحصر ولو كان
معسرا لبقي محرما الى ان يحج ان زال او فعل فوات الحج او يتحلل بالطواف والسعي ان استمر الاحصار
حتى فاته الحج كذا في الفتح فيتحلل بعد الذبح فلو ظن ذبحه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه
لم يذبح كان عليه جزاء ما جنى وفي كلامه ايماء الى انه لا حلق عليه وهو لكنه حسن وقال الثاني عليه
الحلق وعنه انه يجوز فقط كذا في العناية وقيد في الكافي قولهما بما اذا كان الاحصار في الحل
اما اذا كان في الحرم فيحلق يعني على وجه الوجوب كما في السراج ولو كان المحصر قارنا
بعث دمين لانه محرم باحرامين ولا يحتاج الى تعيين ما عن احدهما فلو بعث واحدا ليتحلل
به عن احرام الحج لم يتحلل عن واحد منهما لان في ذلك تغيير المشروع ويتوقت دم الاحصار
بالحرم يعني بالمكان لا بيوم النحر يعني لا يتوقت بالزمان وهذا عند الامام وقالا لا يتوقت
بالزمان ايضا وهذا لكهدي المتعة والقران ولا خلاف ان المحصر بالعمرة لا يتوقت دمه
بالزمان وله انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر
دماء الكفارات بخلاف المتعة والقران لانه دم نسك وعلى المحرم بالحج ان تحلل وظن يحج من
عامه حجة قضاء فاته وعمرة لانه في معنى فائت الحج فيتحلل بافعال العمرة فان لم يات
بها قضاها على ان هذا مروي عن ابن عباس وابن عمر فقيد بكونه لم يحج من عامه لانه
لو حج منه كان عليه حجة فقط ولا يحتاج الى نية القضاء ان تحولت السنة وكان
الحج نفلا احتيج اليها ان كانت عن حجة الاسلام وعلى المعتمر اذا احصر قضاء عمرة
وهذا فرع الاحصار عنها ومن فروع المسئلة ما لو اهل بنسك مبهم فاحصر قبل التعيين
كان عليه ان يبعث بهدي واحد ويقضي عمرة استحسانا وفي القياس حجة وعمرة لان
احرامه ان كان للحج لزماني وكان فيه الاحتياط لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة
فيصير دينا في ذمته قيل فيه نظر لانه ان كان متمكنا من الخروج عن ذلك بادا عمرة فكذا
بغيره بخلاف ما لو كان عين نسكا فنسيه حيث يحل بهدي ويلزمه حجة وعمرة لان ثمة
تيقنا بعدم نية الحج وهنا جاز ان يكون المنوي الحج وعلى القارن حجة وعمرتان يقضيهما
بقران او احرام وهذا اذا تحولت السنة فان لم تتحول وحج من عامه ذلك كان عليه
عمرة القران فقط قال في البحر ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من انه اذا زال
الاحصار انما يجب عليه ان ياتي بالعمرة التي وجبت بالشروع في القران لانه غير قادر
على ادائها على الوجه الذي التزمه وهو ان تكون افعال الحج مترتبة عليها وبفوات
الحج تفوت ذلك فان هذا يقتضي تعيين القران والحق هو الاول لانه بالشروع التزم
اصل القربة لا صفتها وهذا هو الموافق لما قدمه من جواز القران للمعذور وفي الفتح
فان بعث الهدي ثم زال الاحصار وقدر على ادراك الهدي والحج توجه لاداء الحج لقدرته
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والا اي وان لم يقدر عليهما او قدر على احدهما
دون الاخر لا اي لا يلزمه التوجه اما اذا لم يقدر عليهما او قدر على الهدي فقط فظاهر
لكنه لو توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه سقوط العمرة
عنه في القضاء له ان ياتي بالعمرة لو قارنا كما مر واما اذا قدر على الحج دون الهدي فيجوز
التحلل قول الامام وهو الاستحسان والقياس ان لا يجوز وبه قال زفر وجه الاستحسان
انه لو لم يتحلل لضاع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس الا ان الافضل ان يتوجه

قالوا

قالوا هذا القسم لا يتاتى على قولهما لما مر من توقت دم الاحصار بالزمان فيلزم من ادراك
الحج ادراك الهدي ضرورة وفي السراج انه يتاتى على قولهما ايضا بان احصر بعرفة وامرهم
بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدي لان
الذبح عندهما اعترضه في البحر بما ياتي من انه لا احصار بعرفة ولو قال بمكان قريب من
عرفة لاستقام واقول هذا الاعتراض منشاؤه التحريف وما في السراج انما هو ولو
احصر بعرفة بالنون وكيف يكون بحيث يدرك الحج قال في المحيط لو زال الاحصار وحدث
اخر فنوى ان يكون الهدي بدلا عن الثاني جاز وان لم ينو حتى نحر لم يجز وكذا لو بعث يصح انه
جزاء صيد او قلد بدنة تطوعا واوجبها ثم احصر فنوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز
ولا احصار يتحقق شرعا بعد ما وقف بعرفة لوقوع الامن من الفوات واورد ان
هذا الحصر بما ينتفي العمرة مع تحقق الاحصار بها واجيب بان الامن منتف في الحج
يتحقق الفعل بخلافه في العمرة لانه لو لم يتحلل للزمه الضرر بامتداد الاحرام فوق
ما التزمه بخلاف المحصر بالحج لتمكنه من التحلل بالحلق يوم النحر في حق غير النساء ثم ان
دام الاحصار لزمه دم لترك كل واجب بعد الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار وكذا من م
لتاخير الحلق والطواف عند الامام خلافا لهما قال في البحر وقدمنا عن البدائع وغيرها
ان واجب الحج يسقط بالعذر حتى لو ترك الوقوف يعني بالمزدلفة خوف الزحام لا شيء عليه
وكذا الانثى على الحائض بترك طواف الصدر ولا شك ان الاحصار عذر فالحق ما ظهر لي
ان كلامهم في الاحصار بالعدو اما بالمرض فهو عذر سماوي فيكون مسقطا ونظيره
ما مر في التيمم هذا وقد اختلف في محله فقيل لا يحل لوقوع الحلق في غير الحرم
ولو اخره وقع في غير زمانه لكن تاخيره عن الزمان اهون منه عن المكان ويدل عليه
قوله في الاصل هو حرام حتى يطوف طواف الزيارة وقيل يحل ويدل عليه قوله في الجامع
الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتابي وهو الاظهر وكانه
لا يمكن حمل الاطلاق في الاصل على هذا التقييد والله الموفق ومن منع بمكة او بالحرم عن
الركنين يعني الوقوف والطواف قال في العيني ولم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق
بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا ايرده قوله فهو محصر وما ادعاه رواية مرجوحة
وان قال في المحيط انها ظاهر الرواية والاصح ما في الهداية وغيرها من تحقق الاحصار
فيها عند الكل حيث كان عن الركنين والا اي وان لم يمنع عنهما بل قدر على احدهما لا اي
لا يكون محصرا اما اذا قدر على الوقوف فلما مر واما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل
به والدم بدل عنه فيه فلا حاجة الى الهدي والله الهادي للصواب

باب الفوات

كل من الاحصار والفوات من العوارض الا ان الاحصار وقع له عليه الصلاة
والسلام فقدم ولانه بالنسبة الى الفوات بمنزلة المفرد من المركب وذلك لان الاحصار
احرام بلا اداء والفوات احرام واداء من فاته الحج فرضا ولو منذورا او تطوعا صحيحا
او فاسدا سواء طرا فساده او انعقد فاسدا كما اذا احرم مجامعا لفوت وقت الوقوف
بعرفة المتقدم فحل من احرامه بعمرة اي بافعالها وفيه ايماء الى ان ذلك واجب به
صرح في البدائع وافي ان احرام الحج باق وهذا عندهما وقال الثاني انقلب احرامه
احرام عمرة بدليل انه لو اقام محرما حتى حج مع الناس من قابل لا بد لكن الاحرام لا يجزيه

عن حجته ولو بقي اصل الاحرام لاجزأه ولهما ان الاحرام عقد لازم لا يقبل الانفساخ وفي الانقلاب
انفساخ والدليل على عدم الانقلاب ان المكي لو فاته الحج يتحلل بالطواف كالآفاقي ولو انقلب
احرامه احرام عمرة للزمه الخروج الى الحل وان فائت الحج لو جامع ليس عليه قضاء العمرة
كذا في البدائع وانه لو بقي محرما حتى دخل اشهر الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من
عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو انقلب لكان كذا في المبسوط واجاب عما استدل به الثاني بانه
وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بافعال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول
السنة واثر الخلاف يظهر فيما لو احرم فائت الحج باخرى صح عند الامام ويرفضها لئلا
يصير جامعا بين احرامي حج وعليه دم وحجتان وعمرة من قابل وعند الثاني يمضي فيها
لانقلاب احرام الاولى وعند محمد لا يصح احرامه اصلا ولا فوت لعمرة لانها غير موقتة
اجماعا وهي لغة الزيارة يقال اعتمر فلان اذا زار وفي المغرب اصلها القصد الى مكان
عامر ثم غلبت على القصد الى مكان مخصوص وعرفا طواف وسعي غير ان ركنها الطواف
فقط واما السعي فواجب فيها كالحلق ولم يذكره لانه يخرج منها ولذا لم يذكر الاحرام
لانه شرط خارج عن ماهيتها وتصح العمرة في كل السنة ولو اتى بالفاء تفريعا على
عدم فوتها لكان اولى وقد صح انه عليه الصلاة والسلام اعتمر اربع عمر كلها في ذي
القعدة وهذا يقتضي ان الافضل ادخالها اشهر الحج لكن جاء في الصحيح عمرة في رمضان
تعدل حجة معي ثم تردد بعض اهل العلم في اي الوقتين افضل وتكره كراهة تحريم
يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لقول عائشة رضي الله عنها حلت العمرة
في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده وعن الثاني عدم
كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والاظهر من المذهب الاطلاق وفي الخانية وتكره
العمرة في خمسة ايام لغير القارن انتهى قال في البحر وهو تقييد حسن وينبغي ان
يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة وان يلحق المتمتع بالقارن انتهى واقول هذا
ظاهر في انه فهم ان معنى ما في الخانية من استثناء القارن انه لا بد له من العمرة ليبني
عليها افعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال في السراج
تكره العمرة في هذه الايام اي يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق
كما اذا كان قارنا ففاته الحج واتى بالعمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فالاستثناء الواقع
في الخانية منقطع ولا اختصاص بيوم عرفة وهي اي الاتيان بها مرة في العمر
سنة مؤكدة في الصحيح لنص محمد في كتاب الحجة على انها تطوع وقيل واجبة وفي حل
الدوال انه الصحيح قال في التحفة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع
قال اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة
وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ومما يدل لنا فيه ما اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح قال
يا رسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي فقال عليه الصلاة والسلام لا وان تعتمر خير
لك لان الظاهر انه عنى بالواجب الفرض نعم هو حجة على من قال بانها فرض كفاية
كالفضل من اصحابنا كما في العناية وسكت المص عن سننها وادابها اكتفاء بما بينه في الحج لاشتراكهما
في ذلك وقد علمنا ان الجماع قبل طواف الاكثر يفسدها وليس لها طواف صدر خلافا لابن زياد
والله الموفق للارشاد بمنه ويمنه باب الحج عن الغير ادخال ال على غير غير واقع

علي

على وجه الصحة بل هو من لوازم الاضافة كذا في الفتح يعني وفيه نظر فقد صرح في
المغنية بانه يجوز الخفض على التنوين للتمكن من الاضافة فيجوز دخول ال على ان الكوفيين
وبعض البصريين وكثيرا من المتاخرين جوزوا نيابة ال عن الضمير المضاف وهو
باطلاقه يعم ما يلزم الاضافة وما لا يلزم ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره
كان هذا الباب خليقا بالتاخير واعلم ان كل من اتى بعبادة ما له جعل ثوابها لغيره قال
علماؤنا يصح جعله لظواهر الادلة وقال بعض اهل العلم لا يصح وظاهر كلامهم يعطي انه
لا فرق في هذا الحكم بين الفرض وغيره النيابة عن المكلف تجري في العبادة المالية
كالزكاة والكفارات عند العجز والقدرة لان المقصود منها سد خلة المحتاج وذا الحصول من
الاداء بنفسه غير محتاج فلم تجز اي النيابة في العبادة البدنية كالصلاة والصوم
ومعنى كونه بدنيا ان فيه ترك اعمال البدن كذا في الحواشي السعدية بحال من الاحوال
لان المقصود منها قهر النفس واتعابها وذا غير حاصل بغيرها وعلى هذا حمل قوله
عليه الصلاة والسلام لا يصم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وفي المركب منهما اي
من البدني والمالي كالحج تجري النيابة عند العجز عن الاداء بنفسه اعتبارا لجهة
المال فقط يعني لا عند القدرة اعتبارا لجهة البدن وكان القياس عدم جوازها
مطلقا نظرا الى هذا الاعتبار لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى
اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة له وتفضلا والشرط في جواز
النيابة فيه بعد وجوبه عليه العجز الدائم الى وقت الموت لانه فرض العمر فاذا احج
غيره لمرض يرجى زواله او لا اذا كان محبوسا كان امره مراعى ان استمر به ذلك المانع
حتى مات ظهر انه وقع مجزيا وان عوفي او تخلص من الحبس ظهر انه لم يقع مجزيا وظهر
وجوب المباشرة كذا في الفتح وهو صريح في انه لا فرق بين كون المرض يرجى زواله
او لا كالزمانة والعمى وهو الملائم لكلام المص لكن في الدراية عن الايضاح ما يفيد
الفرق بينهما وذلك انه قال ان كان عجزا لا يزول كالزمانة والعمى جاز ان يحج عنه لان
العجز اذا لزم صار كالموت ولو كان يرجى زواله كالمرض والحبس فالامر موقوف فان
دام الى الموت حكم بوقوعه موضع الفرض ولو زال وجب عليه الحج لزوال العذر المجوز
وعزاه في البحر الى الخانية والمحيط والمبسوط قال وهو الحق واقتضى كلامه ان الصحيح لو
احج غيره ثم عجز لا يجزيه وبه صرح غيره اصلا ولا ينافيه ما في الفتاوى لو قال لله
علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز
عن الكل وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة وعلى هذا كل سنة تجي لان المراد بالعجز
السابق هو الحاصل بعد فراغ النائب عن الحج قال في البحر وينبغي ان يكون المراد بوقت
الحج في مسئلة النذر وقت الوقوع فان كان فيه حيا اجزاه الكل وان بطلت واحدة وتوقف
الباقي هذا وبقي من شرائط جواز النيابة كما في البدائع امره به فلا يجوز حج غيره
عنه بغير اذنه الا للوارث فانه لو حج عن مورثه بغير اذنه يجزيه ان شاء الله تعالى
ونية المحجوج عنه عند الاحرام وكون اكثر النفقة من ماله الا من لا يستبرع بها حتى
قال في الفتح لو انفق الاكثر او الاقل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء بحجه رجع
به فيه والوصي يشتري لليتيم ويعطي من مال نفسه فانه يرجع به من مال اليتيم

وان يكون راكبا حتى لو امره بالحج فحج ماشيا ضمن النفقة ويحج عنه راكبا اذا توفرت الشروط
فظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وعن محمد انه يقع عن الحاج واختار جمع من
المتاخرين منهم صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضي خان ونسبه شيخ الاسلام الى عامة اصحابنا وفي
العناية واليه مال عامة المتاخرين ونقل الشرنبلالي انه على هذا القول لا يسقط عنه
فرض الحج بل يكون نفلا لانه لا يتادى الا بنية الفرض او مطلق النية ولم توجد وان وجدت
النية عن الامر وبه ظهر ان قول الشارح الصحيح الاول وهذا لا يسقط به الفرض عن المامور
لا تصلح شاهدا له فتامل قلت ومن احرم عن امريه اللذان امراه بالحج عنهما ضمن النفقة
فيه اي اي انها لا تقع عن احدهما لان كل واحد امره ان يخلص النفقة له ولا يمكنه الايقاع
عن احدهما لعدم الاولوية فوقعت عن المامور ولا يضمن مال النفقة لصرفه اياه عن
حج نفسه والله اعلم وقع في الهداية ومن امراه رجلان بان يحج عن كل واحد منهما حجة فهي
عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام
ولا خفاء في عدم مطابقة الدليل للمدعى وقد اختلف الشارحون في اصلاح هذا المقام
وما رايت من افصح منهم عن المرام لكني رايت في نسخة قديمة معتمدة لان الحج يقع عن الامر
بلا الناهية فليس تعليلا للمسئلة وقوله حتى لا يخرج غاية لقوله فهي عن الحاج نفلا وهذا
اولى وبما رايت فتدبر فقيدنا بالامرين لانه لو احرم عنهما بغير امرهما كان له ان يجعله عن
احدهما لانه تبرع بجعله ثواب عمله فبقي على خياره كذا في البحر وا قول فيه نظر
لان من حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه لا مر بل جاعلا ثوابه له وذلك انما يكون
بعد الفراغ كما في الشرح فهذا القيد لا فرق فيه بين ان يامره او لا لانه حينئذ يقع الحج
عنه كان له ان يجعل ثوابه لمن اراد فلا يصح ان يكون التقييد بالامر احترازا عما اذا
لم يامره لاستوائهما في ان الحج للفاعل في الوجهين نعم قيد بقوله عن امريه لانه لو احرم
بحج عن احدهما فلم يشرع في الافعال فالامر موقوف فان عين احدهما قبل الوقوف
انصرف اليه وان انصرف الى نفسه وضمن النفقة اما لو عين ذلك الاحد عين انه
الذي احرم به كان له ان يعين بعد ذلك بلا خلاف قال في الكافي وينبغي ان يكون له التعيين
ايضا اجماعا فيما لو اهل بحجة ولم يعين المحجوج عنه فصور الابهام اربعة هذه وسن صور
المخالفة ما لو اهل بحجتين احدهما عن نفسه والاخرى عن الامر الا انه لو رفض التي عن نفسه
جاز الى الوفاق ومنها لو امره بالافراد بحجة او عمرة فقرن او تمتع وكذا لو امره بالعمرة
فحج اولا ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه كذا في المحيط وليس من صور المخالفة
ما لو امره ان يحج عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعينها للاستعجال لا للتقييد كما لو امره
ان يعتق عبده غدا فاعتقه بعد غد كذا في الخانية تتمة الحاج عن الغير ان شاء قال
لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية والافضل احجاج الذكر الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه
فيكره احجاج المراة لنقصانه اذ ليس عليها رمل ولا سعي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا
تحلق والعبد لانه ليس اهلا لاداء الفرض عن نفسه فكيف عن غيره والصرورة لانه
تارك فرضه وصرح في المعراج بالاساءة في المراة والعبد لما ذكرنا وفي البدائع الافضل
ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة احجاج العبد نعم الصبي ولم اره ودم
الاحصار على الامر ولو ميتا لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة نعم تركيبه الميت

الله

الله من الثلث وقيل من جميع المال ثم يجب عليه الحج من قابل من مال نفسه ولا يكون
ضامنا للنفقة كفائت الحج كذا قالوا ما في البحر ولم يصرحوا بانه اذا قضاه في الاحصار
والفوات هل يكون عن الامر او يقع عن المامور واقول علله في السراج بان الحج لزمه
بالدخول فاذا فاته لزمه قضاؤه وهو ظاهر قول محمد ان الحج يقع عن الحاج انتهى وعلى قول
غيره من انه يقع عن الامر فينبغي ان يكون القضاء عنه ايضا ويلزمه النفقة ودم
القران والتمتع والجناية على المامور اما القران فلانه وجب شكرا للجمع بين النسكين
والمامور هو المختص بهذه النعمة لوقوع الفعل منه وهذه المسئلة تشهد لصحة المروي
عن محمد ان الحج يقع عن المامور كذا في الهداية قال في الفتح وقد يقال لا يلزم هذه الشهادة
اذ لا شك في ان الافعال انما وجدت من المامور حقيقة غير انها تقع عن الامر شرعا وجوب
هذا الدم بسبب من الوجود الحقيقي ولان موجب هذا الفعل احد امرين من الهدي
والصوم على ان كل واحد يجب على تقدير وا صدقا مما يجب تقديره على المامور وهو الصوم
فكذا الاخر لان كلا منهما موجب واحد لهذا الفعل انتهى قال في الحواشي السعدية وفيه
تامل واقول لعل وجهه ان كون الصوم على المامور فكذا الهدي لا يصلح شاهدا في الشهادة
للاتفاق على انه على المامور وان اختلفت جهة الايجاب واما دم الجناية فلانه الجاني
فتجب عليه الكفارة لا فرق في ذلك بين جناية الجماع وغيره الا انه كان قبل الوقوف
حتى فسد حجه ضمن النفقة ايضا للمخالفة وكذا لو كان عليه دم رفض النسك ايضا
قال في الفتح ولا يبعد لو فرض انه امره بحجتين معا ففعل حتى ارتفضت احداهما
كونه على الامر حيث اراده انتهى ولو قال حججت وكذبه كان القول له بيمينه ولو برهن
الوارث او الوصي على انه كان يوم النحر بالبلدة لم يقبل لانها شهادة نفي نعم لو برهن
على اقراره انه لم يحج قبلت وهذا اذا لم يكن المامور مديونا امر بان يحج بما عليه فان كان
لم يصدق الا ببرهان والفرق لا يخفى على متدرب في الفن فان مات المامور بالحج في طريقه
او سرقت منه النفقة قبل الوقوف يحج عنه اي عن الامر من منزله ان كان له منزل
فان لم يكن فمن حيث مات ولو تعددت منازله فمن اقربها الى مكة بثلث ما بقي من التركة
وهذا اذا كان الثلث يكفي للحج من قوله فاذا لم يكن حج عنه من حيث تبلغ استحسانا ولو بلغ
من منزله ماشيا ولا يكفي للراكب فانه قال يحج عنه من حيث يبلغ راكبا فان مات او سرقت
ثانيا يحج عنه من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد مرة الى ان يبقى من ثلثه ما يبلغ
الحج فتبطل الوصية وهذا عند الامام وقال محمد ان بقي من المدفوع شيء حج به والا بطلت
وبه قال ابو يوسف فيما اذا كان المدفوع تمام الثلث فان كان نصفه كمل فان بلغ ما فيه
يحج به والا بطلت قال في البحر ولم يختلفوا في انه انما يحج عنه من حيث مات وقد اقتصر
الشارحون على ان ما لو مات هو المامور مع ان فيه من تعقيد الضماير للخلاف مرجعها
كما قد علمت مع انه يحتمل ان يكون هو الامر فيتحد المرجع وهو صحيح فانه اذا مات
بعد ما خرج حاجا او وصى بالحج فانه يحج عنه من منزله بثلث تركته ويصدق عليه
انه ثلث ما بقي يعني من التركة على ان المصنف اشار الى موضع الخلاف بقوله من منزله وبثلث
ما بقي وعلى ما ذكرنا خلاف انه يحج عنه بثلث تركته وهذا اذا اطلق الوصية وما
اما اذا عين مكانا فانه يرجع الى بيانه اتفاقا ولو مات المامور بعد الوقوف جاز عن الامر

ان صر

لانه ادى الركن الاعظم كذا في الفتح وقيدنا بكون الامر اوصى بالحج عنه لما في المحيط لو دفع الى رجل
مالا ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الامر فللورثة ان ياخذوا ما بقي من المال معه ويضمنونه
ما انفق بعد موته لان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام تبطل بالموت واعلم ان الثلث لو كان
يسع اكثر من حجة خير الوصي بين ان يحج عنه في كل سنة وبين ان يفعل في سنة واحدة حججا
وهو الافضل لما فيه من تعجيل تنفيذ الوصية وللوصي ان يحج بنفسه الا ان يقول له الميت
ادفع هذا الى من يحج عني والا ان يكون وارثا فلا يصح الا باجازة الباقين ان كانوا كبارا
وفي التجنيس اوصى بان يحج عنه فاحج عنه ابنه ليرجع في التركة جاز كالدين اذا قضاه
من مال نفسه **ومن اهل اي احرم بحجة عن ابويه** بغير امرهما **فعين** بعد ذلك احدهما **صح**
لان من جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فلغت نيته قبله وفي هذا لا فرق
بين الولد والاجنبي الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو احرم عن احدهما
مبهما كان له التعيين بعد ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متنفلا عنهما اما لو كان
على احدهما حج الفرض فتبرع الوارث عنه بالاحجاج او الحج بنفسه قال الامام يجزيه
ان شاء الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين الحديث
وانما علقه الامام بالمشيئة بعد صحة الحديث لانه خبر الواحد ولا يفيد اليقين بل الظن
ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الفرض عن ذمة الميت بعد القطع
باشتغالها امر يشهد به الحق سبحانه فاحتيج الى المشيئة بخلاف ما طريقه العمل فانه
لا يحتاج اليها **تتمة** على المامور بالحج ان يرد ما فضل عن نفقته نفسه ذاهبا وايبا
ومما يحتاج اليه من كسوة ونحوها الا ان يتبرع له الوارث او يوصي بذلك الميت نصا على صحة
وصيته وقيل انه يجوز ذكره الاسبيجابي وليس له اطعام احد ولا دخول حمام ولا شراء سراج
ولا دواء ولا اعطاء اجرة حجام ولا خادم الا ان يكون ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الاقامة
بمكة نصف شهر سقطت نفقته من مال **الميت** ثم اذا عاد تعود عند محمد وهو الاظهر خلافا
للثاني قالوا هذا في زمانهم اما في زماننا فلا يتقدر بان يخرج الا مع الناس فعلى هذا اذا
كان مقامه بمكة او غيرها لانتظار القافلة فنفقته في مال الميت وان كان اكثر من نصف
شهر وفي الظهيرية **مات** وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل بامره غير انه لم ينو فرضا ولا نفلا
جاز عن حجة الاسلام **بخلاف** ما اذا نوى نفلا وفي وصايا العمدة اوصى بان يحج عنه بالف من
ماله فاحج الوصي من مال نفسه ليرجع في التركة ليس له ذلك لان الوصية بالالف فيتعين
لفظ الموصي وهو اضافة المال الى نفسه والله الموفق

باب الهدي

لما كان
هديا لمتعة والقران والاحصار وجزا الصيد والجناية فرع معرفته ذكره اخره **الهدي**
شاة يعيد ان له اعلى اليه اوصى بالبداة به بقوله **وهو ابل وبقر وغنم** الا ان الاقل متيقن به
ولذا لو قال لله علي ان اهدي لانه له يلزمه شاه وان عين شيئا لزمه ولو اهدى قيمتها جاز
في رواية ابي سليمان اعتبارا بزكاة الغنم حيث يجوز دفع القيمة فيها لا في رواية ابي حفص
لان القربة **تعلقت** بالاراقة والتصدق باللحم ليس في القربة غير التصدق كذا في البدائع
وهذا يقتضي انه لو اهدى مثل الشاة اجزاه على هذه الرواية وروى ابن سماعة انه لا يجوز
والكلام انه اذا كان نوى ايراق فتصدق بقيمته جاز ولو عقارا تعين التصدق بقيمته على
الفقراء ولو من غير مكة هذا اذا لم يلحق بلفظ الهدي ما يبطله فان الحق به ما يبطله لم

يلزمه

يلزمه شيء عند الامام كما اذا قال هو هذه الشاة هدي الى الحرم او المسجد الحرام **وما يجوز** اي وكل حيوان
جاز في الضحايا جاز في الهدايا قيل الاولى ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا كما في الهداية
ولعل وجهه انه ينبغي ان يكون عنوان المسئلة ما الكلام فيه فيجوز الثني من الانواع الثلاثة
وهو من الابل ما تم له خمس سنين ومن البقر ما تم له سنتان ومن الغنم ما تم له سنة اما
الجذع فلا يجوز الا من الضان عند الفقهاء وهو ما تم له ستة اشهر وقيل اكثر السنة بشرط ان
يكون بحيث لو اختلط بالثنايا اشتبه على الناظر انه منهم كذا في الوجيز وهذا يعني ما في غاية
البيان بشرط ان يكون عظيم الجثة اما اذا كان صغيرا فلا بد من تمام السنة ولا يجوز
المعيب من هذه الانواع اذا كان العيب موجودا قبل ذبحها اما اذا حدث وقت ذبحها
فانه يجوز استحسانا لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه وفي كلامه ايماء الى جواز الاشتراك
في البدنة كالاضحية حيث ارادوا الكل القربة وان اختلفت جهاتها من دم متعة
واحصار وجزاء صيد لان الكل من جنس واحد وهذا اذا نوى وقت الشراء الاشتراك اما
اذا لم ينو فلا يجوز لان كلها صارت واجبة وان كان البعض واجبا بالشرع والبعض بايجابه
والشاة تجوز في كل شيء وجب فيه الدم في الحج فلا يرد ان من نذر بدنة او جزورا لا
تجزيه الشاة اذ الكلام في الحج بدليل قوله **الا في طواف الركن جنبا** او حائضا او نفساء لان
الجناية اغلظ فجعل جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر **ووطء**
بعد الوقوف لما مر وجعل في الفتح الحيض والنفاس وصفا للشاة والاظهر ما علمته
ويأكل ندبا من هدي التطوع والمتعة والقران لقوله تعالى فكلوا منها وفي التبيين
ايما لي انه يتصدق بالبعض ويندب ان يكون بالثلث ويدخر الثلث ويطعم الاغنياء ما بقي
قال في البحر وفي قوله ويهدي التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا ياكل منه
والفرق ان القربة فيما اذا بلغ بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق
والاكل ينافيه ومن ثم قالوا كل دم لا يجوز الاكل منه يجب عليه التصدق بعد الذبح وفي
الاساة نظر **فقط** فلا ياكل من غيرها كدم الاحصار والنذر والكفارات ولو هلك بعد الذبح
لا ضمان عليه في النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصدق به ضمن قيمته والا
لا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان يتصدق بثمنه كذا
في الفتح معزيا الى البدائع وعلله في البدائع بان ملكه قائم فيه ووجب عليه التصدق بالثمن
مبيع التصدق لتعلق حق الفقير فيتمكن في ثمنه حيث كان سبيله التصدق انتهى
لكن قدم في الفتح انه ليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز الاكل منه فان باع بياض هنا
شيئا كان عليه التصدق بقيمته وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الاول وجوب
التصدق فيما له الاكل منه ايضا الثاني انه لا ينظر للثمن فيما لا يجوز اكله ويمكن التوفيق
في الثاني بانه ينظر الى الثمن ان كان اكثر من القيمة والى القيمة ان كانت اكثر قاله بعض
العصريين وفيه نظر اذ مقتضى كونه باع ملكه انه لا ينظر الى القيمة البتة ببلغ وما في
البحر من ان التصدق بالثمن فيما لا يجوز اكله وبالقيمة فيما يجوز والجواز كله في الاول
بمعنى الصحة لا الحل فيه نظر فتدبره **وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر**
اي وقته وهو الايام الثلاثة لانه دم نسك فيختص بالوقت كالاضحية حتى لو ذبح
قبله لا يجوز اجماعا او بعده كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم وللسنة عندهما

فقط اما دم النذور والكفارات فلا اختصاص له به وكذلك دم الاحصار عندهما خلافا
لمحمد لا يجوز تعجيلها واما دم هدي التطوع فليس كذلك وهو الصحيح خلافا لما ذكره القدوري
من اختصاصه **والكل** اي وكل دم يجب على الحاج ولو هديا يختص **بالحرم** لقوله تعالى هديا
بالغ الكعبة وقال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم فيجوز الذبح في اي
موضع شاء منه ومن الناس من عيّل هنا والصحيح ما قلنا **لا بفقير** جواز التصدق بالدماء
لفقيره بل هو وغيره سواء **ولا يجب التعريف** يعني الذهاب الى عرفات **بالهدي** لان الواجب
انما هو الهدي وهو لا ينبئ عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب باراقته فيه غير
انه يندب ان كان دم شكر لا ان كان دم كفارة والفرق لا يخفى **ويتصدق بجلاله** جمع جل
وهو ما يلبس على الدابة **وخطامه** اي زمامه وهو ما يجعل في انف البعير **ولم يعط اجر
الجزار** اي الذابح **منه** فان اعطاه ضمنه فيقيد بذلك لانه لو تصدق عليه بشيء جاز **ولا
يركبه** اي الهدي سواء اجاز له الاكل منه او لا وصرح في المحيط بحرمته وكذا الحمل عليه فان
نقص بذلك ضمن ما نقص وتصدق به على الفقراء **الا عن ضرورة** نبه بذلك على انه يجوز
له الركوب للضرورة بان لم يجد ظهرا ولا يقدر على المشي لحديث اصحاب السنن اركبها
بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا وعلله الناصحي في احكام الاوقاف بانها باقية
على ملكه فجاز له الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ المحل كانت ميراثا
والظاهر انه لا شيء عليه بركوبه في هذه الحالة **ولا يحلبه** لان اللبن جزؤه كوبره
وصوفه ولا يجوز له الانتفاع بشيء من اجزائه فان فعل او دفعه لغني ضمنه بالقيمة كما في
المحيط وكان القياس انه يضمنها بالمثل حلوبا قيل يتصدق به على الفقراء **وينضح** اي يرش
ضرعه بالنقاخ بضم النون والقاف الماء البارد لينقطع اللبن وهذا اذا كان وقت الذبح
قريبا فان بعد حلبه تصدق به **فان عطب** الهدي اي هلك حال كونه **واجبا او تعيب
عيبا** يمنع الاضحية **اقام غيره مقامه** لان الواجب الفارغ ذمته لا يسقط الا بالذبح **والمعيب
له** لانه عينه لجهته وقد بطلت فبقي على ملكه **ولو تطوعا** اي ولو كان المعطوب اي
الذي قرب من الهلاك المعيب تطوعا **نحره وصبغ نعله** اي الهدي الذي قلده به فلاوته
بدمه ليعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء **وضرب به صفحته** اي صفحة سنامه يعني
جانبه **ولم يأكله غني** لما مر **ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران** بان يضع القلادة
عليها من بلده ان يبعث بها او ان توجه معها فبحيث يحرم هكذا السنة وانما يقلدها
لانها دم نسك فناسب اشهارها واظهارها **فقط** اي فلا يقلد دماء الجنايات لان الستر
بها اليق ويلحق بها دم الاحصار كما في المبسوط وفي المحيط انه يقلد دم النذر وادخله
في البحر في دم التطوع لانه بايجاب العبد دون ايجاب الشارع **مسايل منثورة** جرت عادتهم
بذكر ما شذ في الابواب السابقة من المسايل اخر الكتاب ثم تارة يعبرون عنه بمنثورة
اي غير مرتبة في ابوابها للعلماء المتقدمين واخرى بمتفرقة او شتى والمص استعمل كل ذلك
في كتابه **ولو شهدوا بوقوفهم** بعرفة **قبل يومه** بان شهدوا انهم وقفوا يوم التروية
تقبل شهادتهم وكان عليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة يعني اذا ظهر الخطا قال
صدر الشريعة صورة المسألة مشكلة لان هذه الشهادة لا تكون الا بان الهلال لم ير ليلة
كذا وهو ليلة الثلاثين بل راي ليلة بعدها فكان شهر ذي القعدة تاما ومثل هذه الشهادة

لا تقبل لاحتمال كون ذي القعدة تسعة وعشرين ضرورة انهم وقفوا ثم علموا بعد الوقوف
انهم غلطوا في **الحساب** فكان الوقوف يوم التروية فان علم هذا المعنى قبل الوقت بحيث
يمكن التدارك امر الامام الناس بالوقوف وان علم في وقت لا يمكن تداركه فبنيا على
الدليل الاول وهو امكان التدارك ينبغي ان لا يعتبر هذا المعنى وينال العذر بحج الناس
واما بنا على الثاني وهو ان جواز المقدم لا نظير له لا يصح الحج انتهى وحاصل الاشكال
ان ما صور ان هذه شهادة نفي قال في الحواشي اليعقوبية ويحتمل ان يشهدوا بان ذا
القعدة غرته يوم الاحد مثلا وكان الناس تقول الامر على ان الغرة يوم الاثنين فغرة
ذي الحجة في زعم الناس يوم الاربعاء وفي زعم الذين يشهدون في يوم الثلاثاء فتكون شهادة
على النفي والمقوله بان غلطوا في **الحساب** لا يخفى ان الغلط من عامة الناس والحساب
خارج عن حد القبول انتهى وافاد في الحواشي السعدية معزيا الى الجامع الصغير لقاضي
خان انه لو تبين انهم وقفوا يوم التروية تقبل ايضا لان العبادة قبل وقتها لا تقع
ولو شهدوا بوقوفهم **بعده** اي بعد يوم الوقوف بان شهدوا انهم راوا هلال ذي الحجة
في ليلة كذا اليوم يكون الوقوف منه العاشر **لا** اي لا تقبل شهادتهم استحسانا قيل لانها
قامت على نفي جواز الوقوف وما لا يدخل تحت الحكم ورد بانها انما قامت على الاثبات
حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف وهو مستلزم لعدم جواز
وقوفهم ولا حاجة الى الحكم بان الفتوى تفيد عدم سقوط الفرض فيما طلب به وعدم
سقوطه وهو المراد والاولى ان يقال انما لا تقبل لمانع قام بها بل لان وقوفهم جائز
لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بهذا الا حينها للزم
الحرج الشديد وهو مدفوع وان لم يثبت بها صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها فيقول
لهم الامام لا اسمعها وقد تم حج الناس وفيما روى هشام عن محمد لو شهدوا عشية عرفة
برؤية الهلال والوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم غير ممكن لم تسمع ايضا
بخلاف ما اذا امكن وعلى هذا لو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقفوا
مع الامكان فقد فاتهم الحج في الوجهين **ولو ترك الجمرة الاولى** في اليوم الثاني من النحر
عامدا كان او ناسيا واقتصر على الثانية والثالثة **رمى الكل** رعاية للترتيب المسنون
او رمى الاولى فقط ولا شيء عليه لانه تلا في المتروك في وقته ولم يترك غير الترتيب
ومن اوجب على نفسه حجا ماشيا بالنذر حال كونه منجزا كان او معلقا كان شفى الله
مريضي او قدم زيد فعلي حجة ولا فرق بين ان يقول لله علي او علي حجة ولو قال
علي ولم يذكر حجة ولا عمرة كان عليه احد النسكين فان جعلها عمرة لا يركب حتى
يحلق هذا اذا لم تكن له نية فان نوى المشي الى المسجد او الى بيت المقدس او غير ذلك فلا
شيء عليه ولو قال علي المشي الى مكة او الى الكعبة فهو كقوله الى بيت الله تعالى ولو
قال الى الحرم او المسجد الحرام لم يلزمه شيء عند الامام وقالا يلزمه النسك احتياطا
وقوله ان لم يحلق او حج كذا في الفتح **لا يركب** اي لا يجوز له الركوب **حتى يطوف
للركن** وقاما التنزيه اذ به ينتهي الاحرام وقيده ابها الى ان صحته تدل فان قلت
لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط النذر ان يكون من جنسه واجبا قلت
بل له نظير وهو مشي المكي القادر على المشي الى عرفات ونفس الطواف ايضا قدمنا

وجوب المشي على المحصر ايضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس ايضا ولو ركب ولو في الكره
اراق دما وفي الاصل يحسابه ولم يذكر سيد اشيه والاصح انه من منزله ولو اشترى جارية
محرمة باذن المولى حللها المشتري ان شاء وجامعها هذا ظاهر في انه يحللها بغير الجماع
وما في بعض نسخ الجامع يجامعها يدل على انه يحللها به والاول اولى بقصة الامر الى وقال زفر
ليس له ذلك ويردها قلنا تعارض حق الله وحق العبد فقدم حق العبد رعاية لحاجته
والله الموفق للصواب قال مؤلفه رحمه الله تعالى تم تبييض هذا الربع في يوم السبت المبارك
عشرة شهر القعدة سنة تسع وثمانين وتسع مائة على يد مؤلفه ختم الله له بالحسنى
وبلغه المقام الاسنى بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

لما فرغ من العبادات
شرع في المعاملات لانها تلو العبادات وقدم النكاح لانه اقرب اليها حتى كان الاشتغال
به افضل من التخلي للنوافل العبادة اي الاشتغال بالنكاح وما يشتمل عليه من القيام بالمصالح
واعفاف الحرم ونفسه وتربية الولد ونحو ذلك واورد الجهاد فانه عبادة حتى ذكره بعضهم
عقيب العبادات قبل النكاح وقد اخره واجيب بان النكاح سبب لما هو المقصود منه
وزيادة فانه سبب لوجود المسلم والاسلام والجهاد سبب للاسلام فقط ورده في الفتح
بان الجهاد سبب لهما ايضا اذ نقل الموصوف من صفة الى صفة اعني من الكفر الى الاسلام
يصح قولنا انه سبب لوجود المسلم والاسلام لكن لا نسبة بينهما في تحصيل ذلك فان ما يحصل
بالنكاح افراد المسلمين اضعاف ما يحصل بالقتال اذ الغالب حصول القتل به او الذمة
وعدم الاسلام انتهى وحاصله ان الذات المتصفة بالاسلام لم تكن موجودة وقد يمنع
بان المتجدد انما هو الصفة فقط على انه يرد الوقف ولو قيل بان العبادات علم بالغلبة
على تلك الاركان الاربعة لكان حسنا واندفع ايراد الجهاد والوقف ومنهم من قدم البيع
نظرا الى بساطته والاكثر على الاول اذ قد اجتمع فيه دواعي الشرع والعقل والطبع
قال في العناية ولم يجتمع في حكم من احكام الشرع غيره ونقضه في الحواشي السعدية
بالاكل والشرب انتهى وتحقيقه ان المراد في حكم هو من المعاملات اذ الكلام فيها واختلف
في مفهومه لغة فقيل انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وهو الصحيح او الدليل ان
وقيل عكسه وعليه مشايخنا وقالوا انه حقيقة في الضم ايضا ولا منافاة في كلامهم اذ
الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل فرد من افراده كانسان في زيد
ثم افراد الضم تختلف شدة وضعفا فلفظ النكاح من المشكك كذا في الفتح وعورض
بان في المغرب النكاح الوطء واطلاقه على العقد مجاز وقولهم النكاح الضم مجاز ايضا
الا ان هذا من تسمية المسبب باسم السبب والاول عكسه انتهى يعني ان النكاح بمعنى
الوطء سبب الضم والضم مسبب عنه فاطلق المسبب على السبب والعكس ظاهر وقد
يمنع بان الوطء نفسه ضم وقد جعل صاحب المحيط الضم اعم من ضم الجسم الى الجسم والقول
الى القول فيكون مشتركا معنويا ايضا غير ان المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام
لا الاقوال لانها اعراض تتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني منها
ما ينضم اليه الا ان قولهم الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك يرجح ما في المغرب وان
اطلاقه بمعنى المعنوي ايضا واما مفهومه عرفا فافاده بقوله هو عقد اي مجموع ايجاب
وقبول ولو حكما فهو عندهم حقيقة في العقد وصرح به في المجتبى وغيره فقول الشارح

هذا

هذا تفسير شرعي يجب ان يراد به عرف اهل الشرع لا ان الشارع نقله فانه لم يثبت وانما تكلم به على
وفق اللغة فحيث جاء في الكتاب او السنة مجردا عن القرائن حمل على الوطء كما في ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء حتى استدلوا بهذه الاية حرمة مزنية الاب على الابن بردا ابي عبيد وابو عمر
لها وقال بشيء لكان اظهر كذا في البحر والاقرب ان يكون بمعنى يأتي قال الجوهري الورد خلاف
الصدر انتهى اي الرجوع وعلى تعليله ان يأتي وصفا كذا على ملك المتعة وهو اختصاص الزوج
بمنفعة بضعها وسائر اعضائها استمتاعا او ملك الذات او النفس في حق التمتع كذا في البدائع وفي اسرار
الدبوسي اختلفوا في ان هذا الملك في حكم ملك العين او المنفعة قال اصحابنا بالاول والشافعي
بالثاني فاجمعوا ان جميع اجزائها ومنافعها له واستدل لاصحابنا بجواز نكاح المرضعة
ولا منفعة وطء فيها ولا يرد ما لو وطئت بشبهة فان البدل لها ولو ملك العين لكان له لان
هذا الملك ليس حقيقيا بل في حكمه في حق تحليل الوطء دون ما سواه من الاحكام التي لا تتصل
بحق الزوجية انتهى والظاهر ان الخلف لفظي والذي عرف هذا ما في البحر من ان المراد
بالملك الحل لا الملك الشرعي لان المنكوحة لو وطئت بشبهة كان العقر لها ولو ملك الانتفاع
ببضعها حقيقة لكان له بدله لكنه نظر بل يملك الانتفاع به حقيقة ولا يلزم ذلك كما مر
قصدا اخرج به شرا الامة للتسري فانه لا يدع اثباته وضع هذا العقد لتملك المتعة بالاثني
قصدا فملك المتعة في شرى الامة ضمني وان قصده المشتري والمقصود انما هو ملك الرقبة
ومن ثم صح شرا المشتركة ونحوها دون نكاحها فاشتمل التعريف على العلل الاربع فالايجاب
والقبول في العقد علة مادية وكل من الموجب والقابل علة فاعلية والعقد الحاصل علة
صورية وملك الاستمتاع هو العلة الغائية ولا خفاء في تقدمها ذهنا وان تأخرت خارجا
ورتبه تعلق البقاء لمقدر يتعاطيه على الوجه الاكمل وشرطه العام الاهلية والعقل
والبلوغ قال في الفتح وينبغي ان يراد في الولي لا في الزوج والزوجة ولا في متولي العقد
فان تزوج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد وقصده جائز
في البيع فصحته هنا اولى واما الحرية فشرط النفاذ بلا اذن احد لا به لكن في النهاية
من قوله شرطه العام في تنفيذ كل تصرف دائر بين النفع والضرر الخ يفيد ان هذا
شرط النفاذ في العاقد لنفسه ومن ثم توقف نكاح الصغير والصغيرة اذا عقدا لانفسهما
مميزين ومنه ايضا المحلية وجعلها في المحيط من الخاصة والاول اولى وهي امرأة لم يمنع
من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والانثى والخنثى المشكل ايضا لجواز ان يكون ذكرا
وبقوله لم يمنع الخ الجنية فلا يجوز نكاحها اجازه الحسن بشهود كذا في القنية والمحارم
ايضا وسقوط الحد عند الامام لو وطئ محرمه بعد العقد لان انها محل في الجملة بدليل حلها
لغيره ولم يسقطاه نظرا الى سلب محليتها قال في الخلاصة وعليه الفتوى والخاص
سماع اثنين بوصف خاص للايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول ولو حكما وحكمه
حل استمتاع كل منهما بالاخر على الوجه الماذون فيه واما صفته فنبه عليها بقوله
وهو اي النكاح سنة مؤكدة على الاصح يعني حالة الاعتدال بدليل جعل التوقان
مقابلا وهي القدرة على المهر والنفقة والوطء مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك
الفرائض والسنن وقال بعض مشايخنا انه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية
وقيل على التعيين وينبغي ترجيحه لثبوت المواظبة عليه والانكار على من رغب عنه

ولهذا يضعف القول باستحبابه جدا لكن قال في الفتح كثيرا ما يتساهل في اطلاقه على السنة
وعند التوقان مصدر تاقت نفسه الى كذا اشتاقت حتى حد طلب كذا في المغرب والمراد
شدة الاشتياق كما في الشرح بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج لا اصله ليصح قوله
واجب اي لازم اذ لا وجوب لو لم يصل الى هذه الحالة يعني انه ان كان بحيث لا يمكنه
الاحتراز عنه الا به كان فرضا كما في النهاية والا كان واجبا لان ترك الزنا واجب وما
لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه كذا قالوا وفيه نظر اذ الترك قد يكون
بغير النكاح وهو التسري وحينئذ فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسألة بانه ليس قادرا
عليه ومع عدم الوزر فعليه لابد في الوجوب من القدرة على المهر والنفقة وان لا
يخاف الجور اي الظلم فانه خافه بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم والا كره ولم يذكر الحرام
منه لانه ليس من صفاته الخاصة تتميم يندب تقديم خطبة قبل عقد النكاح وان يكون
ظاهرا ولذا ندب كونه في المسجد ويوم الجمعة وان يتولى العقد ولي رشيد وان تكون الشهود
عدولا وان يستدين له والنظر الى الزوجة قبله سنة ويكثر الشهود ما امكن وينبغي ان
يتزوج صالحة معروفة النسب في الحسب والديانة وان يتزوج من هي فوقه في الخلق
والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرفة والحسب والمال والسن والقامة ويجتنب
الحسناء المنبت السوء ولا يتزوج امراة لعزها وحسبها ومالها وجمالها ولا ابدا ولا مسنة
ولا زانية ولا امة مع طول الحرة بلا حلي ويختار البكر ايسرهن خطبة ومؤنة ونكاح البكر احسن
هذا واختلف في كراهة الزفاف والمختار عدم كراهته اذا لم يشتمل على مفسدة دينية
وفي ضرب الدف فيه يعني بما لا خلا عن الجلاجل وفي الغنا في العرس والوليمة ومنهم من
قال بعدم الكراهة كذا في الذخيرة وينبغي للمراة ان تختار الزوج الدين الحسن الخلق
الجواد الموسر والله الميسر **وينعقد** اي يثبت انعقاد ذلك العقد الخاص **بالايجاب
والقبول** والانعقاد هو ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا
شرعيا مستعقبا لاحكامه وذلك بوقوع الثاني جوابا معتبرا محققا لغرض الكلام السابق
ويسمع كل واحد من العاقدين كلام صاحبه كذا في الفتح وفي البيوع منه قال اي يثبت
حكمه بالايجاب والقبول ليلايم ما مر من تفسير العقد بمجموع الايجاب والقبول فيما يعني
لا غير كما يتبادر انتهى وقال صدر الشريعة العقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب والقبول
شرعا اريد به هنا الحاصل بالمصدر وهو الارتباط فالنكاح الايجاب والقبول مع ذلك
الارتباط وانما قلنا هذا لان الشارع يعتبر الايجاب والقبول اركان عقد النكاح
لا امورا خارجية كالشرائط وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي كالبيع فان الشرع
يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي
يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط
للشيء لان البيع مجرد المعنى الشرعي والقبول الة له كما توهم البعض لان كونهما اركانا
ينافي ذلك انتهى والعقد في صدر كلامه يعني الانعقاد والايجاب لغة الاثبات وعرفا
الصيغة الصالحة لافادة ذلك العقد بقيد كونها اولا والقبول من قبلت العقد اتقبله قبولا
مقيدا في العرف بكونها ثانيا اي كائنة من اي جانب كان فما قيل الايجاب ما صدر اولا الصيغة
الصالحة لتلك الافادة خلاف الواقع من العرف المشهور مع انه غير مانع لصدقه على القبول

وبهذا

وبهذا عرف انه لا يتصور تقديم القبول على الايجاب بقول من قال لو قدم القبول على الايجاب
بان قال تزوجت بنتك فقال زوجتها ينعقد ممنوع كونه من تقديم الايجاب **وضعا** تنبيه بذلك
ان القبول لا يكون بالفعل فلو قال لعبده عند شاهدين تزوجتك بالف فلم يقل شيئا حتى اعطاها
المهر في المجلس لا ينعقد وما اجاب له صاحب البداية من انه ينعقد انكره صاحب المحيط
لمضي قيل لان الواضع لم يضع للانشاء لفظا خاصا وانما عرف بالشرع والماضي ادل على
على التحقيق والثبوت وقيل ان هذه الصيغ اعني تزوجت وطلقت واعتقت وبعت
واشتريت وضعت لغة للانشاء لا اخبارا لان ذلك كان معروفا في الجاهلية لتحقق الحاجة
اليه لان لهم انكحة معتبرة قال عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح نقره
الشرع كذا في الدراية **او وضع احدهما** للمضي والاخر لغيره مستقبلا كالامر او حالا كالمضارع
بناء على انه موضوع له كما في النوادر وجزم به الزيلعي وادعى في شرح الدرر ان مازعمه
المص من ان الامر ايجاب مخالف للكتب بل هو توكيل كما في الهداية وهو مردود بوجهين
الاول ان ما في الكتاب من انه ايجاب اذ كون احدهما ماضيا يصدق بكون الثاني للحال
الثاني سلمناه لكن لا نسلم انه مخالف لكلامهم كيف وقد صرح في الخلاصة والخانية
بانه ايجاب وعبارته في الخانية ولفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا في الخلع والطلاق
والكفالة والهبة قال في الفتح وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقق
المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا ويستغنى عما اورد من انه لو كان
توكيلا لما اقتصر على المجلس وجوابه انه في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله تحصيل الفعل
في المجلس ثم قال بل الظاهر انه لابد من اعتباره توكيلا وان لم يطلب الفرق بين النكاح
والبيع حيث لا يتم بقوله بعنيه بكذا فيقول بعت بلا جواب قال في البحر انه يرد على كونه
ايجابا ما في الخلاصة لو قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت لا ينعقد
النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت لفلان لان الوكيل لا يملك التوكيل انتهى لكن في بيوع الفتح
الفرق بين النكاح والبيع على ان الامر ايجاب ان النكاح لا يدخله المساومة لانه لا

يكون الا بمقدمات ومراجعات فكان للتحقيق بخلاف البيع وما في الخلاصة يتفرع على
انه توكيل كما دل عليه التعليل وينبغي على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القبول وما في الظهيرية
لو قال هب بنتك لابني فقال وهبت لا يصح ما لم يقل ابو الصغير قبلت مشكل اذ لا يصح ان
يتفرع على ان الامر ايجاب كما هو ظاهر ولا على انه توكيل لما انه يجوز للاب ان يوكل بنكاح
ابنه الصغير اذ بتقديره يكون تمام العقد بالمجيب غير متوقف على قبول الاب وبه اندفع
ما في البحر من انه تفرع على انه توكيل واذا كان التمام قائما بالمجيب فقط فينبغي ان لا يشترط سماع
الشاهدين للامر بناء على انه ايجاب يشترط لكن ما في المعراج عن حميد الدين تفريعا على ان
الامر توكيل ان قوله زوجت بمنزلة الايجاب والقبول فيتحقق شطري العقد لكن قوله زوجت
لا يكون بمنزلة شطري العقد الا بقوله زوجني لانه به يصير وكيلا فصار كانه شطر العقد
انتهى وهذا ظاهر في اشتراط سماع الشاهدين للفظ الامر قال في البحر وقد رايت في
الظهيرية ما يدل على عدم اشتراطه قال في النكاح بالكتابة لو قال زوجي نفسك مني
فبلغها الكتاب فقالت زوجت او كتبت تزوجتك فبلغها فقالت تزوجت نفسي منك
لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامه الشهود وفي الوجه الثاني يشترط واما الثاني وهو

المضارع فان كان مبدوا بالهمزة كأتزوجك او بالتاء كتزوجيني نفسك فقبلت انعقد ان
لم يقصد به الاستقبال المحقق لا الاحتمال في هذا على الاول قال الاسبيجابي ولو قال
هل اعطيتنيها فقال اعطيتك ان كان المجلس للوعد فوعد وان للعقد فنكاح والانعقاد
بقوله انا متزوجك ينبغي ان يكون كالمضارع المبدو بالهمزة كذا في الفتح ولم يذكروا
المضارع المبدو بالنون كنتزوجك او نزوجك من ابني وينبغي ان يكون كالمبدو بالهمزة
واعلم ان للايجاب والقبول شرائط اتحاد المجلس فلو اختلف لم ينعقد بان اوجب احدهما
فقام الاخر قبل القبول او اشتغل بعمل اخر ومنه ما لو عقدا وهما يمشيان او يسيران
على دابة بخلاف ما لو كانا في سفينة وعدم مخالفة القبول للايجاب فلو قال تزوجتك بالف
المهر لم يصح كما في البزازية وغيرها بخلاف ما لو زوجت نفسها منه بالف فقبله بالفين
او بخمسمائة صح وتوقف لزوم الزيادة على قبولها في المجلس على ما عليه الفتوى
وسماع كل منهما كلام صاحبه على ما مر وان يضيف النكاح الى كلها او ما يعبر به عن الكل
كالراس والرقبة بخلاف اليد والرجل وفي الظهر خلاف والاشبه بمذهب اصحابنا
انه ينعقد كذا في الذخيرة وصححوا في الطلاق عدم الوقوع فيحتاج الى الفرق والاصح
في الاضافة الى نصفها عدم الصحة احتياطا كما في الخانية وفي المحيط زوج بنته منه على
ان يكون نصفها لفلان لا رواية في المسئلة وقد قيل انه يجوز وقيل لا يجوز وان تعلم المنكوحة
فلو زوج بنته منه وله بنتان لا يصح الا اذا كانت احداهما متزوجة فينصرف الى
الفارغة كما في البزازية ولو كان له كبرى تسمى زينب وصغرى تدعى فاطمة اراد تزويج
الكبرى عقد انه سماها باسم الصغرى غلطا انعقد على الصغرى ولو كان لبنته اسمان تزوج
بالذي تعرف به قال في الظهيرية والاصح عندي انه يجمع بينهما وفي اشتراط الفهم خلاف
فلو عقداه بلفظ لا يفهمان انه نكاح قيل ينعقد وكذا في تمييز الرجل من المراة حتى لو
قال الواحد للصغيرين زوجت بنتي من ابنك فعقد وقبله الاخر ثم ظهر ان الجارية غلام
والغلام جارية انعقد خلافا لما ذكره العتابي وخرج بالايجاب والقبول الاقرار فلو قالت
هو زوجي فقال نعم عندنا وهو لم ينعقد هو المختار كما في الخلاصة ورجح في الذخيرة
انعقاده واختاره ابن الفضل وخرج النكاح المضاف كقوله زوجتكها غدا غير صحيح
اما المعلق فان كان على امر مضى صح لانه معلوم للحال وعليه فرع النكاح المضاف كقوله
زوجتكها غدا غير صحيح اما المعلق فان كان على امر مضى صح بان لو خطب بنته فاخبر انه
زوجها من فلان قبل فقال اكذبه فقال ان لم اكن زوجتها منه فقد زوجتها من ابنك
وقبل ابو الابن عند الشهود فبان انه لم يكن زوجها منه اوصح النكاح كذا في الفتح وانما
يصح عقد النكاح بلفظ النكاح والتزويج بلا خلاف وبما اي باللفظ الذي وضع لتمليك
العين في الحال لان نكاحه عليه الصلاة والسلام انعقد بلفظ الهبة اجماعا ودل على ذلك
قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الاية كذا في غاية البيان لكن في المنبع
اختلف العلماء هل كان عنده صلى الله عليه وسلم امراة وهبت نفسها فقال ابن عباس لم
يكن وانما ذاك على طريق الشرط والجزاء كما نعيره بل كانت ثم اختلفوا في اسمها فقيل ام
شريك وقيل غيرها وخالصة يرجع الى عدم المهر بقرينة العطف في المحللات اللاتي
اجورهن في قوله انا احللنا لك الاية والتعليل ينفي الحرج اذ ليس هو ترك لفظ وغيره

خصوصا

خصوصا بالنسبة الى افصح العرب وجوز صدر الشريعة كونه متعلقا باحللنا قيدا في احلاله
ازواجه له لافادة عدم حلهن لغيره صلى الله عليه وسلم يعني انه حال من المفعول اعني ازواجك
وهذا اولى مما في المنبع من انه حال من الضمير في وهبت قيدا في حلها له لافادة عدم حلها لغيره
لان هذا الحكم لا يخصها ولان الهبة سبب لملك المتعة واطلاق السبب وارادة المسبب من
طريق المجاز واعلم ان الالفاظ التي ينعقد بها النكاح والتزويج وما عداهما وهو ما يفيد ملك
العين في الحال كناية كما في المبسوط وغيره ومن ثم ادرك فيه صح بهذه الالفاظ مع اشتراط
الشهادة فيه مع الكناية لا بد فيها من النية ولا اطلاع للشهود عليها واجيب بانها لا تشترط
مع ذكر المهر قال السرخسي ولان كلامنا فيما اذا صرحا به ولم يبق احتمال وعلى هذا قالوا
لو طلب الزنا من امراة فقالت اجرت نفسي منك وقبل لا ينعقد وفي البداية فيتصوب
الانعقاد بلفظ الاجارة عند من يجيزه ان يقول اجرت نفسي منك ونوى به النكاح واعلم
الشهود ولو قال ابو البنت وهبت بنتي منك لتخدمك وقيل لا ينعقد وفي البدائع لو قال
وهبت ابنتي منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر موجلا او
معجلا ينصرف الى النكاح وان لم يدل الحال عليه فان نوى وصدقه الموهوب له فكذلك وان
لم ينو ينصرف الى ملك الرقبة قال في الفتح والظاهر انه اذا لم يدل الحال لا يوجد الفهم من اعلام
الشهود واذا عرف هذا فالخلاف في انعقاده بلفظ الهبة والصدقة والجعل والسلم ان
جعلت المراة راس مال السلم فلو كانت مسلما فيها قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان
لا يصح وقيل ينعقد لانه اذا اتصل به القبض افاد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما
يفسد لمعنى الحقيقي للفظ يفيد مجازيه لعدم اشتراك المفسد فيهما والمنقول عن الامام من
انعقاده بكل لفظ تملك به الرقاب يؤيده وعلى هذا فقولهم الاصح انعقاده بلفظ البيع والشراء
يعني ولو كان فاسدا وفي الصرف والقرض والصلح والرهن قولان وينبغي ترجيح انعقاده
بالصرف عملا بالكلية لما انه يفيد ملك العين في الجملة وبه ترجح ما في الصيرفية من تصحيح
انعقاده بالقرض وان رجح في الكشف وغيره عدمه وجزم السرخسي بانعقاده بالصلح والعطية
ولم يحك الاتقاني غيره ورجح في الولوالجية عدم انعقاده بلفظ الرهن ولم يحك الاتقاني غيره
وهو الموافق للكلية وجعله في فتح القدير من القسم الذي لا خلاف في عدم الانعقاد به
والواضح ثبوته نفي العيانية في الرهن اختلاف المشايخ وخرج بما وضع للتمليك ما لم يوضع
له اصلا كالفداء والابراء والفسخ والاقالة والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال والرضى
والاجازة بالراي والوديعة والخلع واتوكد ينبغي ان يقيد بما اذا لم تجعل بدل خلع فان
جعلت كما اذا قال اجنبي اخلع زوجتك ببنتي هذه فقبل صح اخذا من قولهم لا ينعقد بلفظ
الاجارة في الاصح ان جعلت المراة مستاجرة اما اذا جعلت بدل اجارة كما اذا قال استاجرت
دارك ببنتي هذه ينبغي ان لا يختلف في جوازه لانه اضاف اليها بلفظ يملك به الرقاب
وقيد بالتمليك بالعين اي كلها احترازا عن الشركة فلا ينعقد بها كما في الظهيرية وبالحال عما يفيد
ملك المنفعة كالعارية وخرج بقوله في الحال الوصية لانها توجب ملكا مضافا لما بعد الموت
ولو صرح بالنكاح الى ما بعد الموت لا يصح لانه زمان زوال الملك لا زمان ثبوته وعن هذا قيد
الكرخي المسئلة بما اذا اطلق او اضاف اما اذا قال اوصيت لك ببنتي الان انعقد لانه حينئذ
صار مجازا عن التمليك وارتضاه غير واحد قال في الفتح وينبغي ان لا يختلف في صحته

حينئذ ومخالفتهم في الهبة وفقا لا المعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها
لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا مجاز له وحاصل قولهم ان معنى كونها مجازا عن التمليك اذا قال الاب
ربي للخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا يرد ان المجاز لا مجاز له واعلم ان كل لفظ لا ينعقد
به النكاح تثبت به الشبهة فيسقط الحد ويجب لها الاقل من المسمى ومن مهر المثل هذا
وقد وقع في حصر الالفاظ التي ينعقد بها النكاح غير ما ذكرناه فعلى ان ذكرنا ما في الخانية
وزاد في التجنيس ونوى الزوج وصححه بعضهم بالمباناة دون الاجنبية كرد ذلك وصححه
في فتح القدير وعرستك نفسي كما في الخانية وفي التاتارخانية لو قال لها يا عرسي فقالت لبيك
كان نكاحا قال البديع الدين هذا ظاهر الرواية لو قال لاخر ابنتك مني فقال ابوها
بحضرة من الشهود ارفعها اذهب بها حيث شئت قال ابن الفضل يكون نكاحا وجزم في
الولوالجية بعدمه لاحتمال الوعد ولو قال جئتك خاطبا فقال الاب ملكتك كان نكاحا
ولو قال صرت لي او صرت لك كان نكاحا عند القبول وقد قيل بخلافه ولو قال زوجي نفسك
مني فقالت بالسمع والطاعة فهو نكاح واجاب في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى
في النكاح كما صرحوا به فهذه الالفاظ تؤدي معناه انتهى يعني انه اراد لفظ النكاح والتزويج
وما يؤدي معناهما وفيه ما لا يخفى **عند حرين او حر وحرتين** ظرف لينعقد وفيه ايماء الى ان
الشرط انما هو حضورهما لا سماعهما وهو قول السغدي والاسبيجابي وعليه تفرع
انعقاده بحضرة النائمين والاصمين وعامة المشايخ شرطوا السماع وهو الصحيح لان المقصود
من الحضور فلذا رجح الشارح بانعقاده بحضرة النائمين على الاصح دون الاصمين فالمختار الحكم
لان من قال بانعقاده بالنائمين قال بانعقاده بالاصمين كما في التجنيس كذا في البحر واقول
قد يدفع التحكم بحمل النائمين على الوسنانين ثم حمل من ذهب الى القول بانعقاده بالنائمين
على ذلك فلا حاجة اليه وينبغي ان لا يختلف في انعقاده بالاصمين اذا كان الزوج
والزوجة اخرسين لان نكاحه كما قالوا ينعقد بالاشارة حيث كانت معلومة وفي الخلاصة
الاخرس يصلح ان يكون شاهدا في النكاح اذا كان يسمع انتهى وفي اشتراط الحضور فقط
ينبغي ان لا يشترط سماعهم ورايته في الخانية قال لا نص عن اصحابنا في النكاح بشهادة
الاخرسين اما على قول الامام السغدي لا شك انه ينعقد لان عنده الشرط حضور الشاهدين
دون السماع وعلى قول غيره اذا كان يسمع كلام العاقدين ينبغي ان تصح وان لم يكن اهلا للاداء
الشهادة انتهى ثم المقصود من السماع انما هو الفهم ومن ثم شرطوا في انعقاده بحضرة السكارى
ان يفهموا انه نكاح وان لم يذكروا بعد الصحو قال في الفتح والذي ادين الله به نفي شهادة
السكارى في النكاح وان كانوا بحيث يذكرونها بعد الصحو وقالوا لو عقد بحضرة هنديين
لم يفهما كلامهما لم ينعقد في الاصح قاله الحدادي وفي الظهيرية والظاهر انه يشترط ان يفهما
انه نكاح ومحل هذا في الخلاصة لو تزوجها بالعربية والزوجان يعرفانها دون الشهود
اختلف المشايخ والاصح انه ينعقد انتهى متفرع على اشتراط الحضور فقط اما على اشتراط
السماع مع الفهم فينبغي ان لا ينعقد يعني انه لا بد من فهمهما معا وجزم به في الخانية
وعليه جرى الشارح حتى لو كان احدهما اصم اي اخرس ولم يسمع حتى صاح عليه صاحبه
السامع او غيره لم يجز ولو سمعا احدهما كلام الزوج والاخر كلام المرأة ثم اعيد على الذي
كان يسمع كلام الزوج وعلى الذي كان يسمع كلام المرأة لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل

ان

ان اتحد المجلس جاز ولا بد ايضا من تمييز المسموع كلامه عند الشاهدين حتى لو سمع كلام امرأة
من وراء جدار ان كان معها غيرها لا يصح والا صح لو حاضرة اكتفي بالاشارة الا ان يتوكلها
بالتزويج على هذا التفصيل لو عقد لها الشهود غائبة فان عرفها الشهود اكتفي بذكر
اسمها ان علموا انه ارادها والا فلا بد من ذكر ابيها وجدها ايضا ولم يشترط الخصاف شيئا
من ذلك حتى لو قال زوجت نفسي من موكلتي او من امرأة جعلت امرها بيدي صح قال
السرخسي والخصاف كبير في العلم يقتدى به وخرج بالحرين ما اذا كانا عبدين او
احدهما مدبرا كان او مكاتبا او معتق بعض ثم وصفهما بقوله **عاقلين بالغين مسلمين**
احترازا اذا كانا مجنونين او صبيين او كافرين والمرأة مسلمة كما سيأتي قال الاسبيجابي
والاصل ان كل من صلح ان يكون وليا في النكاح بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا فيه وقولنا
بولاية نفسه لاخراج المكاتب فانه وان ملك تزويج امته لكن لا بولاية نفسه بل بما استفاده
من المولى انتهى وهذا ينتقض بعدم انعقاده بالمحجور عليه ولم اره ثم الصبي والعبد ان لم
يكونا اهلا للشهادة الا انهما اهل للتحمل حتى لو حضراه مع من لا تقبل شهادته ثم شهدا
بعد البلوغ والعتق جاز واعلم ان صاحب البدائع قرر ان الاشهاد فيه انما هو لدفع
تهمة الزنا لا لصيانة العقد عن الجحود والتهمة تندفع بحضور من لا تقبل شهادته
لانه يظهر وينتشر بحضوره فاذا ظهر بالشر تقبل الشهادة فيه بالتسامع فتحصل
الصيانة قال في البحر ظاهره ان من لا تقبل شهادته اذا حضر ثم اخبر به من تقبل شهادته
جاز له الشهادة بالتسامع فليحفظ انتهى وفيه نظر **ولو كانا فاسقين** لان الفاسق من
اهل الولاية القاصرة على نفسه بلا خلاف فصلح شاهدا على الانعقاد لانه لا التزام
فيه فكفت الولاية القاصرة **او كانا محدودين في قذف** وقدرنا باو هذا القيد لا بد منه والا
لزم التكرار وانعقاده بهما مر والغائب انما هو ثمرة الاداء وليس الكلام فيه **او كانا اعميين**
او ابني العاقدين بالاجماع غير ان شهادة الفرعين عند تجاحد الاصلين لا تقبل نعم
لو كان فرعين لاحدهما قبلت عليه لا له وقد اختلف الشمان فيمن زوج بنته بشهادة ابنيه
ثم تجاحدا فان كان الاب مع المدعي منهما قال ابو يوسف لا تقبل وقال محمد تقبل وهو الصحيح
ولو مع الجاحد قبلت وعلى هذا الخلاف لو توكل عن غيره فشهد ابنا الوكيل على العقد فان
كانت حقوق العقد لا ترجع اليه قبلت عند محمد مطلقا خلافا لابي يوسف وان كان يتكلم
قبلت كذا في البدائع وجعل في الظهيرية قول الامام مع الثاني وفي المحيط زوج بنته ثم انكرت
الرضا فشهد اخواها وهما ابناه به لم تقبل اتفاقا انتهى وكان الفرق لمحمد ان هذه شهادة
للاب ودنيا مر للاخت **وصح تزوج مسلم امرأة ذمية عند ذميين** موافقين لها في
دينها او لا وهذا عند الامام والثاني وقال محمد وزفر لا يصح لان السماع في النكاح شهادة
ولا شهادة للكافر على المسلم فكأنهما لم يسمعا كلامه ولهما ان الشهادة شرطت فيه على اعتبار
اثبات الملك له لوروده على محل خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط للزوم
المال للزومه بدونها كالبيع ونحوه بخلاف ما اذا لم يسمعا كلامه لان العقد ينعقد بكلامهما
والشهادة عليه شرط واجمعوا انه اداها عند انكار المسلم غير صحيح اما عند انكارها
فمقبول عندهما مطلقا وقال محمد ان قالا كانا مسلمين وقت العقد قبلا والا لا وعلى
هذا الخلاف لو اسلما وادياه وعنه انها لا تقبل مطلقا وهو الصحيح من مذهبه كما في البدائع

لانها قامت على اثبات فعل المسلم اعني نكاح فاسد ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته الصغير
راجع الى من والمسكت في قوله فزوجها راجع الى الرجل عند رجل اي امراتين والحال ان الاب
حاضر صح النكاح والا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا اي لا يصح والفرق ان الوكيل في النكاح
سفير اي رسول ومعبر ينقل عبارة الموكل فاذا كان من يعبر عنه حاضرا يجعل مباشرا
للعقد لاتحاد المجلس ويكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا واذا لم يمكن ذلك حال
غيبته لاختلاف المجلس قال في النهاية هذا التكلف غير محتاج اليه لان الاب يصلح ان
يكون شاهدا في النكاح فلا حاجة الى نقل المباشرة من المامور الى الامر ليكون شاهدا نعم يحتاج
اليه فيما لو امرت البالغة رجلا بان يزوجها فزوجها عند رجل فان كانت حاضرة صح لا ان
غائبة وفي الغاية اليه انه يحتاج اليه ايضا لان الاب اذا كان حاضرا لا يصلح ان يكون
شاهدا في نكاح ابنته لان الوكيل سفير ومعبر فكان الاب هو المزوج ولا يجوز ان
يكون الاب شاهدا وقد نقل عليه ما قالوه لو زوج المولى عبده البالغ بحضرته
وواحد صح ولا شك انه المزوج حقيقة وقد جعلوه شاهدا لكن هذا احد قولين
وقال المرغيناني لا يجوز نصا والظاهر ويدل عليه ما في جوابه من انه لو وكل به رجلا
في تزويج عبده فزوجه الوكيل بحضرة واحد والعبد حاضر لم يجز لو كانت مباشرة
السيد فكذا للمجيز لكانت مباشرة وكيله كذلك وقيل في تزويج السيد وكيله روايتان
نعم لو اذن له فزوج بحضرة المولى وواحد صح في الاصح والفرق لا يخفى على متامل
واعلم انه يلزم على ما في النهاية ان المامور لو كان امراة عقدت بحضرة الامر وواحد
انه ينعقد وان الاب لو شهد بعد بلوغها وهي تنكر ان تقبل شهادته وكذلك لو كان الامر
اخا او عما فشهد لها او عليها وهل ما مر لا تقبل يعني اذا قال انا زوجتها اما اذا قال
هذه زوجته فتقبل فرع بعث قوما للخطبة فزوجها الولي بحضرتهم فالصحيح الصحة
وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين بل يجعل المتكلم فقط والباقي شهود
كذا في الفتح لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز والاول مختار الشهيد والله الموفق
فصل في المحرمات قدمنا ان من شرائط النكاح المحلية وقد اخرج الله عنها
بعض بنات ادم بالنسبة الى بعض منه ولتكاثر شعبها جعلها في فصل على حدة واسباب
الحرمة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوي والتنافي وادخال
الامة على الحرة وادخله الشارح في الجمع وجعله في النهاية والمحيط قسما براسه فظاهر
صنيع المص يعطيه وبه تتم الاقسام سبعة ذكرها المص في هذا الفصل على هذا الترتيب
وبقي المطلقة ثلاثا والمحرمة لحق الغير من نكاح او عدة واجاب في البحر بانه ذكر
الاول فيما تحل به المطلقة ولم يصرح بالحرمة لحق الغير لظهوره انتهى والظاهر ان قوله
فيه ولم ينكح مبانته في العدة وبعدها اي الى الثلاث اذ قيد بمبانته لان مبانة غيره
لا ينكحها ايضا فعرف منه المنع في المنكوحة بالاولى حرم تزوج امه وبنته اي العقد
عليهما ويعلم منه حرمة الوطء ودواعيه بالاولى قال في البحر لو قال حرم وطء امه لافادت
عين الام ونحوها حرام كما هو المذهب المنصور عند اهل الاصول وانه لا فرق في الحرمة
بين تزوجه وتزويجها انتهى واقول نعني حرمة العين ونحوها من ان تكون محلا
للفعل شرعا لا ان حرمة الفعل خروجه من الاعتبار شرعا فلا ضرورة الى اعتبار الحذف

او المجاز وانما الحرمة تشعر بالمنع فمعنى حرمة الفعل ان العبد منع من اكتسابه وتحصيله
فالعبد ممنوع والفعل ممنوع عنه وهذا كما يقال لا تشرب هذا الماء وهو بين يديه ومعنى
حرمة العين انها منعت عن العبد تصرفا فيها فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنه وذلك
كما اذا صب الماء الذي بين يديه فهذا اوكد وابلغ كذا في التلويح وفي السيرامي ان
اقامة العين مقام الفعل ليثبت معنى ان يوصف المحل بالحرمة بدلا عن توصيف الفعل
بها كما انه اذا استعمل لفظ الاسد في الشجاع يدل على استعماله في المفترس فيكون مجازا بل معنى
ان توصف العين بالحرمة حقيقة لكن المقصود منه افادة حرمة الفعل ونفيه بالطريق
الاولى لانه لا يتصور بدون المحل فاذا انتفى المحل كان الفعل بالانتفاء اولى وبالمنع احرى فهذا
كالكناية اريد بها الموضوع له لكن الدلالة بل لينتقل الى لازمه فلا يكون من المجاز في شيء
التحرير وادعى فخر الاسلام وغيره من الحقيقة لقصد اخراج المحل عن المحلية
تصحيحه باجماع تعارف تركيب منع العين لاخراجها عن محليته بالفعل المتبادر ولا مطلقا
وفيه زيادة سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين انتهى قال المص انما
صرح بالتزويج بناء على ما هو المتبادر ثم هذا المصدر يجوز ان يكون مضافا الى فاعله
والظاهر ان الموجب يكون مبنيا للنهي عن الفاعل ولم اره لغيرهم وان بعدتا اي الام
والبنت وفيه ايماء الى ان الجدة وان علت وبنت البنت وان سفلت ام وبنت فتتناولهما
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم بطريق الوضع اذ هي ام في الاصل لغة والبنت
الفرع فتكون الام والبنت حينئذ من المشكك وان ذلك من عموم المجاز والمعرف
لارادة ذلك في النص بالاجماع على حرمتهن والاستدلال على ذلك بالاجماع او بدلالة
النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والاخت لا يلائم ما في الكتاب وعمم كلامه
البنت من الزنا بان زنى ببكر فامسكها حتى ولدت بنتا لما تلونا اذ هي بنته لغة والخطاب
انما هو باللغة العربية ما لم يحصل نقل … ان الاية بهذه الجملة اعني حرمت
عليكم امهاتكم يعيد قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء مع ان الام لم يشملها … الاب
للافادة تحريم الام على ان لا اب له كما اذا زنى بامراة فجاءت بولد فهي امه لا منكوحة
ابيه لانه لا اب له حكما عندنا وان لم يكن شرعا بدليل انه لا تقبل شهادة احدهما للاخر ولا
يجوز لاحدهما ان يدفع زكاته للاخر فلم يبق للافادة ان عقد الام حرام وهو اولى من
التاكيد تقديره وكذا تحرم اخته وابنته من الزنا قالوا ان لولد الملاعنة
حكم البنت فلو لاعن فنفى القاضي نسبها من الرجل والحقها بالام لا يجوز ان يتزوجها
لانه بسبيل من ان يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كذا في الفتح قال في البحر
وقد يقال ثبوت حرمتها لا باعتبار هذا التعليل بل باعتبار انها ربيبته وقد دخل بامها
لانه قدمنا اول ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بامها وحينئذ فلا يلزم ان تكون ربيبته
وحرم ايضا تزوج اخته وبنتها وبنت اخيه لقوله تعالى واخواتكم الا فرق
في ذلك بين الاشقاء وغيرهم لان جهة الاسم عامة وبعدها لان اسم الاخ مثلا وضع لذات
باعتبار حلولها ما حلته الاخرى من صلب فكان حقيقة في الكل بالتواطؤ وحرم ايضا
تزوج عمته وخالته لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم واطلقه ليعم المتفرقات وغيرهم
واما بنت العمة وبنت الخالة فان كانت العمة القربى لامه لا تحرم وان حرمت لان اب

العمة حينئذ يكون زوج ام ابيه فعمتها اخت زوج الجدة او الاب واخت زوج الام فاخت زوج
الجدة اولى بالحرمة والخالة القربى تكون امراة الجد اب الاب فاختها اخت امراة اب الاب واخت
امراة الجد اولى بالتحريم و حرم ايضا تزوج ام امراته وبنتها ان دخل بها لقوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم الاية قال في المغرب حجر الرجل بالفتح والكسر حضنه وهو ما دون ابطه
الى الكشح ثم قالوا فلان في حجر فلان اي في كنفه ومنعته كما في الاية انتهى فاما انه خرج مخرج
الغالب او ذكر للتشنيع عليهم وشرط الدخول لان قوله اللاتي دخلتم بهن صفة لقوله من نسائكم
ولا يجوز ان تكون صفة للامهات ايضا لاختلاف الشارع وتدخل في الربائب بنات الربيبة
والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الابناء والاباء لان الاسم خاص بهن فلا يتناول
غيرهن انتهى فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنت زوجة الاب ولا بنت
ابن زوجة الاب و حرم ايضا تزوج امراة ابيه لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
على عدم ان ما يراد به الصفة اي المنكوحة او المزوجة وقيل ما مصدرية على ارادة
المفعول به المنكوحة وافرد ان الاية استدل بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة
بالزنا على ارادة الوطء بالنكاح وبتقديره فلا دلالة لها على ارادة الحكم المطلوب بهذا اعني
الحرمة بنفس العقد الا ان يراد بالنكاح معنى مجازي يعم العقد والوطء وذلك النظر في تعيينه لكنه
يحتاج الى دليل يوجب اعتباره في المجازي كذا في الفتح ولو اشترى امة من ميراث ابيه كان
له وطيها حتى يعلم ان الاب وطيها لوجود الاب حيث كانت ملكه لا ان كانت في غير ملكه
ولو تزوج بكرا فوجدها مفضاة وادعت ان اباها افضاها ان صدقها بانت منه بلا مهر والا
لا كذا في المحيط و حرم ايضا تزوج امراة ابنه وان بعد نا اي الاب والابن لقوله تعالى وحلائل
ابنائكم الذين من اصلابكم بناء على ان الحليلة هي ماخوذة من الحل بكسر الحاء لكنه يقتصر على
افادة حرمة الموطوءة بملك اليمين او شبهه او الزنا واعتبارها من حلول الفراش او حل
الازار يقصر ايضا عن افادة حرمة المعقود عليها قال في الفتح فيجب اعتباره في الاعم
من المحل والحل ثم يراد بالابناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الاعلى قال
في البحر والظاهر ان المراد بها الزوجة كما في المغرب وحرمة الموطوءة عرفناها بدليل اخر
وذكر الاصلاب في الاية لاسقاط حليلة المتبنى لا لاحل حليلة الابن رضاعا و حرم ايضا تزوج
الكل اي جميع من ذكر تحريم زوجته نسبا رضاعا اي من جهة الرضاع لما اخرجه الترمذي
من قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمناسب فيما من هنا ان تكون
للسببية ولم يستثن شيا احالة على ما سياتي في الرضاع وسنوفيه ثمة ان شاء الله تعالى
و حرم ايضا الجمع بين الاختين نسبا ورضاعا حتى لو تزوج اختين رضاعا فالنكاح فاسد
ومن هنا قال في البحر ولو قدموا حرمة الجمع على قولهم والكل رضاعا لكان اولى نكاحا اي
عقدا بان عقد عليهما او وطيا بملك يمين تمييز ان النسبة اضافية والاصل بين نكاح اختين
او وطيهما لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين اذ التحريم المذكور في اول الاية اضيف بواسطة
العطف الى الجمع وهو اعم من كونه عقدا او وطيا كذا في الفتح وقد يقال الاية اعم لكن لا بد ان
يكون المعنى بين نكاح اختين وعليه فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد فلو قيل
بطلها حرم عليه وطء واحدة منهما حتى يحرم فرج الاخرى بتمليك او نكاح او عتق ودل
كلامه على جواز الجمع ملكا فلو تزوج اي نكح نكاحا صحيحا اخت امته الموطوءة حرة كانت او امة

قيد بالتزوج لانه لو اشترى اخت امته الموطوءة جاز له وطء الاولى وخرج الفاسد فلا تحرم
به الا بالوطء وقيد بالموطوءة لان غيرها لا تحرم المنكوحة ولو لم يدخل بالمنكوحة حتى لو
اشترى اختها حرمت المملوكة فقط لم يطا اي لا يجوز له ان يطا واحدة منهما اي من
الموطوءة والمنكوحة حتى يبيعها اي يفعل بها ما به يحرم وطيها عليه من بيع كل او بعض
او هبة مع تسليم او عتق او كتابة او تزوج فالبيع مثال ولو قال حتى يحرمها على نفسه
لكان اولى وخرج به الرهن والاجارة والتدبير ولو حرمت برضاع او مصاهرة او كحلت
او نعست لئلا يكون جامعا بينهما وطيا وان لم يكن وطء المنكوحة لانها موطوءة بدليل ثبوت
نسب ولدها بمجرد العقد ولم ار في كلامهم ما لو باعها بيعا فاسدا او وطيها كذلك
ومقتضى الظاهر انه يحل وطء المنكوحة فيل كان ينبغي عدم صحة النكاح حتى يحرم
الامة على نفسه لانه به يصير جامعا وطيا اما في المنكوحة فلما مر واما في الامة
فلان حكم الوطء الاول قائم حتى تندب له عند ارادة بيعها استبراؤها واجاب
الشارح وغيره انه بنفس العقد لا يكون جامعا بل بوطء تامة ليثبت حكمه وهو حل
الوطء وحكم الشيء يعقبه ورده في فتح القدير بانه وان كان ليس جامعا بنفسه لكنه
يستلزمه حيث كان هو حكمه وهو لازم باطل شرعا وملزوم الباطل باطل واختار
في الجواب ان هذا اللازم بينه انا لنه ليس لازما على وجه اللزوم فلا يضر بالصحة
لكنه يمنع من الوطء بعد لعقابه اذ ذاك ولو تزوج اختين ليس بقيد بل كل من لا يجوز
جمعه من المحارم كذلك في عقدين قيد به لانهما لو كانا في عقد واحد بطل وقيد في المحيط
بان لا تكون احداهما مشغولة بنكاح الغير او عدته فان كانت صح نكاح الفارغة كما لو تزوجت
من جمعن في عقد واحد واحدهما متزوج بالربع حيث تكون زوجة للاخر ولم يدر الاول
اي لم يعلم السابق منهما قال في البحر لو قال في عقدين متعاقبين ولم يدر الاول لكان اجود لانه
لو وكل رجلا بان يزوجه ثم اخر كذلك فزوجاه مقترنين اختين رضاعا وقعا معا
بطلا كذا في الذخيرة اقول ليعلم هذا مع قوله وله نصف المهر وهذا لان الباطل لا مهر
فيه وقيد بعدم علم الاول لانه لو علم بطل الثاني فيحفظ وحل له وطء الاولى الا ان يطا
الثانية فتحرم الى انقضاء عدة الموطوءة كما لو وطئ اخت امراته بشبهة حيث تحرم امراته
ما لم تنقض عدة ذات الشبهة وفي الدراية عن الكامل لو زنى باحد الاختين لا يقرب
المنكوحة حتى تحيض الموطوءة حيضة واستشكله في فتح القدير ووجهه في البحر ان
ما للزنا لا اعتبار له ولذا لو زنى بامراة رجل لم تحرم عليه وجاز له وطيها عقيب الزنا
واقول يشكل عليه ما في نظم ابن وهبان لو زنت امراة حرمت على زوجها حتى تحيض وتطهر
وعزاه في الشرح الى النتف معللا باحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره الا
ان يدعى ضعفه وسياتي ان الموطوءة بزنا يحل وطيها بالنكاح من غير استبراء عندهما
وقال محمد لا احب ان يطاها من غير ان يستبرئها فرق اي القاضي بينه وبينها ولو لم
يعلم او لم يترافعا على الزوج ذلك دفعا للمعصية بقدر الامكان وينبغي ان يكون معنى
التفريق على الزوج ان يطلقهما ولم اره وهذا لان نكاح احدهما باطل بيقين اذ لا
وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة من عدم
حل الاستمتاع ولزوم مواجب النكاح مع عدم حصول المقصود منه فتعين التفريق

قال في الفتح والظاهر انه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلقة ولو تزوجها بعد ذلك فان
وقع قبل الدخول فله ان يتزوج اثنتيهما في الحال او بعده فليس له ان يتزوج بواحدة منهما
حتى تنقضي عدتهما فان انقضت عدة واحدة كان له ان يتزوج بالتي لم تنقض عدتها
ودخل باحديهما كان له ان يتزوج بها في الحال دون الاخرى **ولهما نصف المهر** قيده
الهندواني بان تدعي كل منهما انها الاولى ولا بينة او يصطلحا عليه فان قالت لا ندري
لم يقض لهما بشيء ونصفه فرع تسميته فلو لم يكن مسمى وجب لهما متعة واحدة ولم يقل
بالسوية بينهما لما انهما لو كانا مختلفين قضي لكل واحدة بربع مهرها ومعلوم ان هذا
حكم الفرقة قبل الدخول فلو كانت بعده كان لكل واحدة منهما مهر كامل وفي النكاح الفاسد
يقضى بمهر كامل وعقر كامل قال في الفتح ويجب حمله على ما اذا لم يسم لهما قدرا وجنسا
فان اختلفا فلعدم ايجاب العقر اذ ليست احديهما اولى بجعلها ذات العقد من الاخرى
لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد هذا مع ان الفاسد ليس حكم الوطء
فيها اذا سمي فيه العقر بل للاقل من المسمى ومهر المثل انتهى **و** حرم ايضا الجمع **بين**
امراتين بنكاح او ملك يمين وطئا **اية** اي اية امراة منهما **فرضت ذكرا حرم النكاح**
بينهما كالمراة وعمتها اذ لو فرضت المراة ذكرا حرم عليه نكاح عمته او العمة كذلك حرم
عليه بنت اخيه فحرم الجمع لما روى ابو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المراة على قرابتها مخافة القطيعة وخرج بقوله اية الخ
انها لو حرمت بتقدير وحلت باخرى لم تحرم كالجمع بين المراة وبنت زوجها او امراة ابنها
وكالجمع بين الامة وسيدتها لان الامة ستقدمة اذ لو فرضت السيدة ذكرا لم تحرم بخلاف
العكس وحكى في القنية في هذا قولا شاذا بالتحريم قال في البحر نظرا الى ان المراد
بالحرمة في قوله حرم النكاح مطلقها والاول بناء على ان المراد بها المؤبدة وبها خرج
الجمع بين الامة وسيدتها واقول الظاهر ان هذا القول له التفات ان الحرمة من احد
الجانبين كافية كما قال زفر بحرمة الجمع بين المراة وبنت زوجها لا بالنظر الى الناسبة
وعدمه **والزنا** وهو وطء مكلف في قبل مشتهاة خال عن الملك وشبهته قيد به لان
وطء المنكوحة فاسدا او المشتراة كذلك والامة المشتركة والمكاتبة ونحوهم الحائض
والنفساء والمظاهر منها يوجب كل منها حرمة المصاهرة ايضا لانه محل الخلاف وفيه ايماء الى
ان وطء غير المكلف لا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه
لا تثبت الحرمة لعدم اشتهائه كذا في الفتح قال في البحر وظاهره اعتبار السن الاتي في حد
المشتهاة اعني تسع سنين انتهى واقول التعليل بعدم الاشتهاء يفيد ان من لا يشتهى
لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خفاء ان ابن تسع عاريا عن هذا بل لا بد ان يكون مراهقا ثم رايته
في الخانية قال الصبي الذي يجامع مثله كالبالغ قالوا وهو ان يجامع ويشتهى ويستحيى
النساء مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مراهقا لا ابن تسع ويدل عليه ما في
الفتح مس المراهق كالبالغ حتى لو جامع امراته او لمس بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة
والى ان الوطء في الدبر لا يوجبها ايضا وهو الاصح وبه ثم قالوا لو افضاها لم تحرم عليه
امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه ومن ثم قال اذا كان المس
بشهوة تنتعش لها الالة يحرم ما يجب القول بالتحريم اذا افضاها ولم ينزل والجواب ان العلة

هي

هي الوطء المسبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا ولم يتحقق في صورة
الافضاء ذلك كذا في الفتح والى ان وطء غير المشتهاة لا يوجبها وما دون تسع غير مشتهاة
على ما عليه الفتوى وفي المعراج بنت خمس سنين غير مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس
والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت الحرمة ولا فرق في كونها مشتهاة
ولو ماضيا في الخلاصة قيل لرجل ما فعلت بام امراتك فقال جامعتها تثبت الحرمة
ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا والاصرار ليس بشرط في الاقرار بحرمة المصاهرة
وفي المحيط لو قال وطئت جاريتي لا تحل لابنه وان كانت في غير ملكه تحل له ان يكذبه
لان الظاهر يشهد له **واللمس** اي لمس بدن المشتهاة ولو بحايل لا يمنع وصول الحرارة
ولمسها له كذلك وفي لمس الشعر روايتان فظاهر ما في الخانية ترجيح انه ليس من البدن
حيث قالوا لو لمسه قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وفي الكيسانيات انها تثبت وبه
جزم في المحيط وصححه في الخلاصة بناء على الراس بخلاف المسترسل وينبغي ان يكون محل
هذا القول محل القولين وينبغي ان يكون الخلاف في لمسها الشعره كذلك لم اره واطلاقه
يعم الناسي والعامد والمكره والمخطي حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت
يده على بنته المشتهاة او يده على ابنه فقرصها حرمت عليه زوجته حرمة
مؤبدة كذا في الفتح وقيد بانه من غيرها ليعلم ما اذا كان منها بالاولى **والنظر** الى الفرج
الداخل في ظاهر الرواية وبه يفتى وانما يتحقق ذلك اذا كانت متكئة ولا يكفي النظر
بالنظر الى منابت الشعر وقال ابو محمد لا بد من النظر الى الشق وصححه في الخلاصة وهذا الخلاف
يفيد الاتفاق على ان النظر الى غيره من الاعضاء غير مؤثر وهو ظاهر ما في الذخيرة
وغيرها فاطلاق المص في محله وشمل اطلاقه النظر من وراء زجاج بخلافه في المراة
والماء لان المرئي فيهما مثاله لا هو ولذا لو كانت في الماء فراها فيه تثبت **بشهوة**
في موضع الحال منه لذلك على ان الشهوة يشترط وجودها حال المس والنظر فلو وجدا
خاليين عنها فنشأت عنهما لا تحرم وحدها ان تنتشر الالة ان لم تكن منتشرة او تزداد
انتشارا ان كانت هو الصحيح قال في الخلاصة وبه يفتى وقيل ان يشتهي قلبه ان لم يكن
مشتهيا او يزداد ان كان اشتهى اولا وصححه في التحفة والمحيط قال الاتقاني وعليه
الاعتماد وثمرة الخلاف تظهر في الشيخ الكبير والعنين فعلى الاول لا يثبت وعلى الثاني يثبت
كذا في الذخيرة لكن قصد في النهاية القول بالثاني اما الشيخ والعنين فحد الشهوة فيه
تحرك القلب او زيادة تحركه ان كان متحركا وهذا يفيد الاتفاق على ثبوت الحرمة منهما فاعتبر
الخلاف انما يظهر في الشاب اذا مال قلبه ولم تنتشر آلته فعلى الاول لا يثبت وعلى الثاني
يثبت نعم حكى الزاهدي انه كان لا يعتبر تحرك القلب بل تحرك الالة فعلى هذا لا تثبت عن ابن مقاتل صح
في الشيخ الكبير والعنين الذي ماتت شهوته وفي الجوهرة النظر الى الفرج لا يشترط
فيه تحرك الالة وهو الصحيح وعليه الفتوى بقي ان هذا الحد انما هو في حقه وقد اغفلوه
في حقها مع ان وجود الشهوة من احدهما كاف قال في الفتح واقله تحرك القلب على وجه
يشوش الخاطر فان ادعتها وانكر صدق الا اذا كان المس على الفرج والتقبيل على الفم
قاله الحدادي وفي الفتح يرى الحاق الخدين بالفم وفي البزازية اخذ ثديها او ركب معها
على دابة او قام اليها منتشرا وعانقها وقبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق وتقبيل الفم

على الاقرار بالمس والتقبيل بشهوة اما على الشهادة عليها بالشهوة فقيل لا تقبل واليه مال
ابن الفضل وهو المختار كما في التجنيس وقيل تقبل واليه مال البزدوي وهكذا ذكر محمد في نكاح
الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضو او بآثار اخرى مما لا يتحرك
عضوه وعلى هذا الخلاف نظره الى فرجها او نظرها الى فرجه بشهوة **يوجب** كل منها **حرمة**
المصاهرة مقيد في اللمس والنظر بان لا ينزل فان انزل لا تثبت في المختار وعليه الفتوى
لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء وعليه المراد انه بالانزال ترتفع الحرمة بل
الامر موقوف الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا لا وظاهره ان حرمة
المصاهرة عبارة عن حرمة الموطوءة على اصول الزاني وفروعه نسبا ورضاعا
وحرمة اصولها وفروعها على الزاني كذلك قال في الفتح البحر ولو قال توجب المحرمية
لكان اولى لما في الخانية فجر بامراة كان محرما لبنتها لانه حرم عليه نكاحها على
التابيد وهذا دليل على ان المحرمية تثبت بالوطء الحرام وبما يوجب حرمة المصاهرة
انتهى ولا يخفى ان الكلام في محرمات النكاح **وحرم تزوج اخت معتدته** وكذا سائر
محارمها فان اثر النكاح قائم فلو جاز للزم الجمع اطلق في المعتدة فشمل المعتدة عن بائن
او رجعي او تفريق بعد نكاح فاسد او اعتاق ام ولده عنه خلافا لهما ولا يرد ما لو
ارتدت ولحقت بدار الحرب بحيث قبل القضاء بلحاقها حيث يجوز له تزوج اختها لانها ليست في
هذه الحالة بمعتدة اذ لا عدة عليها لانها لو عادت مسلمة بعد ما تزوج
اختها لم يفسد النكاح او قبله كان له التزوج عند الامام لان الساقط لا يعود الا بسبب
جديد خلافا لهما ولو اخبر عن مطلقته بانقضاء عدتها والمدة لا تحتمله ليس له التزوج
الا ان يفسره باسقاط مستبين الخلق بخلاف ما لو اذا احتملت ولو كذبته في الاخبار فتزوج
باختها وبانت فان كان الاخبار في صحته فالميراث للثانية ولو كان الطلاق رجعيا
فالاولى ثانية **و** حرم ايضا تزوج **امته** ولو كان له فيها جزء لا جماع على بطلانه لكن في
المضمرات لو فعل ذلك لتنزه عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال كان حسنا لاحتمال
ان تكون حرة الاصل او معتوقة الغير او محلوفا بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع
اذا تداولتها الايدي **وسيدته** ولو كان جزؤها فيه للتنافي كما قالوا فيه السروجي
بان تقتضي الزوجية قيام الرجل على المراة بالحفظ والصون والتاديب لاصلاح الخلق
والسكن فاقتضى قهر السادات للعبيد بالاستهانة والاستيلاد فتعذر ان تكون الزوجة
سيدة **و** حرم ايضا تزوج **المجوسية** نسبة الى مجوس وزعم عمرة البتي عدم جواز
نكاحهم ملك يمين هو قول الصحابة وفقهاء الامصار وعليه اجمع الائمة الاربعة لخبر
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم قال المطرزي اي اسلكوا
بهم طريقهم يعني عاملوهم معاملتهم في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم وغير نصبه على الحال
وما قيل من انهم كان لهم كتاب فحدث واقع ملكهم اخته فاسري به فنسوه ورد بان العبرة
للحالة الراهنة على انه في القاموس قال مجوس كصبور رجل صغير الاذنين وضع دينا
ودعا اليه **و** حرم ايضا تزوج **الوثنية** نسبة الى عبادة الوثن وهو ماله جثة
اي صورة انسان من خشب او حجر او فضة او جوهر ينحت والجمع اوثان والصنم صورة
بلا جثة هكذا فرق بينهما كثير من اهل اللغة وقيل لا فرق وقيل يطلق الوثن على غير

الصورة

الصورة كذا في البناية وحرمة نكاحها بالاجماع والنص ويدخل في عبدة الوثن عبدة الشمس
والنجوم والصور المستحسنة والمعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب
يكفر به معتقده لان اسم الشرك يتناول الكل واما المعتزلة فتجوز مناكحتهم لانا لا نكفر
احدا من اهل القبلة وان وقع الزاما في المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومة
من الدين بالضرورة كالقائل بقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون
اقول وكذا القول بالايجاب بالذات ونفي الاختيار كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان من
اعتقد مذهبا يكفر به ان كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو مرتد
وحل تزوج الكتابية ولو حربية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم اي العفائف واعترض بانهم مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن
الله الى قوله سبحانه عما يشركون ومن ثم جاء عن عمر رضي الله عنه عدم جواز نكاحهم واجيب
بان الله تعالى عطفهم على المشركين في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
والعطف يقتضي المغايرة فان قلت اتخاذهم ما ذكروا اربابا صريح في شركهم قلت انما
كانوا يعظمونهم تعظيم الارباب فشبه ذلك باتخاذهم اياهم اربابا ثم حذف المشبه وذكر
المشبه به استعارة تصريحية تبعية وقوله عما يشركون تصريحية تبعية وذلك انه شبه اتخاذهم الاحبار
والرهبان اربابا باشراك المشركين وسرى ذلك الى الفعل ثم حذف المشبه وذكر المشبه به كذا في
العناية وتعقبه في الحواشي السعدية بانه انما يصار الى المجاز في الاية لو كانت دلالة العطف
على المغايرة اقوى من دلالته على الاتحاد مع ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد تدل على
انهم مشركون لا يغفر لهم انتهى وفي النهاية تجاذب حيث قال علم من العطف ان معنى الاشراك صار منقولا باخبيهم
ولم يكتف بوجوده انتهى ثم ان اطلاق المصنف يقتضي جواز العقد وان قال ان الله ثالث ثلاثة
وهو اختيار السرخسي وعلى هذا حل ذبيحته لكن في المستصفى قالوا اذا لم يعتقدوا المسيح الها
اما اذا اعتقده فلا ونحوه ما في مبسوط شيخ الاسلام يجب ان لا ياكلوا ذبائح اهل الكتاب
اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله وان لا يتزوجوا نساءهم قيل وعليه الفتوى والعلم
ان من اعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من اهل
الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم كذا في الشرح واذا كانت حربية محمول على التنزيه فتميم
للمسلم منع زوجته الذمية من الخروج الى الكنائس ومن اتخاذ الخمر في منزله اما شربها فانه
لا لانه حلال عندها كذا في خزانة الخانية لكن المذكور في طهارة البزازية ان له المنع كالمسلمة اذا
اكلت الثوم او البصل او ما ينتن الفم لان القبلة حقه وكذا يمنعها لو يكرهه **و** حل ايضا
تزوج **الصابية** من صبا اذا خرج من الدين وهم قوم خرجوا عن اليهودية والنصرانية وعبدوا
الكواكب وفي الصحاح انهم من اهل الكتاب كذا في العناية فقيل من اليهود كالسامرة وعليه
السدي وقيل من النصارى كذا في البناية فظاهر صنيع المصنف انهم اهل كتاب اذ لا تحل
مناكحة غيرهم وعطفهم على اهل الكتاب من قبيل عطف الخاص على العام فقول صاحب الهداية
ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرؤون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب
لهم لم تجز مناكحتهم ليس تقييدا للاطلاق ما في الكتاب كما توهمه في البحر بل هو تمهيد لقوله والخلاف
المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم وزاد فيه ما حكي عن الامام من حل نكاحهم بناء على تفسيرهم

بالشق الثاني نعم ظاهر ما في الهداية يبطل انهم لو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب يجوز
نكاحهم وهو قول البعض والصحيح انهم حيث عبدوها خلعوا اسم الكتاب كذا في المجتبى وبما مر
من ان معنى الاشراك هاهنا يعلو ما بين قول البعض وحل ايضا تزوج المحرمة ولو كان الزوج او
الولي المزوج محرما لما اخرجه الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة
وهو محرم وبنى بها وهو حلال واما قوله عليه الصلاة والسلام المحرم لا ينكح ولا ينكح بفتح الياء في الكلمة
الاولى وضمها في الثانية مع كسر الكاف وفتحها تصحيف فمحمول اما على نهي التحريم والنكاح للوطي
والمراد بالجملة الثانية التمكين من الوطي والتذكير باعتبار الشخص اي لا تمكن المحرمة من الوطي
زوجها ودعوى خلاله غريبة ممنوع اذ غاية ما فيه دخول لا الناهية على المستتر الغايب
والمحققون على جوازه وان كان غيره اكثر او على المنفي وفيه التاويل السابق وعلى هذا فقوله في
الرواية الاخرى ولا يخطب محمول على النهي عن التماس الوطي كذا في غاية البيان وجوز في الفتح
ايضا ان يكون نهيا عن كراهة العقد لان ذلك يشغل قلبه عن الاحسان عن العبادة لما فيه
من الخطبة والمراودات ودعوة الاجتماعات ويتضمن تنبيه النفس لطلب الجماع ولا يلزم
ان يكون عليه الصلاة والسلام باشر المكروه لانتفاء ذلك في حقه انتهى ولا يخفى ان هذا الوجه
ظاهر في كراهة العقد تحريما وتعبير المص بحل ينبئ عنه وحل ايضا تزوج الامة ولو كانت
كتابية لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لكنه مكروه كذا في البدايع اي تنزيها
وحل ايضا تزوج الحرة على الامة لا يحل عكسه وهو تزوج الامة على الحرة قال ونكاح
الحرة على الامة قيد بالنكاح لان مراجعة الامة على الحرة جائز وفي المحيط لا يجوز نكاح
الامة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح المراة على الامة ومعها فلو تزوج امة بغير اذن
مولاها ولم يدخل بها حتى لو تزوج حرة فاجازه المولى لم يجز لان للاجازة حكم الانشاء في حق الحكم
ولو تزوج ابنتها قبل الاجازة جاز لان الموقوف عدم في حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها قال
الشارح ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحراير في عقد واحد صح نكاح الاماء فقط ولو
كان العكس في عدة الحرة سواء كانت العدة من باين او رجعي وجوازه عند الامام ولا خلاف
في منع تزوج الاخت في عدة اختها عن باين او الخامسة في عدة الرابعة والفرق لهما ان الممنوع
ثمة الجمع وقد وجد وهنا الادخال عليها لتنقيصها ولم يوجد وقال الامام لبقاء العدة حكم
قيام النكاح والابانة تكون عن نكاح صحيح فلو كانت عن فاسد او عن وطي بشبهة لم تمنع وحل
تزوج اربع من الحراير جمع حرة والاما جمع امة كما في الصحاح خلاف الحرة وعليه اجماع الايمة
الاربعة ومن جوز اكثر من ذلك فقد خرق الاجماع وسنده قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع وحاصل الحال ان حل الواحدة كان معلوما وهذه الاية لبيان حل الزايد عليها
الى حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك الحد اذ لو كان العدد في الاية سايقا في الزيادة
لوقوعه حالا قيدا في الاحلال المفهوم من فانكحوا ولم يعطف باو لانه لو عطف بها لكان الحل مقتصرا
على هذه الاعداد وليس بمراد بل لهم ان يجعلوها اثنين اثنين بطريق التثنية وان شاؤا بطريق
التثليث وان شاؤا بطريق التربيع كذا في الفتح وكونه قيدا في الاحلال المفهوم من الاية ظاهر
في انه حال لما طاب وبه صرح العلامة وجعله القاضي وغيره حالا من فاعل طاب ولا منافاة
بينهما في المعنى وقوله لكان الحل مقتصرا على هذه الاعداد اي على احدها وقد افصح عن ذلك قوله
في الكشاف ولو اتى باو لعلم انه لا يسوغ لهم ان يقسموا الا على هذه الانواع وليس لهم ان يجمعوا بينها

وبين

وبين نكتة التكرير بقوله ولما كان الخطاب للجميع وجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد
من العدد الذي اطلق له والتخيير ان الواو دلت على الاطلاق ان ياخذ الناكحون من ارادوا
من النساء على طريق الجمع ان شاؤا وان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء
ذلك انتهى ملخصا قيد بالتزوج لان التسري غير مقيد بعدد حتى لو كان له اربع من الحراير
والف من الاماء واراد ان يشتري اخرى يحل له قال في الفتح ويخشى عليه الكفر قال
في البزازية لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ثم قال له امراة
او جارية اراد اخرى فقالت اقتل نفسي له ان ياخذ ولا يمتنع لانه مشروع لكن لو ترك لئلا يغم الاولى
الفاضلة يوجر عليه لانه ترك الافضل وفي التسري على الزوجة مخالفة دين النصارى وكذا
في التزوج بامراتين وان خاف ان لا يعدل بين امراتين لا يتزوج باخرى لقوله تعالى فان خفتم
ان لا تعدلوا فواحدة ولو لم يفعل لئلا يدخل على ضعيف القلب رق عليها فهو ما جور قال
عليه الصلاة والسلام من رق لامتي رق الله له وترك ادخال الغم عليها بعد الطاعة والامام مرجح
اختار في افضلية الاكتفاء بالواحدة الحرة انتهى قال في البحر ولم ار حكم ما اذا اراد ان يتزوج
على امراته اخرى فلامه رجل وينبغي ان لا يخاف عليه الكفر واقول الدليل المقتضي للخوف
في الاماء مع الزوجات واحد فاي وجه الفرق بينهما وما فرق به من ان في الجمع بين الحراير
مشقة لسبب وجوب العدل بينها بخلاف الجمع بين السراري يجاب عنه فيما بينهن مما لا اثر له
مع النص وحل تزوج ثنتين حرتين او امتين للعبد ولو مدبرا او مكاتبا قيد بالتزوج لان
التسري لا يحل له ولو كاتبه الحر لعدم صحة تملكه ومن هنا يعرف ان ما يقع لبعض التجار من انه لو
دفع جارية لعبده ليطاها من غير عقد فذاك حرام فليجتنب وانما ملك الطلاق لانه لمن اخذ
بالساق وحل تزوج حبلى من زنا وان حرم الوطي لقوله صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم
الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وقال الثاني لا يصح النكاح قياسا على الحبلى من غيره بجامع
ان كلا منهما محترم لا يجوز اسقاطه والفرق لهما ان الامتناع في ثابت النسب لحرمة صاحب
الماء ولا حرمة للزاني الا انه لا نفقة لها وقيل تجب والاول اوجه ولا خلاف في جوازه
للزاني فان قلت كيف يسقيه مع انسداد فم الرحم قلت الشعر ينبت من ماء الغير لا على تزوج
حبلى ثابت نسب حملها من غيره اي من غير الزنا وهذا شامل لام ولده
الحامل فلو زوجها فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة
فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متاكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان
فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل كذا في الهداية واورد ان ولدها اذا كان ينتفي بمجرد النفي
كان ينبغي ان يصح النكاح ويكون نفيا دلالة فان النسب كما ينتفي بالصريح ينتفي بالدلالة
كما اذا قال لجارية له ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة هذا الاكبر مني ثبت نسبه منه
وانتفى نسب الباقين واجيب بان الدلالة انما تعمل اذا لم يخالفها صريح وهنا كذلك اذ
المسالة مصورة فيما اذا اقر به قال في التوضيح فعلى هذا ينبغي انه لو زوجها بعد العلم قبل
اعترافه به انه يجوز النكاح ويكون نفيا اقول ومن هنا علمت انه لو زوج غير ام الولد وهي
حامل انه يجوز لانه اذا كان نفيا فيما لا يتوقف على الدعوة ففيما يتوقف عليها اولى وحل
ايضا تزوج الموطوءة بملك اي بملك يمين لانها ليست فراشا للمولى بدليل ان نسب ولدها
لا يثبت بلا دعوة فللزوج ان يطاها قبل الاستبراء وقال محمد لا احب ان يطاها حتى

يستبريها لاحتمال الشغل بالمولى فان استبراها المولى كان للزوج ان يطاها بلا ردة اتفاقا ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا كذا في الهداية ومنع بجواز نكاح الحامل من الزنا واجيب بان المراد انه امارة الفراغ عن حمل ثابت النسب او في المحتمل لانا تحقق وجوده وهذا كله انما يحتاج اليه بناء على ان استحباب الاستبراء هو قول محمد خاصة لا على ما قاله بعض المشايخ من انه قول الكل وذلك ان محمدا انما نفى الاستحباب وهما اثبتا جواز النكاح بدونه فلا معارضة وبهذا اي الحسن بكان اذ لا ينبغي التردد في نفي الاستبراء على قول الكل ولهذا لا ينبغي عن ترجيح قول محمد فقد قال ابو الليث انه اقرب الى الاحتياط وبه ناخذ كذا في البناية هذا واما استبراء المولى فظاهر من قوله في الهداية عليه الاستبراء انه يفيد وجوبه وحمله الشارحون على الندب وقد صرح الولوالجي باستحبابه وفيه نظر بل هو واجب ففي الذخيرة ان الندب قول بعض المشايخ والصحيح وجوبه واليه مال شمس الائمة السرخسي والله الموفق او الموطوءة بزنا اي حل تزوج من راها تزني قبل ويستحب ان لا يطاها لاحتمال الشغل ودليل الحرمة عند معارضة دليل الحل راجح واجيب بانه تعارض احتمال وجود الحمل وعدمه فرجحنا جانب العدم لاصالته وتقوي الاصالة بعموم حرمته صاحب المال كذا في العناية لكنه يندب له استبراؤها قبل الوطء على ما مر وفيه نص التصريح بجواز نكاح الزانية وفي المجتبى يجب تطليق الفاجرة ولا يجب عليها تسريح الفاجر الا اذا خافا ان لا يقيما حدود الله و حل ايضا تزوج المضمومة الى امراة محرمة كما اذا تزوج امراتين في عقد واحد احداهما محل والاخرى غير محل لكونها حراما او ذات زوج او مشركة لان المبطل في احداهما فيقتصر عليها بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة واحدة حيث يبطل البيع في الكل لما انه يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح وجميع المسمى من المهر لها اي المضمومة الى محرمة عند الامام وقالا تقسم على مهر مثليهما حتى لو كان الفا ومهر مثل المحرمة الفان والمحللة الف كان لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم ويسقط الباقي لان المسمى قوبل بالبضعين ولم يسلما وكلما قوبل بشيئين ولم يسلما فاللازم حصة السالم وله ان ضم المحرمة لغو لعدم المحلية فصار كضم الجدار والانقسام حكم المساواة في الدخول في العقد ولو دخل بالمحرمة اتفاقا المذكور في الاصل لها مهر المثل بالغا ما بلغ وليلحقه كل الالف على قوله وهو الاصح وما في الزيادات انه ان لها مهر مثلها ولا يجاوز حصتها من الالف فقولهما وارد على قول الامام ان ايجاب مهر المثل واسقاط الحد بالدخول فرع دخولها في العقد وقد قال بعدمه واجيب بان ذلك من حكم صورة العقد وعلى قولهما كيف وجب حصتها من الالف بالدخول وهو حكم دخولها في العقد ثم يجب الحد ولا يجتمع الحد والمهر قال في الفتح ولا مخلص الا بتخصيصها بالدعوى فيجب الحد لانتفاء شبهة الحل والمهر للانقسام بالدخول في العقد وبطل نكاح المتعة وهو ان تقول لامراة اتمتع بك مدة بكذا من المال والموقت مثلا ان تزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام كذا في الهداية قال في العناية والذي يفهم من كلامه في الفرق بينهما شيئان احدهما وجود لفظ التمتع في الاشتقاق في نكاح المتعة والثاني شهود الشاهدين في النكاح الموقت مع ذكر لفظ النكاح من الاخبار للولي وترتيبه على مدة معينة تنتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دامت معك الى ان انصرف عنك فلا عقد وزاد بعضهم في فتح

القدير بما حاصله لا نسلم ان المتعة معنى بل حقيقة ويكون من افراده ولما ادعوه من التغاير مبني على انه يشترط في مسماها وجود لفظ شيء ذكرها في الاشتقاق كما مر ولا دليل لهم عليه وهذا لانه نعني اجازته صلى الله عليه وسلم للمتعة انما باشر هذا الماذون فيه يتعين عليه ان يخاطبها بلفظ اتمتع ونحوه لما عرف من ان اللفظ انما يطلق ويراد معناه فاذا قال تمتعوا من هذه النسوة فليس معناه الا اوجدوا معنى هذا اللفظ ومعناه ما مر ولذا لم يعرف في شيء من الاثار لفظ واحد ممن باشرها من الصحابة بلفظ تمتعت بك ونحوه انتهى وعلى هذا فعطف الموقت من عطف الخاص على العام لا فرق فيه بين طول المدة وقصرها على الاصح ولا بين المدة المعلومة والمجهولة وليس منه ما لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر او نوى ان يقيم معها مدة معينة فالنكاح لا باس بتزوج النهاريات ولو ادعت امراة عليه او ادعى هو عليها عند قاض انه تزوجها بنكاح صحيح وقضى اي القاضي بنكاحها ببينة اقيمت ولم يكن تزوجها فهذه المسئلة من جزئيات ما سياتي في كتاب القاضي الى القاضي من ان القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ينفذ عند الامام ظاهرا وباطنا اذا كان مما يمكن القضاء انشاء العقد فيه تبع المص الجامع الصغير في ذكرها هنا ومعنى النفوذ ظاهرا وجوب النفقة والقسم ونحو ذلك وباطنا ثبوت الحل عند الله تعالى وان اثم المدعي باقدامه على الدعوى الكاذبة وقالا لا يحل له وطؤها قال الفقيه وبه نفتي وفي الفتح وقول الامام اوجه وقولنا يمكن الخ يخرج ما لو كانت معتدة الغير او مطلقة ثلاثا او ذات زوج فانه لا ينفذ قضاؤه لعدم قدرته على الانشاء في هذه الحالة فاذا كانت خلية فهل يشترط للنفوذ باطنا عند قضائه حضرة الشهود قيل نعم وبه اخذ عامة المشايخ كذا في كافي المص وقيل لا قال في الفتح وهو الاوجه لهما ان القاضي اخطا الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار وقوله ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم ان النكاح ينفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان وذكر الاكمل انه عرض اذكيا المغاربة لما ان قدم مصر حاجا سنة سبع واربعين وسبعمائة سالهم عن هذه المسئلة طاعنا في المذهب فاجبته بقولهم وهذا قطعا للمنازعة فقال قطع المنازعة ممكن بالطلاق فقلت له لم تعين الطلاق المشروع او غيره لا عبرة لغيره والمشروع يستلزم المطلوب اذ لا يتحقق الا في نكاح صحيح ورده شيخ الاسلام ابن الهمام قارئ الهداية بانه غير صحيح اذ له ان يريد غير المشروع وكونه لا عبرة به لا يضر اذ ثبت ان قطع المنازعة الواجب لا يتوقف على التنفيذ باطنا بل يتحقق بطريق لقطع المنازعة وهو الطلاق فلم يجب التنفيذ باطنا قال في الفتح وهذا مسلم فيما اذا كانت هي المدعية لا فيما اذا كان هو المدعي لانها لا تقدر على التخليص بلفظ الطلاق فالحق التفصيل انتهى بمعنى الابانة فلا يمكن ان يجبر عليه والله الموفق

باب الاولياء والاكفاء

لما ذكر النكاح والفاظه ومحله شرع في بيان عاقده والولي جمعه اولياء وهو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة وما في البزازية من ان الاب او الجد اذا كان فاسقا فللقاضي ان يزوج من الكفو قال في الفتح انه غير معروف في المذهب وهي على نوعين ولاية ندب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا والمعتوهة والمرقوقة وتثبت

بالقرابة والملك والولاء والامامة والاكفاء جمع كفو وهو النظير افتتح الباب به نفذ نكاح حرة
بكرا كانت او ثيبا خرج بذلك الامة ولو مدبرة او مكاتبة او ام ولد مكلفة اي بالغة عاقلة
وما في العيني مسلمة فمن سهو القلم فخرج الصغيرة والمجنونة بلا رضى ولي سواء زوجت نفسها
من كفو او لا في ظاهر الرواية عن الامام وصاحبيه لانها تصرفت في خالص حقها فصار كما اذا
تصرفت في مالها وحكي عن الامام وصاحبيه انه ان كان كفوا نفذ والا لا وهو المختار الصحيح
في زماننا اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والجثو بين يدي القاضي
مذلة فسد الباب اولى كذا في الخانية وغيرها وصرح صدر الاسلام بان المطلقة ثلاثا
لو زوجت نفسها غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل للاول على ما هو المختار
وهو مما يجب حفظه قال في الفتح لان الغالب في المحلل كونه غير كفو اما لو باشر الولي
عقد المحلل فانها تحل للاول على ما لا يخفى وكذا لو لم يباشره لكن رضي به وهل يشترط تعريفه اياه او يكفي
ذكره صاحب واقعة الفتوى قال في البحر وينبغي ان لا يكفي لان الرضى بالمجهول لا يصح في البزازية
ذكر برهان الائمة ان الفتوى في جواز النكاح بكرا كانت او ثيبا على قول الامام الاعظم لقوة
دليله وهذا اذا كان لها ولي فاذا لم يكن صح النكاح اتفاقا ولا تجبر بكر بالغة على النكاح لانها
حرة مخاطبة فلا يكون لغيرها عليها ولاية وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها
دلالة ولهذا لا يملكه مع نهيها كذا في الهداية والجد كالاب عند فقده وكذا القاضي كما في
جوامع الفقه الا اذا زفت قال العراقي وليس لها ان لا تجيز القبض يعني عند عدم النهي
اما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك الا بالامر ولو صغيرة الا اذا كان هو الوصي فيملكه
كسائر الديون وهذا اذا قبض المسمى فان قبض بدله صنعة جاز ان كان الاب او الولي صغيرة
فقبض صنعة لا تأخذ المسمى حلالا قال في الذخيرة وعليه الفتوى علله في النوازل
بانه قبض المهر بحكم العرف وليس شراء في الحقيقة وقيدوا بالبكر لان الثيب ليس للاب قبض
صداقها الا بامرها على هذا تفرع ما لو طالبه بمهرها فقال الزوج نحلتها فله
تحليف الاب لانه هو المطالب لو طلب الزوج تحليفه ففي ادب القاضي
انه لا يحلف فقال الشهيد يحتمل ان يحلف وهو الصواب لو اقر الاب بقبضه فانه يقبل
ان كانت بكرا لا ثيبا الا اذا كانت الثيب صغيرة وما لو ادعى رده على الزوج بعد قبضه
فان بكرا لم يصدق الا بامرها لان له حق القبض دون الرد وان ثيبا صدق لانه امانة
للزوج في يده فيصدق في ردها كما في المحيط ولو امتنع من الدفع الا بتسليم الزوجة
اليه اجيب الى ذلك الا اذا قال الاب ان اجهز بنته واسلمها فانه يؤمر بالدفع اليه وللزوج
ان يطلب كفيلا به وهذا القول الثاني ثم رجع وقال ان الاب يؤمر بجعل الزوجة مهيأة للتسليم
ويأمر الزوج بدفع المهر والاب بتسليمها نظرا للزوج لانه لا يصل اليها بالكفالة بل الى
ما دفعه قال الخصاف وهذا احسن القولين كذا في الذخيرة وقيدوا ايضا بالمهر لانه ليس
له قبض ما وهبه واهداه الزوج قبل الدخول حتى لو قبضه كان للزوج استرداده ذكره
فيه الفضلي لو طالبته بعد البلوغ به فادعى دفعه الى الاب وهي صغيرة وصدقه لم يصح
اقراره عليها اليوم وترجع به على الزوج ولا رجوع له على الاب لانه اقر باستحقاقه القبض
ولو وهبه البعض منه قائلا ان لم تجز الهبة فقد ضمنت من مالي لا يصح بخلاف الوكالة
انا الكفيل للاذن حيث يصح لانه مضاف الى سبب الرجوع وان استأذنها الولي اي طلب الاذن

منها

منها ولي النكاح ورسوله كهو والمطلقة فانصرف الى الكامل منه وهو ان يسمي الزوج ولو
بقسم على وجه تقع لها المعرفة به اما باسمه او في ضمن العام نحو جيراني او بني عمي وهم
محصورون يعرفون لها بخلاف بني تميم او من رجل حيث لا يكون السكوت اذنا ما لم تفوض
الامر اليه واختلف فيما لو زوجها غير كفو فسكتت قالا لا يكون رضى وجزم به في الدراية
بلفظ قالوا وقيل وفي قول الامام يكون رضى ان كان المزوج ابا او جدا وان غيرهما واختلف
ايضا فيما لو زوجها بحضرتها ولم يستأذنها فسكتت والاصح الصحة وينبغي تقييده
بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته قبل ذلك كذا في الفتح واما المهر فرجح في الهداية انه
لا يشترط تسميته وقيل يشترط قال في الذخيرة وهو قول المتاخرين من اصحابنا وصحح
في الكافي ان المزوج اذا كان ابا او جدا لا يشترط قال في الفتح وليس بشيء لان
ذلك في الصغيرة والكلام في الكبيرة وفي التجنيس ذكر الزوج والمهر فسكتت ان
وهبها يعني فوضها ينعقد العقد وان زوجها بمهر مسمى لا ينفذ لانه اذا وهبها فتمام
العقد بالزوج والمرأة عالمة به واذا سمى مهرا فتمامه به انتهى ويجب ان يقيد بما اذا
علمت بالتفويض وبه اندفع ما في البحر من انه مشكل اذ مقتضى الاشتراط ان لا يصح
الا باستئذان وسكوتها انما هو لعلمها بعدم صحته والا فالولي من له الولاية نسبا اذ
الكلام في البالغة وفيها ايضا يقوم الاقرب فالاقرب فان كان لو استأذنها الابعد
فلا بد من القول كالاجنبي فسكتت عن رده مختارة حتى لو تكلمت بكلام اجنبي كان
اذنا ولو اخذها سعال او عطاس اطاق فمها ثم ردته ارتد ومنه قولها غيره اولى منه
قبل النكاح لا بعده كذا في الذخيرة ولم يقل صمتت لدلالة السكوت على القدرة على النطق
دونه او ضحكت غير مستهزئة على ما عليه الفتوى وضحك الاستهزاء لا يخفى على من يحضره
قاله بعض المتأخرين وذكر في كتاب له وضعه في التعاريف السكوت عدم الكلام مع القدرة
عليه انتهى وهذا الفرق لم اره في كتب اللغة والذي في القاموس وغيره الصمت السكوت
وفي المغرب صمت صمتا وصموتا وصماتا اطال السكوت ورجل اذنها صماتها ومنه الحائط
خلاف الناطق انتهى ثم بتسليمه ينبغي ان يكون صمتت اولى للدلالة على ان الخرساء اذا
استأذنها وليها باشارة معلومة لها فصمتت كان اذنا فتدبره وكذا الموطوءة او بكت
بلا صوت في الصحيح لان كان بصوت لانه دليل السخط فلم يكن اذنا قال في الدراية لكنه ليس برد
حتى لو رضيت بعده انعقد فقوله في الوقاية وغيرها البكاء بلا صوت اذن وبصوت رد فيه نظر
ثم المعول عليه في البكاء والضحك اعتبار قرائن الاحوال فان تعارضت او اشكل احتيط او
زوجها اي زوج البكر وليها فبلغها الخبر اي خبر النكاح فسكتت او ضحكت او بكت
بلا صوت وهذا شامل لما اذا استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكتت حيث يكون
اجازة على الاصح فيقيد بقوله زوجها لانه لو زوجها بغير اذنها فسكتت حين بلغها الخبر
لم يكن رضى واجمعوا انه لو استأذنها في ذلك فسكتت كان رضا كذا في الخانية فهو اذن
اي توكيل في الاول واجازة في الثاني وكذا لو استأذنها في معين فقالت لا ارضى به ولم يعلم
الولي بذلك فزوجها صح كما في الظهيرية وتوكيل الولي كهو في المسألتين كما في القنية ومنها
استأمر البكر فسكتت فوكل من يزوجها ممن سماه جاز ان عرفت الزوج والمهر واستشكله في
البحر بانه ليس للوكيل ان يوكل الا باذن او بعمل برايك والمسألة مفيدة في الاول بما اذا العقد

الولي اما لو تعدد كما اذا زوجها وليان استويا رتبة فسكتت فظاهر الجواب انه لا يكون اذنا
بل لا بد من اجازة احدهما بالقول او الفعل وفي الثاني يبقى الزوج حتى لو علمت بالنكاح بعد موته
فسكتت لا يكون اجازة لبطلان النكاح بموته ولو قالت بعد الموت تزوجني ابي بامري وقالت الورثة
بل بغير امرك ولم تعلمي بالنكاح قبله فالقول لها وعليها العدة ولها الميراث ولو قالت بغير امري
لكن بلغني النكاح فرضيت كان القول لهم لانها اقرت ان العقد وقع غير نافذ ثم ادعت النفاذ
بعد فلا يقبل منها للتهمة واعلم انهم جعلوا السكوت رضى في مسايل نظمها في فتح القدير نحوا
من عشر ثم قال والاستقرا يفيد عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة ووصلها في
الحاوية الى ثلاثين وقد نظمتها من الرجز فقلت

وقد اقاموا الصمت كالافصاح ۞ في عدة تاتيك بالايضاح
سكوت بكر عند قبض المهر ۞ تزويجها مع السكوت فادر
وواهب لو عند قبض ما وهب ۞ تصرف الصبي مع سكوته الاب
كذاك مولى العبد والحنث له ۞ في قوله والله لا اذن له
سكوت مديون مع الابرا ۞ كذا الوصي عنده في الايصا
وبايع لو عند قبض المشتري ۞ وقول هذا لم يبع عن سلي
ان احلته صحيحا وكذا ۞ مع قوله وقفته عليك ذا
كذا الوكيل وقت ما قد وكلا ۞ او الرقيق عند ما قد نقلا
كذا الشفيع بالمبيع قد علم ۞ او الشريك باختصاصه فهم

كذا كل الاشعار في
داره وقد تنزل
كذا بخط المولف

وان استاذنها اي البكر البالغة غير الولي كالاب الكافر والرقيق والولي الابعد فلا
بد من القول لان السكوت انما يكون دليل الرضى في الاوليا للحاجة لانهم المزوجون
لها وهي لا تنطق فلو لم تكتف بالمحتملات لتعطلت مصالحها بخلاف غيرهم اذ لا يعتبر
المحتمل في غير محل الحاجة واورد ان هذا مناف لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم في البكر
اذنها ان تسكت غير مقيد بكون المستامر وليا واجيب بانه تقيد بالعرف والعادة كالثيب
اي كما ان الثيب لو استاذنها الولي او غيره فلا بد من رضاها بالقول ولم يقيدها بالكبيرة
لان الكلام فيمن يستاذن وغيرها لا استيذان لها لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور
اي يطلب الهدا المشاورة لا تكون الا بالقول لانها هي مفاعلة تقتضي وجوده من الجانبين
لكن حصرنا في القول فيه نظر بل قد تكون بغيره لقولهم رضى الثيب كما يكون بالصريح
يكون حقيقة يكون بالدلالة كطلب المهر او النفقة او تمكينها من الوطي او قبول
التهنية او الضحك سرورا ولم تسخر وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضى بخلاف
الثيب لا بد في حقها من دلالة زايدة على مجرد السكوت والجواب انه لا دليل اخصها
بالقول في حديث ابي هريرة لا تنكح الايم حتى تستامر والامر لا يكون بغير القول وصرح
منه قوله في حديث اخر والثيب تعرب عن نفسها واما الدلالة فالحق انها من قبيل القول
الا بالتمكين فيثبت بدلالة التزام القول كذا في الفتح قال في البحر وفيه نظر اذ قبول
التهنية ليس منه ولهذا اعد من مسايل السكوت لاخوته وجعل اولا الضحك كالسكوت وهنا
جعله من قبيل القول انتهى وبقي ما لو دخل بها برضاها قال في الظهيرية لا رواية في المسئلة
وعندي انه يكون اجازة بخلاف ما لو قبلت الهدية او اكلت من طعامه او خدمته ومن زالت

بكارتها



بكارتها اي عذرتها وهي الجلدة بوثبة اي نطة او درور حيضة او جراحة اصابت موضع
العذرة او تعنيس اي طول مكث تقال عنست الجارية تعنس بضم النون عنوسا وعناسا فهي
عانس اذا طال مكثها بعد ادراكها في بيت اهلها حتى خرجت عن عداد الابكار كذا في
الصحاح او خرق اشتحا او عود او حمل ثقيل او زنى غير مشهور فهي بكر شرعا اما فيما عدا
الزنا فبكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة لاول الثمار والبكرة بضم البا لاول
النهار ولذا لو كان من فرق بينها وبين زوجها بجب او عنة او طلقها او مات بعد الخلوة قبل
الدخول بها بكر احقيقة وتدخل الحال في الوصية لابكار بني فلان فما قيل من ان له رد
الجارية المبيعة بكرا انه وجدت كذلك واجيب بان البكارة تقال على العذرة ايضا فهو
من المشترك فيجوز ان تكون قاية العذرة من افراد من لم يصبها مصيب فيكون من الوطي
حمل على هذا الفرد في البيع المبني على المماسحة فحمل الاعم الاغلب في النكاح المبني على
التوسعة واما في الزنا فثبت حقيقة عند الكلام الا الاصح كما في الظهيرية وانما زوجت
كالابكار عنده فاكتفى بسكوتها مع ان القياس يأباه لان في التزامها النطق اشاعة الفاحشة
والمنع مقدم ولا خلاف انه من اشتهر زناها بان اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها
او وطيت بشبهة او نكاح فاسد تزوج كالثيبات والقول لها اي للبكر البالغة ان اختلفا
اي الزوج والزوجة قبل الدخول في السكوت فادعى الزوج ان وليها زوجها منه قبل
الاستيذان فلما بلغها سكتت وقالت بل رددت ولا بينة فقال زفر القول له ونظير هذا
الاختلاف ما لو قال السيد لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم فقال
العبد لم ادخل وكذبه المولى فالقول له عندنا وعنده للعبد التمسك بالاصل لتقاعده وهو
عدم الكلام والدخول فصار كما اتفقوا عليه من ان المشتري بالخيار اذا ادعى بعد
المدة رد البيع قبل مضيها وقال البايع بل سكت حتى مضت او قال بعد البلوغ رددت حين
بلغت وكذبها الزوج فالقول للبايع والزوج وكذا الشفيع لو قال علمت بالبيع امس وطلبت
وقال المشتري بل سكت فالقول للمشتري اما لو قال طلبت الشفعة حين علمت بالبيع
فالقول له ولنا ان التمسك بالظاهر سوا كان هو الاصل المتبادر او يحسب المعنى وفيما نحن
فيه ادعى سكوتها لتملك بعضها من غير ظاهر منه وهي تتمسك بعدم ورود ملكه البضع عليها
هو الاصل وكانت متمسكة بمعنى هو الظاهر فقبل قولها بخلاف مسيلة الخيار لان العقد
ثبت صحيحا في الاصل ولزم بمضي المدة ظاهرا فالتمسك بعدمه تمسك بالظاهر وكذا
الصغيرة تدعي بلوغها رد النكاح بعد ما عقد عليها حال صغرها يقينا والزوج ينكر
ونقل الشفيع قيد بانه يكون الاختلاف قبل الدخول لانه لو كان بعده لم يقبل قولها الا اذا كانت
مكرهة ولا يقبل عليها قول وليها بالرضى لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره عليها
بعد بلوغها بالنكاح غير صحيح اتفاقا كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان تقبل شهادته
ايضا لو شهد عليها مع اخر بالرضى لانتفا التهمة لكونه ساع في اتمام ما تصدى منه ويكون
الاختلاف كما مر لانها لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال بل سكت فالقول
له ونظيره الشفيع على ما مر كما في الولوالجية هنا وسكت المص عن اليمين ايا الى نفيها
وهو قول الامام واوجبناها وهذه احدى المسايل الست الاتية في الدعوى وسيصرح
المص بان الفتوى على قولهما وفي فتاوى القاضي ادعى على الاب انه زوجه بنته الصغيرة

حلف عند الامام وفي الكبيرة لا اعتبار بالاقرار فيها واستشكله الشارح بان امتناع
اليمين عنده لامتناع البذل لا لامتناع الاقرار الا ترى ان امراة لو اقرت لبطل بنكاح
نفذ اقرارها ومع هذا لا تحلف ولو ادعى عليها فانكرت فالشبه ان يكون هذا قول لهما
انتهى وقد صرح في العادية بها عن السادس عشر با فيه الشارح وقيدنا بعدم
البينة لانها لو وجدت من ايهما كان فلا كلام فان قلت كان ينبغي ان لا تقبل بينته على
السكوت لانها قامت على النفي قلت ممنوع بل على حالة وجودية وهي ضم الشفتين
في مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهو نفي يحيط به علم الشاهد ولو اقاما هي بينتها
اولى الا اذا شهدت بينته انها رضيت او اجازت حين علمت فتقدم كذا في غير كتاب
والمذكور في الخلاصة عن الخصاف ان بينتها اولى ايضا قال في الفتح ولعل وجهه ان
السكوت لما كان مما يحقق الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بامور زايدة على
السكوت ما لم يصرحوا به واعلم ان الاختلاف في البلوغ كالاختلاف في السكوت فلو زوجها
الاب فادعت البلوغ وان النكاح لم يصح وقال الاب بل كنت صغيرة فالقول لها ان كانت
مراهقة وقبل له والاول اصح وعلى هذا لو باع مال ابنه كذا في الذخيرة وفي الولوالجية
زوجها الاب فردت فادعى الزوج صغرها وادعت البلوغ فالقول لها ان كانت مراهقة
وللولي الاتي بيانه انكاح الصغير والصغيرة جبرا لما ذكره سبط الجوزي عن علي موقوفا
ومرفوعا النكاح الى العصبات والمعتوه والمعتوهة والمجنون والمجنونة كالصغير
والصغيرة فللولي انكاحها اذا كان الجنون مطبقا وهو شهر على ما عليه الفتوى وفي منية
المفتي بلغ مجنونا او معتوها تبقى ولاية الاب كما كانت ولو جن او عته بعد البلوغ تعود
في الاصح وفي الخانية زوج ابنه البالغ فجن قالوا ينبغي للاب ان يقول اجزت النكاح على
ابني لانه يملك انشاءه بعد الجنون فيدا بالولي لان الوصي لا يملك ذلك وان اوصى اليه به
وانما ملك تزويج اليتيم لانه من الكسب والاراحة من المونة قال في الفتح الا اذا عين
الموصي له رجلا في حياته فيزوجها الوصي به كما لو وكل بتزويجها في حياته انتهى وفيه
نظر لان الوصي لو زوجها في حياته فليس من المسالة في شيء لانه وكيل محض وبالموت
تبطل الوكالة وتنتقل الولاية الى القريب فان لم يوجد فالى الحاكم كذا في البحر وقال
في الذخيرة الوصي لا ولاية له في انكاح الصغيرة سوا اوصى اليه الاب بالنكاح او
لم يوص اما اذا كان الوصي وليا فحينئذ يملك الانكاح بحكم الولاية انتهى وفي المحيط روى
هشام في نوادره عن ابي حنيفة ان للوصي ولاية التزويج ولا يشترط على هذه الرواية
ان الموصي اليه بذلك كما في الفتح من ان الوصي لا يملكه وان اوصى اليه به موافق لظاهر
الرواية وقوله الا اذا عين الموصي رجلا موافق لاطلاق رواية هشام فانه على هذه
الرواية اذا كان عليه ذلك وان لم يعين الموصي احدا فعينا غير ذلك اولى كما في الفتح ملفق
من القولين وما في الذخيرة هو المذهب بالانكاح لان اقراره به عليها غير جايز
الا ببينة وطريق سماعها ان ينصب القاضي خصما عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة
وعلى هذا لو اقر الاب باستيفا بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير والولي هو العصبة
نعو كما سياتي في الفرايض من ياخذ كل المال اذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهذا اولى من
تعريفه بذكر متصل بلا توسط انثى كما في البحر اذ المعتقة لها ولاية الانكاح على معتقتها

الصغيرة حيث لا اقرب منها موجود ولا خفا في انصراف المطلق منها الى العصبة بنفسه
فلا يرد العصبة بغيره كالبنت مع الابن ومع غيره كالاخوات مع البنات بترتيب الارث الا في
فيقدم الابن وابنه وان سفل ولا يتاتى هذا الا في المجنونة على قولهما ثم الاب ثم ابوه ثم الاخ
الشقيق ثم لاب وذكر الكرخي ان تقديم الجد على الاخ قول الامام وعندهما يشتركان والاصح انه
قول الكل ثم ابن الاخ الشقيق ثم لاب ثم العم الشقيق كذلك فيقدم الشقيق ثم ابناؤه ثم عم الجد الشقيق
ثم ابناؤه ثم المعتق ولو انثى ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات
النسب كذا في الفتح واذا استوى وليان في الدرجة كسيدين او عبد ولد امة او شقيقين جاز
تزويج ايهما كان فان زوجها فالنكاح للسابق فان لم يدر او وقعا معا بطلا وليس لاحد السيدين
الاستقلال بنكاح الامة كما في الظهيرية وغيرها وفي النوادر الاحتياط فيها اذا زوج
غير الاب والجد ان يعقد مرتين بتسمية وبغيرها لجواز ان يكون نفي التسمية نقصا فلا يصح
الاول وان يكون الزوج حلف بطلاق كل امراة يتزوجها فينحل بالاول ولا يقع الثاني وان
كان ابا او جدا فكذلك عندهما للوجه الثاني كذا في المحيط ولهما اي للصغير والصغيرة وكذا
ما الحق بهما خيار الفسخ اي فسخ النكاح بالبلوغ والكلام في الحرين فلو ان الرقيقان
اذا زوجهما المولى ثم اعتقا فبلغا فلا خيار لهما الا خيار العتق حتى لو اعتق امته
الصغيرة اولا ثم زوجها فبلغت كان لها خيار البلوغ في غير الاب والجد والابن في المجنونة
كالاب بل اولى كذا في الخلاصة وقال الثاني لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ
ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد والتدارك بخيار
الادراك ولا خيار في غير الاب والجد ثبتا ولا الام والقاضي في الصحيح لقصور الراي في الام
ونقصان الشفقة في القاضي وقد علم ان الاطلاق يقتضي انها لو بلغت وهو صغير لم ينتظر الى
بلوغه ويفرق بينهما بحضرة والده او وصيه به صرح في احكام الصغار بشرط القضا
لان في اصله ضعفا فتوقف عليه كالرجوع في الهبة وفيه ايما الى ان الزوج لو كان غايبا
لم يفرق بينهما ما لم يحضر للزوم القضا على الغايب وفي قوله خيار الفسخ تصريح بان هذه
الفرقة فسخ لا طلاق كخيار الاعتاق والفرقة بعدم الكفاءة ونحو ذلك وقد جمع بعض الفضلا
فرق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الى القضاء وما لا يحتاج في قوله

في خيار البلوغ والاعتاق ... فرقة حكمها بغير طلاق

فقد كفو كذا ونقصان مهر ... ونكاح فساده باتفاق

ملك احد الزوجين او حصة منه ... وارتداد كذا ابا الطلاق

ثم جب عنه ولعان ... واباء الزوج فرقة بطلاق

وقضاء القاضي في الكل شرط ... غير ملك وردة وعتاق

وقوله بالنكاح احترازا عن الحامل من الزنا فان نكاحها جايز عندهما والفرقة منه طلاق فاسد
وعند الثاني فالفرقة منه فسخ وقوله على الاطلاق احترازا عن قول محمد فانه يفرق بين الردة
من الزوج فهي فرقة بطلاق ومن المراة فسخ كذا في الفتح ويزاد عليه الفرقة بتقبيل ابن
الزوج فانها فسخ والايلا فهو طلاق وباسلام احدهما في دار الحرب اذا حاضت المراة ثلاث
حيض او مضت ثلاثة اشهر فيمن لا تحيض فهل هي طلاق او فسخ خلاف سياتي بيانه والفرقة
بتباين الدارين وبسبي احدهما ثم فصل الاستثناء على ما ذكر يقتضي ان النكاح الفاسد يحتاج

الى القضا فليس كذلك وها انا على تفصيله بجميع ما نظمته بسبعة في هذه الابيات وان كان فيها نقلت

فرق النكاح اتتك جمعا نافعا • فسخ طلاق وهذا الذي يحكيها •
تباين الدارين نقصان مهر كذا • فساد عقد وفقد الكفو يعنيها •
تقبيل سبي واسلام المحارب او • ارضاع ضرتها قد عد ذا فيها •
خيار عتق بلوغ ردة وكذا • ملك لبعض وتلك الفسخ يحصيها •
اما الطلاق فجب عنه وكذا • ايلاء ولعان ذاك يتلوها •
قضا قاض اتى شرط الجميع خلا • ملك وعتق واسلام ابى فيها •
تقبيل سبي مع الاسلام اما ملك • تباين مع فساد العقد يدنيها •

تتميم لم اذكر خيار المخيرة والامر باليد والخلع لانها من الكنايات وان كان الامر باليد والتخيير من كنايات التفويض والكلام في الفرقة التي ليست بصريح ولا كناية والضابط ان كل فرقة جاءت من قبل المراة لا بسبب من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايلاء والجب والعنة وانما كانت ردته فسخا مع انها من قبله لانها تنافي الملك فينتفي الحل والفرقة انما جاءت بالتنافي لا بوجود المباشرة من الزوج هذا واما المهر فان كان الزوج دخل بها ولو حكما وجب كله والا لم يجب شيء ودخل في قولنا ولو حكما ما لو دخل بها خلوة صحيحة وما لو دخل بها ثم طلقها باينا ثم تزوجها في العدة واختارت نفسها بخيار عتق فانه يجب لها كل المهر عندهما خلافا لمحمد وعلى هذا الخلاف لو وقعت الفرقة بينهما بتقبيل ابن الزوج او الردة منها كذا في المحيط اعلم ان سقوط المهر فيما اذا كان الخيار منها ظاهر واما اذا كان منه فلان الفرقة بالخيار فسخ للعقد والعقد اذا انفسخ يجعل كانه لم يكن فالغي الاختيار وليست الفرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر عليه الا نفقة انتهى قال في البحر وهذا الحصر غير صحيح لما في الذخيرة تزوج مكاتبة باذن مولاها فلم يقبضها حتى زوجها منه على بابه فطلق المكاتبة ثم الامة فطلاق الامة لفساد نكاحها يعود نصفها اليه قبل طلاقها ولا مهر عليه مع ان الفرقة جاءت من قبله لانها ان كانت فسخا من كل وجه يسقط كل المهر كالصغير اذا بلغ وكذا لو ارتدت منكوحته قبل الدخول بها سقط كل الطلاق لانه فسخ من كل وجه لكن يرد عليه ان الردة قبل الدخول فسخ من كل وجه وبها لا يسقط كل المهر بل يجب نصفه انتهى اقول في دعوى كون الفرقة من قبله فيما اذا ملكها او بعضها نظر ففي البدائع الفرقة الواقعة بملكه اياها او بعضها منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصلت بسبب لا من قبل الزوج فلا يمكن ان يجعل طلاقا فيجعل فسخا انتهى وسياتي ايضاحه في محله بقي هل يقع الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول يعني الصريح او لا لكل وجه والاوجه الوقوع كذا في الفتح وادعى في البحر ان الظاهر عدمه لما في المحيط الاصل ان المعتدة بعد الطلاق يلحقها طلاق اخر في العدة والمعتدة بعد الفسخ لا يلحقها طلاق اخر في العدة وذكر في خصوص مسئلتنا انه لا يقع اقول هذا الاصل منقوض بما اذا ابى عن الاسلام وفرق بينهما ثم طلقها في العدة وقع مع انه فسخ ولو وقع طلاق المرتد مع ان الفرقة بردته فسخ ولا خلاف في انها بردتها فسخ ومع هذا يقع طلاقه عليها كذا في الفتح ووجه في النكاح وقوع الطلاق من زوج المرتدة بان الحرمة بالردة غير متابدة لارتفاعها بالاسلام فيقع

طلقه

طلاقه عليها في العدة مستتبعا فايدته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغياة بوطء زوج اخر بخلاف حرمة المحرمية فانها متابدة فلا يفيد لحوق الطلاق فايدة انتهى وكان وجه كون الوقوع هنا اوجه لمن تامل ان انه يقتضي حصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بما يوجب حرمة موبدة كالتقبيل والارضاع وفيه مخالفة ظاهرة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه **ويبطل** خيارها **بسكوتها** عن اختيار **ان علمت** بالنكاح حال كونها **بكرا** لدلالته على الرضا اعتبارا بابتدا النكاح فيبطل جهلها به لانها لو لم تعلم لا يكون رضا لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي به ينفرد فعذرت اما علمها بالزوج وقدر المهر فليس بشرط حتى لو سالت عن ذلك او سلمت على الشهود يبطل خيارها كذا في الشرح وادعى في فتح القدير ان هذا الضعيف لا دليل عليه اذ غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتدا النكاح ولو سالت البكر عن الزوج لا ينفذ عليها كذا عن المهر وان عدم ذكره لها لا يبطل كون سكوتها رضا على الخلاف فان ذلك اذا لم تسال عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسكوت يفيد نفي ظهوره في ذلك بل انما يتوقف رضاها على معرفته كيف وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانها سلمت لغرض الاشهاد على الفسخ ونازعه في البحر في السلام بان الاشتغال به فوق السكوت والقول ممنوع فقد نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طلب المواثبة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ فلو كان فرقة لبطلت فقالوا لو قال من اشتراها فابكم اشتراها لا تبطل شفعته كما في البزازية وهذا يويد ما في فتح القدير نعم ما وجه به في المهر انما يتم اذا لم يخل بها اما اذا اخلى بها خلوة صحيحة فالوقوف على كميته اشتغال بما لا يفيد لوجوبه لها فطلق بعدم سقوطه مما لا ينبغي وافاد المص انها غير معذورة بالجهل بان لها الخيار لانه لا يشترط علمها بالنكاح بخلاف خيار العتق وان هذا الخيار لا يمتد الى اخر المجلس ومن ثم قالوا انها تختار عند روية الدم ولو في الليل فتفسخ تلك الساعة ثم تشهد اذا اصبحت قايلة رايت الدم الان ولا يعد كذبا محضا بل من المعاريض المسوغة لاحيا الحق لان الفعل الممتد له دوام حكم الابتدا الضرورة داعية اليه ثم اذا لم تات الى القاضي بعد ذلك الشهر او الشهرين فهي على خيارها وما في الشرح لو بعثت خادمها للشهود فلم تقدر عليهم وهي في مكان منقطع بطل خيارها محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها والبكر لان الثيب لا يبطل خيارها بالسكوت **لا سكوته** اي الصغير يعني بما اذا يبطل هذا الخيار بينه بقوله **ما لم يقل رضيت** لان وقته العمر فيبقى الى ان يوجد الرضا **ولو** كان ذلك الرضا **دلالة** كان لو وطئ او التقبيل او الكسوة والنفقة ودفع المهر وهذا محمول على ما اذا لم يكن دخل بها اما اذا دخل فينبغي ان لا يكون دفعه رضا وكالتمكين من المهر وطلب المواجب من النفقة بخلاف الاكل من طعامه وخدمته كذا في الخلاصة واذا عرف هذا جاء في شرح الطحاوي من ان خيار الثيب والزوج لا يبطل الا بالصريح الا بطلا او بوجه دليل على الابطال من الخيار كما اذا اشتغلت بشيء اخر اذا عرضت عن الخيار يحتمل اذ مقتضاه ان الاشتغال بعمل اخر يبطله وهذا التقييد بالمجلس ضرورة ان تبدله حقيقة او حكما يستلزمه ظاهرا كذا في الفتح واجاب في البحر بان المراد بالشيء الاخر عمل يدل على الرضا لا مطلق العمل فقد صرح بان القيام عن المجلس لا يبطله وان علم ان خيار العتق خالف خيار البلوغ في ثبوته للانثى فقط وفي عدم بطلانه بالسكوت وعدم اشتراط القضا فيه وفي كون الجهل عذرا وفي بطلانه بما يدل

على الاعراض بخلاف خيار البيب والغلام بما مر وابه الموفق **وتوارثا** لو مات احدهما قبل البلوغ
قبل الفسخ والدخول هنا تفريع على اشتراط القضا فيه فما لم يوجد توارثا لثبوت الملك
بالنكاح الصحيح بدليل حل الوطي قبل الفسخ لكنه بالموت انتهى بخلاف الموقوف والفاسد **ولا ولاية**
في النكاح **لصبي وعبد** ولو مكاتبا لقصور نظرهما تقييد بالنكاح لان نفي الولاية من العبد مطلقا
ممنوع لصحة اقراره بالحدود والقصاص وامانه لو ماذونا ولدانه الحديث ولانه بل على زوجته
الحرة من اثر النكاح كالمنع من الخروج والتمكين من الوطي وطلب الزينة **ومجنون** جنونا
مطبقا وهو شهر على ما مر والحق الفتح ولا حاجة الى التقييد به لانه لا يزوج حال جنونه مطبقا
او غير مطبق ويزوج حال افاقته عن جنون مطبق او غير مطبق لكن المعنى انه اذا كان مطبقا
تسلب ولايته فلا تنتظر افاقته كالنايم ومقتضى النظر ان الكفو الخاطب ان فات بانتظار
افاقته يزوج وان لم يكن مطبقا والا انتظر على ما اختاره المتاخرون في غيبة الولي الاقرب
على ما سنذكره انتهى **وكافر على مسلمة** لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا
وهو نكرة في سياق النفي فيعم كل سبيل قيد بالمسلمة لان الكافر له ولاية على ابنته الصغيرة
وكما انتفت ولاية الكافر على المسلمة انتفى ولاية المسلم على الكافرة اعني ولاية الانكاح
والتصرف في المال واستثنى الكافرة فيما اذا كان سلطانا او سيد امة وقواعدنا لا تابي
ذلك بل بعض يبحث انه بعضهم قال رايت في موضع معزوا الى المبسوط الولاية بالسبب العام
تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر
معنى هذا الاستثنا وعلى هذا فللقاضي تزويج اليتيمة الكافرة حيث لا ولي لها وكان ذلك
في منشوره ولم ينقل حكم الفاسق ايماء الى ان الفسق لا يسلب الولاية وهذا هو المشهور عندنا كما في
المعراج ولا خلاف في ان ثبوت الولا للمستور كما في الجوامع وجزم به البزازي ان الاب
لو كان فاسقا فللقاضي ان يزوج وقدمنا انه غير معروف **وان لم يكن ثمة عصبة** لا نسبية
ولا سببية **فالولاية** اي فولاية الانكاح **للام** وهذا ظاهر في تقديمها على ام الاب وفي القنية
ام الاب مقدمة **ثم الاخت لاب وام** وهذا الترتيب هو المعتمد به كما في الخلاصة وحكي عن خواهر
زاده وعمر النسفي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب اقول وينبغي ان يخرج ما مر عن
القنية على هذا القول يعني ان الجد الفاسد مقدم على الاخت عند الامام وعندهما يشتركان
كما في المستصفى قال في الفتح وينبغي على ما صح في الجد والاخ من تقديم الجد الفاسد على الاخت
وكلامه يعطي تاخيره لانه من ذوي الارحام فكان ينبغي ذكره مقدما **ثم لاب ثم لولد الام**
في التعبير بولد الام ايماء الى استوا الذكر والانثى **ثم لذوي الارحام** هم كما سياتي ترتيبهم
لذكرهم ولا عصبة وترتيبهم كالعصبات فتقدم العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام
ثم بنات العمات وهذا عند الامام وقال محمد ليس لغير العصبات ولاية وابو يوسف مع محمد كما اختلف
عن الثاني ففي الهداية الاشهر انه مع محمد وفي الكافي الجمهور انه مع الامام قال الشارح وغيره
وهو الاصح له قوله صلى الله عليه وسلم الانكاح الى العصبات قال فيها المعنى هذا الجنس
مفوض الى هذا الجنس لا لغيره وحمله الامام على ما اذا وجدوا اما اذا لم يوجدوا فالولاية
نظرية ولا شك ان هذا النظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على
الشفقة ومن ثم كان قول الامام استحسانا وما قاله غيره قياس وقد عرف ان العمل على الاستحسان
الا في مسايل محصورة ليس هذا منها كما في تهذيب القلانسي من ان ما قاله وهذا بيان زيادة

وعليه

وعليه الفتوى غريب بقي مولى الموالاة ولم نذكره مع انه يتقدم على القاضي لانه بمنزلة
بمنزلة ذوي الارحام **ثم الحاكم** وهو الامام والقاضي اذا كان ذلك في منشوره وما
نايبه فان فوض اليه ذلك ملكه والا لا وقوله في المجتبى ثم السلطان ثم القاضي ونوابه اذا
شرط في عهده تزويج الصغار والصغاير والا فلا يفيد عدم اشتراط تفويض الا مثل النايب
كما نوه عليه في البحر ولو لم يكتب في منشوره فزوج ثم اذن له فاجاز جاز استحسانا في الاصح
ثم تزويجه مقيد بغير ابنه ونفسه وينبغي ان من لا تقبل شهادته له كذلك لانه حكم وحكمه
لا يجوز لمن ذكر ولذا لا يجوز له ان يبيع مال اليتيم من نفسه وبهذا استدل على ان فعله
حكم وان تعرى عن الدعوى لكن في فتح القدير الالحاق بالوكيل اولى بالحكم مستغنيا عن جعل
فعله حكما مع انتفا شرطه ولذا اذا باع مال يتيمه من نفسه لم يجز من الوجهين والاوجه
ما ذكرنا انتهى وقول الالحاق بالوكيل يقتضي انه لو زوج او باع من ابنه والاكثر في القنية
وهي المسلمة جاز اذ لا خلاف في جواز بيع الوكيل ممن لا تقبل شهادته له عند ذلك وتعليلهم
بان فعله حكم يقتضي المنع مطلقا وهو الظاهر وايضا الوكيل تلحقه العهدة والقاضي لا
عهدة عليه ومن ثم قال في القنية ادعى رجل عليه اجارة ارض لليتيم فانكر واراد
تحليفه لم يحلف وكذا لو باع مال يتيم فرده المشتري عليه بعيب فقال ابراتني منه فالقول
له بلا يمين وهذا انما يتم على ان فعله حكم وقد نص محمد في الاصل على ان الورثة لو طلبوا القسمة
وفيهم غايب او صغير قال الامام لا اقسم بينهم بقولهم ولا اقضي على الحاضر والصغير لان
قسمة القاضي قضا منه وحيث على ذلك نص الامام لم يبق للبحث فيه مجال فان قلت فما ذا يفعل
فيما انعقدت كلمتهم عليه من اشتراط نفاذ القضا في المجتهدات ان يصير الحكم حادثة تجري
فيه خصومة صحيحة عند القاضي من خصم على خصم قلت الظاهر انه محمول على الحكم
القولي اما الفعلي فلا اشتراط فيه ذلك توفيقا بين كلامهم واعلم ان المراة لو قالت للقاضي لا
ولي لي واريد التزوج كان له ان ياذن في ذلك ويقبل فيه من اقامة البينة بخلاف المشهود
وقول ابن الامام حماد يقول لها القاضي ان لم تكوني قرشية ولا عربية ولا ذات بعل و لا
معتدة فقد اذنت لك قال الظاهر ان الشرطين الاولين محمولان على رواية عدم الجواز
من غير الكفو واما الثالث فمعلوم الاشتراط كذا في الفتح قال في البحر والظاهر انها
عند كذبها بان كان لها ولي اما اذا كانت صادقة فليس بشرط على جميع الروايات واقول
هذا مما لا حاجة اليه اذ الحمل لا ينافي الا على فرض كذبها لان الخلاف انما هو مع وجود الولي
لا مع عدمه كما مر وبه الموفق **وللابعد ان يزوج بغيبة الاقرب مسافة القصر** لان هذه
الولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم
على الحاكم واختلف في حدها فاختار المصنف انها مسافة القصر ونسبه في الهداية لبعض
المتاخرين وعزاه الشارح لاكثرهم وعليه الفتوى الا ان اكثر المشايخ كما في الهداية قدروه بفوت
الكفو الخاطب لو استطلع راي الاقرب وهو الاصح كما في المبسوط ولا تعارض بين اكثر المتاخرين
واكثر المشايخ والاشبه بالفقه قول اكثر المشايخ كذا في الفتح وفرع عليه قاضي خان في الجامع
الصغير ما لو كان مختفيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون غيبته منقطعة وفيه
تظهر فايدة الخلاف فلو زوجها حيث هو لا رواية فيه وينبغي ان لا يجوز لانقطاع ولايته
كذا في المحيط وجزم به في المبسوط قال الشارح وما قالوه في الجنايز من ان الغايب لو كتب

اليه ان قدم في حيازة ثلاثا بعد منعه لا لعضل ذلك اذ لو كانت باقية لما كان له منعه لكن قال في البحر عن الخانية والظهيرية ان الظاهر هو الجواز ولو عضل الولي انتقلت الولاية الى الابعد اجماعا كذا في الخلاصة والبزازية وفي المحيط انها تنتقل الى الحاكم ونقل ابن وهبان عن المحمود ان تزوج القاضي الصغيرة عند العضل شيء ثبوت الخيار لها وفي المنتقى عن محمد ان لها الخيار والاول مبني على ان تزويجه عند العضل بطريق النيابة والثاني على انه بطريق الولاية وفيه اشارة اليه وبه الطرسوسي حيث لم يجعل تزويجه بطريق الولاية انتهى فاقوى ما تمسك به الطرسوسي كما بينه في البحر عدم انتقال الولاية الى الابعد عند العضل ولو كان فعله بطريق الولاية لتناقض كلامهم لانه على ابعد وانت خبير بان ما في المجرد لو خرج على ان فعله بطريق الولاية على القولين لاستقام اذ الخلاف ثابت في تزويجه بطريق الولاية الفاعل فامر التناقض مبني على تسليم عدم انتقال الولاية الى الابعد وقد علمت ثبوتها اجماعا ولو سلم فالمراد بالاقرب والابعد اولياء النسب لا غيرهم كما في عقد الفرائد **ولا يبطل** التزويج السابق **بعوده** اي الاقرب لانه صدر عن ولاية تامة وجعل الشارح الضمير عائدا على الولاية بناء على ان الفعل بالتاء الفوقية اي لا تبطل ولاية الابعد بمجيء السابقة بعود الاقرب لم تترتب عليها بطلان النكاح وبهذا اندفع ما في البحر من انه بعيد عن النظم والمعنى **وولي المجنونة** والمجنون في النكاح **الابن** وابنه وان سفل **لا الاب** عندهما وقدمه محمد به اخذ الطحاوي لانه اوفر شفقة ولهما ان هذه الولاية مبنية على العصوبة والابن فيها هو المقدم ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات اطلق المجنون فعم الاصلي والعارضي خلافا لزفر في الثاني وقيدنا محل الخلاف بالنكاح لان الاب في التصرف في المال مقدم اتفاقا كما في تهذيب القلانسي فرع هل لولي المجنون والمعتوه تزويجه اكثر من واحدة لم اره لاصحابنا والمذكور في كتب الشافعية المنع لاندفاع الضرورة بالواحدة فلو طاف على الواحدة في الصبي بالحاجة والله الموفق **فصل في الكفاءة في النكاح** لما كانت شرطا في اللزوم على الولي اذا عقدت المراة بنفسها كان اعتبارها فرع وجود الولي فقدم بيان الاولياء ثم اعقبه ببيان الكفاءة وهي بالفتح والمد مصدر والاسم منه الكفوء وهو النظير من تكافأ اذا ساواه والمراد هنا المساواة في امور خاصة اذا لم تكن المراة ادنى حالا منه لعدم انتظام المصالح بينهما اذا كانت اعلا لاستنكاف الشريفة عن ان تكون فراشا للدني بخلاف العكس لان الزوج المستفرش لا يغيظه دناءة الفراش ولذا لم تكن الكفاءة معتبرة من جانبها عند الكل كما في الخبازية وحمل هذا في المحيط والظهيرية قول الامام وما عتبراها في جانبها ايضا استحسانا كما نص عليه محمد في الجامع الصغير وفي البناية عن المرغيناني الكفاءة في النساء غير معتبرة عنده وعندهما ركن غير معتبرة وفي البدائع بعد ما ذكر اعتبارها في جانبها خاصة قال ومن مشايخنا من قال انها معتبرة في جانب النساء ايضا عندهما استدلالا بمسالة الجامع وهي ما لو وكله امر ان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره جاز عند الامام خلافا لهما ولا دلالة فيها على ما زعموا لان عدم الجواز عندهما يحتمل ان يكون لان المطلق فيها مقيد بالعرف والعادة او لاعتبار الكفاءة في تلك المسالة خاصة وقد نص محمد على القياس والاستحسان فيها في وكالة الاصل فلم يكن دليلا على ما ذكر **من نكحت غير كفو فرق الولي** العصبة لا غيره وان لم يكن محرما كابن العم على

الاصح دفعا للعار عنه لا فرق في ذلك بين ان يكون تزوجها اولا برضاه ثم طلقها اولا وبين ما اذا كانت معروفة النسب وقت النكاح او عرف بعد ذلك حتى لو تزوجت مجهولة النسب بحجام فادعى قرشي انها بنته واثبت نسبها منه كان له ان يفرق بينهما واضاف التفريق اليه حيث لم يتوقف على القضاء لان الطلب منه هو السبب والقضاء شرط فقط وفيه ايماء الى صحته فيتوارثان ويقع طلاقه قبل التفريق وهذا هو ظاهر الرواية وفي رواية ان رواية عدم نفاذه هي المفتى بها وهل لها على ظاهر الرواية ان تمنع نفسها من الوطء ظاهر الجواب لا فاختارنا الفقيه ان لها ذلك وكثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية كذا في الخلاصة ولا خفاء انه على رواية عدم النفاذ يحرم عليها التمكين كما يحرم عليه الوطء ثم ظاهر الرواية يجب المسمى بالدخول او الخلوة الصحيحة والنفقة في العدة ولو ابانها بعد الدخول ثم تزوجها بدون رضا الولي ايضا يجب المهر الثاني والعدة بمجرد العقد عندهما على ما سياتي في العدة وعلى رواية الحسن يجب مهر واحد وهو الاقل من المسمى ومن مهر المثل ولا نفقة في هذه العدة **ورضى البعض** اي بعض الاولياء المستوين في الدرجة بعد العقد او قبله **كالكل** عندهما خلافا للثاني قياسا على الدين المشترك والفرق لهما ان الحق فيه متعدد وههنا واحد غير متجز لثبوته بما لا يتجزى فيثبت لكل على الكمال كولاية الامان والتقييد بالاستواء في الدرجة يومي اليه قوله بعض الاولياء اذ الابعد مع الاقرب ليس وليا في هذه الحالة حتى لو رضي كان للابعد التفريق ومن قيده فانما اراد زيادة الايضاح قيد بالرضى لان التصديق بالكفاءة من البعض لا يسقط حق الباقين حتى لو صدق احد الاولياء على انه كفو واثبت الاخر انه غير كفو كان له طلب التفريق لان المصدق ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا كذا في المبسوط قال في البحر ولو قال الولي رضيت بتزويجك من غير كفو ولم يعينه او رضي بعد العقد ولم يعرف الزوج ينبغي ان لا يعتبر هذا الرضى فقد ذكر في الخانية مسالة وعللها بان الرضى بالمجهول لا يتحقق **وقبض المهر** ونحوه كجهازه او نفقة في الاصح **ونحوه رضى** بالرفع عطف على قبض او قبض نحوه كالهدية والجر عطف على المهر كالنفقة التي ادعى بها ونحو كالة منها هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمته وان لم يكن لا يكون رضى بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في الذخيرة **لا السكوت** اي لا يكون سكوت الولي بعد العلم بالنكاح رضى لانه يحتمل رضا باطلاقه شامل لما اذا ولدت فله التفريق كما في مبسوط شيخ الاسلام كذا في الدراية لكن جزم الشارح وغيره بعدمه وكانه هو المعتمد عندهم قال في البحر وينبغي ان يكون الحبل الظاهر كالولادة **والكفاءة تعتبر نسبا** اي من حيث النسب في العرب لتفاخرهم بالانساب ودل على ذلك قوله **فقريش** وهم اولاد النضر سموا به لكن اما لتشبيهها بدابة في البحر تدعى قرشا تاكل دوابه لانهم من اعظم دواب البر عزة وفخرا ونسبا او لان النضر كان يقرش اي يفتش عن خلة المحتاج ليسدها او لان قريش بن الحارث بن مخلد كان صاحب عيرهم او لتجارتهم والقرش الكسب **اكفاء** اي بعضهم اكفاء بعض فلا يعتبر التفاضل فيما بينهم وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة يعني فلا يكافئهم غيرهم من القرشيين او قال ذلك تسكينا للفتنة وهذا الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن لبطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل يقتضي عدم اعتبار التفاضل فيما بينهم ولما كانت

الطبقات التي عليها العرب ستة وهي الشعب بفتح الشين والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ
والفصيلة فالشعب اجمعها لانها تجمع القبائل والقبيلة تجمع العمارة والعمارة تجمع البطون
والبطن تجمع الافخاذ والفخذ تجمع الفصائل فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة
وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة قال عليه الصلاة والسلام في قريش بطن ببطن
وفي الغرب قبيلة بقبيلة وقد جمعها بعض الادباء في قوله
قبيلة فوقها شعب وبعدهما عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يأوي الفتى الا فصيلته ولا سداد لسهم ما له قذذ
والعرب وهم صنفان عرب عاربة وهم اولاد قحطان وهو ابو اليمن كلهم ومتعربة
وهم اولاد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وقيل قحطان من ذرية اسمعيل والعجم وهم اولاد
فروخ اخو اسمعيل بعضهم اكفا لبعض قيل الاولى باهلة لان الخساسة والدنا ة
سمتهم وباهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم
رجل او امراة كذا في الصحاح قال في الفتح ولا يخلو عن نظر لان النص السابق لم يفصل مع
انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بالعرب واخلاقهم وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد
وكون قبيلة او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري في حق الكل انتهى وهذا البحث بعضده
اطلاق المصنف وكلامه يدل على ان غير العربي لا يكافي العربي وان كان حسيبا لكن في جامع قاضي
خان قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب فالعالم العجمي يكون كفوا للجاهل العربي والعلوية لان
شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاه في فتح القدير وجزم به البزازي وزاد والعالم
الفقير يكون كفوا للغني الجاهل والوجه فيه ظاهر لان شرف العلم حيث فاق شرف
النسب فشرف المال اولى وادعى في البحر ان ظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفوا للعربية
مطلقا واستدل عليه بما في المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب
لحديث ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني
من بني هاشم ولا يخفى ان هذا لا دلالة فيه اذ كون شرف الحسب يوازي شرف النسب
ولا ينافي كون بني هاشم افضل الناس نسبا فالحسيب قد يراد به ذوو المنصب والجاه
كما فسره به في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفوا للعلوية كما في الينابيع واقتضى
كلامه عدم اعتبار الكفاة نسبا في الموالي وهم العتقاء المراد بهم هنا غير العرب وان
لم يمسهم رق لانهم لا يفتخرون بها لتضييعهم انسابهم فكان افتخارهم بالدين والى ذلك اشار
سلمان رضي الله عنه حين افتخرت الصحابة بالانساب وانتهى الامر اليه بقوله ابي
الاسلام لا اب له سواه كما ان ذلك انما لان العرب لما فتحت بلادهم وتركتهم احرارا
بعد ان كان لهم الاسترقاق فكانهم اعتقوهم او لانهم نصروا العرب على قتل الكفار
والناصر يسمى مولى وحرية عطف على نسبا اي تعتبر الكفاة من حيث الحرية ايضا فلا يكون
العبد ولا المعتق كفوا للحرة الاصلية قال في التجنيس ولو كان ابوها معتقا وامها حرة
الاصل لم يكافيها المعتق وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافيها معتق الوضيع واسلاما
فالكتابية لا يكون كفوا للمسلم حتى لو دخل بها بالنكاح فزوجه كتابية لم يحل تقييدها
على قوله ما بالكفاة كذا في الخانية وهذا انما تم على ما قدمناه عنها من اعتبار الكفاة
في حق النساء ايضا اما على عدم اعتبارها فالكفاة في الاسلام باعتبار الاباء فلا يكون من

اسلم

اسلم بنفسه كفوا لمن عتق بنفسه وفي القنية المرتد اذا اسلم يكون كفوا لمن لم تجر عليها ردة
وهذا اما الكفاة بين اهل الذمة فغير معتبرة بل بعضهم اكفاء فلو ادعى الولي ان الزوج
غير كفو لم يفرق بينهما قال في الاصل الا ان يكون نسبا مشهورا كبنت ملكهم اذا خدعها
حائك فيفرق لا لعدم الكفاة بل لتسكين الفتنة والقاضي مامور بتسكينها بينهم كما بين
المسلمين وابوان فيهما اي في الحرية والاسلام كالاباء بعوا ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في المبسوط وما عن الثاني من ان الحق الواحد بالمثنى فما رواية عنه او انه انما قال
ذلك في موضع لا يعد كفر الجد عيبا وهذا قاله في موضع يعد عيبا ولعل ذلك اتفاقهم
على انه ليس بعيب في العرب لانهم لا يعيرون بذلك وهذا احسن له ينبغي الحمل فذو نظير
هذا ما قيل ان الكفاة الثاني في التعريف في الدعاوى والشهادات ان يذكر الاب فخذ نية
صغيرة لا يلتبس الاسم فيها وما قاله من عدم الاكتفاء بها اذا كانت كبيرة كما تحرر
وديانة عدل عن قول غيره وديناته لان المراد التقوى لا اتفاق الدين لما روي انه
شرط لنكاح المسلمة والكلام في شرط الكفاة واما الشارح في اسلام الاباء فقد مر وفسر
في النهاية الديانة بالتقوى والصلاح والحسب وهو مكارم الاخلاق واقتصر في الفتح
على التقوى وكانه الاقوى قال في البحر وظاهر كلامهم اعتبارها في العرب والعجم واقول
صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب وهذا قول الامام والثاني في الاصح عنه
ولم يعتبر محمد الكفاة فيها وهو رواية عن الامام ورجحه السرخسي حيث قال الصحيح
من مذهب الامام ان الكفاة من حيث الصلاح غير معتبرة قال في الفتح وعليه الفتوى
كذا في الفتح وغيره ولم يوجد في الدعوى فكانه غيره وعلى الاول فلو كانت امراة
من بنات الصالحين فاسقا كان للاولياء حق الاعتراض كذا في المحيط وهذا يقتضي
اعتبار الصلاح من جهة الاباء من جهتها واعتبر في المجمع صلاحها وفي الخانية
قال ابو يوسف الفاسق اذا كان معلنا يخرج سكران لا يكون كفوا للصالحة بنت الصالحين
قال في البحر الظاهر ان الصلاح منها او من ابائها كاف لعدم كون الفاسق كفوا لها ولم
اره واقول ما في الخانية يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الاباء فقط حيث قال اذا كان
الفاسق محترما معظما عند الناس كاعوان السلطان يكون كفوا لبنات الصالحين ثم قال
وقال بعض مشايخ بلخ لا يكون كفوا لبنت الصالح معلنا كان او لا وهو اختيار ابن الفضل
وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر عن المحيط وحينئذ فلا اعتبار بفسقها والله الموفق
ومالا اي تعتبر الكفاة من حيث المال ايضا لوقوع التفاخر به وهو ظاهر الرواية
انه لا يشترط التساوي فيه بل يكفي ان يكون قادرا على المهر المعجل والنفقة والكسوة ان
كانت تطيق الجماع وهو الا صح والصبي يعد كفوا بغنا ابيه في الاصح كما في المجتبى يعني بالنسبة
الى المهر لا بالنسبة الى النفقة كذا في الذخيرة زاد في المحيط دون غنا امه وجده ولو كان
عليه دين بقدر المهر كان كفوا لان له ان يقضي اي الدينين شاء ولم يشترط بعضهم القدرة
على المهر في ذي الجاه واكتفى بالقدرة على النفقة فقيل نفقة شهر وصححه في غريب
الرواية قال في المجتبى والصحيح انه ان كان قادرا عليها بالكسب يكون كفوا ولو قيل
ان كان غير محترف فنفقة شهر والا فان تكسب كل يوم قدر ما يحتاج اليه لكان حسنا
ثم رايته في الخانية نقلا في المجتبى عن القاضي ثم قال والاحسن هي المحترف فيه قوله

وهذا يشير الى ما قلناه او لو قدر على نفقتها دون نفقته يكون كفوا ولو فقيرة كذا في الذخيرة
وحرفة تكسب الحرفة سميت بذلك لانه ينحرف اليها وتسمى صنعة ايضا كذا في القاموس
قال في البحر والظاهر انها اعم من الصناعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولذا
عبر بالحرفة دونها اه اقول وهذا مطرد في حاشية شرح المواقف لابن الغنائي حيث
قال الصناعة اخص من الحرفة لانها تحتاج في حصولها الى المزاولة وقد يراد بالحرفة
ما يقابل الصناعة اه وانما اعتبرت الكفاءة فيها لان الناس يتفاخرون بشرفها ويتعيرون
بدناءتها وهذا قول الامامين وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في الخانية وظاهر
الرواية عنه عدم اعتبار الكفاءة فيها فجعل الاقطع اعتبارها قول الامام قال وعنه لا
تعتبر ذكره في النافع وفي الاسبيجابي الصناعات المتقاربة اكفاء كالبزاز والعطار
بخلاف المتباعدة وعد الخياط مع الدباغ والحجام والكناس فهؤلاء بعضهم اكفاء لبعض
ولا يكافئون سائر الحرف وفي البناية عن الغاية الكناس والحجام والدباغ والحارس
والسائس والراعي والقيم اي البلان في الحمام ليس كفوا لبنت الخياط ولا الخياط لبنت
البزاز والتاجر ولا هما لبنت عالم وقاض والحائك ليس بكفو لبنت الدهقان وان كانت
معسرة وقيل هو كفو انتهى وقد غلب اسم الدهقان على ذي العقار الكثير كما في المغرب
قال في الفتح وينبغي ان يكون الحائك كفوا للعطار بالاسكندرية لما هناك من اعتبارها
وعدم عدها نقصا البتة الا ان يقترن به خساسة غيرها انتهى وينبغي ان تكون
الوظائف من الحرف فيكون صاحبها كفوا لبنت التاجر الا ان تكون دنية كبوابة وسواقة
وان من بيده وظيفة تدريس او نظر ايكون كفوا لبنت الامير بمصر كذا في البحر وفي
المحيط وغيره وفيها خساسة هي اخس من الكل وهو الذي يخدم الظلمة يدعى شاكرياه
تابعا وان كان ذا مروءة ومال وصرح في الظهيرية بان بعض هؤلاء اكفاء لبعض قال
في البناية قلت في مصر جنس هو اخس من كل جنس وهم الطائفة الذين يسمون
بالشربابتية فاعلم انهم صرحوا بان العبرة لكونه كفوا وقت التزوج فلو كان دباغا
ثم صار تاجرا ينبغي ان يكون كفوا لبنت التاجر الاصل لكن قولهم كما في المجتبى بان
الصنعة وان امكن تركها يبقى عارها نعما لغة كذا في البحر اقول المبالغة منسبة على
تسليم كونه كفوا ولقائل منعه لقيام المانع به وهو بقاء عار الحرفة السابقة واعتبارها
وقت العقد معناه انه لو كان وقته كفوا ثم صار فاجرا داعرا لا ينفسخ النكاح كما صرح
به غير واحد فلو قيل بانه وان بقي عارها لم يكن كفوا الا بان تناسى امرها لتقادم
زمنها لكان حسنا تتميم لم نر من ذكر العقل لعدم اعتباره في الكفاءة عنده كسائر
الامراض وهذا احد القولين وقيل يعتبر لانه يفوت مقاصد النكاح فكان اشد من
الفقر ودناءة الحرفة وينبغي اعتماده لان الناس يعيرون بتزوج المجنون اكثر من
ذي الحرفة الدنية وفي البناية عن المرغيناني لا يكون المجنون كفوا للعاقلة وعند
بقية الائمة هو من العيوب التي يفسخ بها النكاح نعم لا عبرة بالجمال كما في الخانية ولا بالبلد
فالقروي كفو للمدني كما في الفتح وعليه فالتاجر القروي يكون كفوا للمدني ولو
نقصت من زوجت نفسها من مهر مثلها للولي وهو العصبة على ما مر لا غيره من
الاقارب ولا القاضي لو كانت سفيهة كما في الذخيرة ان يفرق بينهما فان كان قبل

الدخول

الدخول فلا مهر لها او بعده ولو حكما فلها المسمى او يتم المهر اي مهر مثلها فان الثابت له احد امرين
وهو فرع قيام ممكنة كل احد منهما حتى لو لم يعلم حتى ماتت ليس له المطالبة بتكميل مهر المثل وهذا
قول الامام وقالا ليس له ذلك لان ما زاد على العشرة حقها فلها الاعراض عنه كما لها اسقاطه كما في
الابراء وله ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فاشبه الكفاءة ولا يتغير بالابرا
ثم ان نسبة هذا الى محمد بناء على اعتبار رده لرجوعه في النكاح بغير ولي وهذه
شهادة صادقة عليه كذا في الهداية وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كما هي
في الجامع الصغير ورجوعه قبل موته بسبعة ايام ومعلوم ان وضع الجامع سابق وحينئذ
فيتعين ان يكون وضع المسئلة فيما اذا اذن لها الولي في النكاح ولم يسم مهرا فعقدت على هذا
الوجه او اكره على تزويجها بمهر قليل ثم زال الاكراه ورضيت المراة دونه ليتاتى ذكر الخلاف
ولو زوج الاب او الجد طفله اي ولده الصغير ذكرا كان او انثى غير كفو بان زوج الذكر امة
او الانثى عبدا او زوجه بغبن فاحش بان نقص من مهرها او زاد في مهره صح النكاح
عند الامام ولزم الصغير سواء كان موسرا او معسرا وقالا الاصح عنهما انه لا يصح لان الولاية مقيدة
بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وله ان الحكم يدار على دليله وهو قرب القرابة فالاعراض
عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وفي النكاح مقاصد تربو على المهر وهذا موافق لما قدمناه عن
المحيط وغيره من اعتبار الكفاءة في جانبها مخالف لما مر عن الخبازية من عدم اعتبارها عند
الكل قال في الحواشي السعدية ولعلهم يعتبرون الكفاءة بالحرية من جانبها دون غيرها لان
رقبة الزوجة تتبع رقبة اولادها انتهى وهذا ابن يرشد اليه تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه
امة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها عندهما مطلقا على ما مر فغير ان اطلاق المتن كغيره
يفيد انه لا فرق في الصحة على قوله بين ان يزوجها ممن ليس لها في الاسلام اب او من دنيء الحرفة
او من خصي او فاسق وكذا استثنى في فتح القدير والدراية لما قالوه من ان الاب لو كان معروفا
بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا على قول الامام على الصحيح ومن زوج بنته
القابلة للتخلق بالخير ممن يعرف انه شريب فاسق ظهر سوء اختياره ولان ترك النظر
هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق على ذلك نظرا الى شفقة الابوة
قال في البحر وظاهر كلامهم انه ان كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده بغبن فاحش ولا
من غير كفو سواء كان عدم الكفاءة بسبب الفسق او لا فقصره في الفتح على الفاسق مما لا ينبغي
واقول التحقيق ان الاب تارة يعرف بسوء الاختيار او لا فلا يصح عقده مطلقا او لا فيصح مطلقا
ولو من فاسق بشرط ان يكون صاحيا اذ لو كان سكران فعلى ذلك ابن سوء اختياره لزم احالة المسئلة
تدبره وهذا اذا اطعمه غير كفو اما لو ظنه كفوا فبان انه مدمن خمر فان كان اغلب اهل بيته
صالحين فالنكاح باطل اتفاقا فلذا لو ظنه حر الاصل فبان معتقا وقع في اكثر الفتاوى
انه باطل وفي الذخيرة انه يبطل وهذا يؤذن بانعقاده اولا وهو الحق ويؤيده قوله في
الظهيرية بعد ذكره فيها قيد بنكاح الطفل لانه لو زوج امة الطفل بغبن فاحش لم يصح اتفاقا
لما فيه من اضاعة المال كذا سائر التصرفات المالية كالبيع والخلع عن معونة بمال والاجارة
والاستيجار وبالطفل لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكه او بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك
المذكور اي لم يصح لغير الاب والجد لقصور الشفقة في العصبات ونقصان الراي في الام شامل
لوكيل الاب ايضا فلو زوج الطفل بغبن فاحش لم يجز كما في القنية وينبغي ان يكون معناه ما لو وكله

انه يزوج طفله اما الوعين له المقدار الذي يهو غبن فاحش فصحيح والله الموفق **فصل** في الوكالة
بالنكاح وغيرها من احكام الولي ونكاح الفضولي لما كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث نفاذ
تصرفه على الموكل كالولي على المولى كانت ثانية الولاية الاصلية فلذا جرم اورد بها ثانية
في التعليم ثم ذكر غيرها من الفضولي لتاخره عنها لان النفاذ بالاجازة انما يثبت للولي
المهر فنزل بعقد الفضولي كالمشروطاته حيث لم يستعقب نفسه حكمه ويدا بالولي لقوته وان
كان الفصل معقودا للوكيل **لابن العم ان يزوج بنت عمه** الصغيرة وتقييد القيد لابد منه
والا فان كانت كبيرة يمكن ذلك باذنها كان فضوليا وسياتي وانت خبير بان هذه المسئلة من
جزئيات ما مر من قوله وللولي انكاح الصغيرة لانه اعم من انكاحها لنفسه او لغيره **من نفسه**
بان يقول اشهدوا اني تزوجت بنت عمي فلانة او زوجتها من نفسي **وللوكيل** بتزويجها منه
ان يزوج موكلته من نفسه بان يقول عند الشهود تزوجت فلانة من نفسي وكذا في كل شي يكون
من الطرفين فيما يكونه وكيلا في هذا الخصوص لانها لو وكلته ان يزوجها من رجل او ممن
شا لا يملك تزويجها من نفسه وكذا لو وكلته ان يتصرف في امورها كما في الخانية وفي الظهيرية
قال ابن العم للكبيرة البيان اروحك من نفسي فكست تزوجها من نفسه جاز وقيده
في غاية البيان بالكبيرة لابد منه كما مر وبقي قيد اخر وهو كونه وليا كما مر ثم ان كانت
حاضرة او عرفها الشهود فلا كلام والا فلا بد من ذكر اسمها ونسبها اليه خلافا للخصاف قال
الحلواني الخصاف كبير في العلم يقتدى به ثم هذا كله قول علمائنا الثلاثة ومنعه زفر امتناع
كون الواحد مملكا ومتملكا كما في البيع قلنا هو في النكاح سفير ومعبر وكل من كان كذلك لا يمتنع
ان يكون مملكا ومتملكا اذ لا مانع في التعبير انما المانع في الحقوق كالتسليم والتسلم والايفا
والاستيفاء وفي البيع اصيل عند الدار حيث الحقوق اليه منقوله في الغاية هذا منقوض بما اذا زوجها
على عبده فانه يلزمه تسليمه مع انه سفير ورد بانه انما لزمه بالتزامه لا باصل العقد
كالبيع وافاد في الذخيرة انه اذا تمم لا يرجع على الزوج بشي ولو فال الالف من مالي او بالفي هذه
جاز ولا يلزم الوكيل تجاه السفير الرسول والجمع سفرا الفقيه وفقها كذا في الصحاح وفيه عبرت
عن فلان اذا تكلمت عنه انتهى وهذا يفيد ان عطف المعبر على السفير تفسيري تتمة بقي
الرسول ذكر في المبسوط حيث قال اذا ارسل الى المهر رسولا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا فقال
ان فلانا يسالك ان تزوجيه نفسك فاشهدت انها زوجته وسمع الشهود كلامها فان ذلك جايز
اذا اقر الزوج بالرسالة او قامت عليه بينة فان لم يكن احدهما فلا نكاح بينهما لان الرسالة
لما لم تثبت كان الاخر فضوليا ولم يرض الزوج بصنيعه الى الفتح ولا يخفى ان مثل هذا يجيئه
في الوكيل انتهى انا لم يذكر المص الرسول استغناعنه بالوكيل لانه فيه ليس الا رسولا والله الموفق
ونكاح العبد ولو مدبرا ومكاتبا **والامة** ولو ام ولد **موقوف** فان اجازه المولى بالقول او
بالفعل نفذ والا بطل وفي التجنيس لو اذن له فيه بعدما تزوج لم ينفذ الا باجازة العاقد **النكاح**
اي وقف كوقف نكاح **الفضولي** لانه صدر من اهله مضافا الى محله فيتوقف ليا في عقوده
بشرط ان يكون له مجيز ان الوقوع وفسره في النهاية بقابل يقبل الايجاب سوا كان فضوليا او وكيلا
او اصيلا وقال في بيع الفضولي منها الاصل ان العقود تتوقف على الاجازة ان كان لها مجيز
حالة العقد والا تبطل والشرا اذا وجد نفاذا انفذ على العاقد والا توقف وبيانه الصبي لو باع
ماله او اشترى او تزوج او زوج امته او كاتب عبده او باع محاباة بمحاباة فاحشة او اشترى

باكثر

باكثر من القيمة بما لا يتغابن فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كان باطلا لعدم المجيز وقت
العقد الا اذا كان بلفظ الاجازة يصلح لابتدا العقد فيصح على وجه الانشا كان يقول بعد البلوغ
او وقعت ذلك الطلاق او العتاق قال في الفتح وهذا يوجب ان يفسر المجيز هنا بمن يقدر
على امضا العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالولي اذ الصواب ان يحمل المجيز على من له قدرة الامضا
وما لا مجيز له اي من لا يقدر على الاجازة يبطل كما لو كان تحته حرة فزوجه الفضولي امة او اخت
امراته او معتوهة او مجنونة او يتيمة صغيرة في دار الحرب ولم يكن ثمة سلطان ولا قاض
ولا وقعت الاجازة بعد زوال المانع واعترض بالمكاتب اذا تكفل بمال ثم اعتق صحت حتى
يطالب بها بعد العتق ولا مجيز لها ان الوقوع ولو وكل بعتق عبده او اوصى بعتق من ماله ثم
اجاز بعد العتق صح واجيب بان الكفالة نافذة عليه في حق نفسه غير انه لم يظهر اثرها لحق
المولى فبالعتق زال وانما التوكيل والوصية فالاجازة فيهما انشا واعلم ان الفضولي قبل الاجازة
لا يملك نقض النكاح لا قولا ولا فعلا بخلاف البيع وفي الظهيرية وكله ان يزوجه امراة بعينها
فزوجها له بغير رضاها ملك نقضه قولا لا فعلا حتى لو زوجه اختها لا ينتقض نكاح الاولى
ولو لم يعينها ملكه فعلا لا قولا ولو اجاز نكاح باشره فضولي تصح اجماعا **ولا يتوقف شطر**
العقد اي نصفه وهو الايجاب **على قبول ناكح غايب** عن المجلس بل يبطل بلا خلاف لا فرق
بين البيع والنكاح وغيرهما فالناكح اتفاقي كذا في البحر واقول هذا مبني على ان الخيار العقد
للجنس لكن الظاهر انها للعهد اي عقد النكاح اذ الكلام فيه يعني ان ما يقوم بالفضولي
سوا كان من الجانبين او من جانب احدا صيلا كان من الجانب الاخر او وكيلا او وليا هل
هو عقد تام او شطره قال الامام ومحمد شطر فلا يتوقف وقال الثاني تام فيتوقف ولا فرق
عندهما بين ان يتكلم بكلام واحد او بكلامين انقبوله غير معتبر شرعا فالحق بالعدم كما في
الحواشي وغيرها من تقييد الخلاف بما اذا تكلم بكلامين فيتوقف اتفاقا ضعيف تقيد بالغايب
لانه لو كان حاضرا فتارة يتوقف كالفضوليين وتارة ينفذ كما اذا كان وليا او وكيلا من
الجانبين او اصيلا من جانب وكيلا او وليا من جانب وليا من اخر فهذه خمس
صور اتفاقية وبقي اربعة خلافية في تولي الطرفين علم ما ذكروا الاصيل من الجانبين
مع ان القسمة العقلية تقتضيه لاستحالته **والمامور بنكاح امراة** نكرها دلالة حتى انه
لو عينها فزوجها له اخرى لا يكون مخالفا بل ينفذ عليه في المعينة وفي الخانية وكله ان
يزوجه فلانة او فلانة فايهما زوجها جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهالة **مخالف** امره
بامراتين اي من زوجه امراتين يعني في عقد واحد قيد به في الهداية ولا بد منه لانه لا وجه
الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية
قال في الهداية فتعين التفريق ورده الشارح بانه غير مستقيم اذ له ان يجيز احدهما اوبهما
شا او نكاحهما اذ لا يعني انما هو اللزوم للمخالفة ولذا سيجيء في الحواشي السعدية بان المراد انه لم يكن
نزوجهما اورده بقرينة السياق قيد بامراة لانه لو امره ان يزوجه امراتين في عقدة
فعقد باكونه في عقدتين صح الثالو زوجه ابا همانى بعقدين نفذ الاول وتوقف الثاني وقيد
بامراتين لانه لا يكون مخالفا بالعاصرة ولا صغيرة لا يجامع مثلها اجماعا الا اذا وصفها بان
قال سودا فزوجه بيضا او عكسه لا يجوز وكذا لو قال من قبيلة كذا فزوجه من اخرى
ثم اذا لم يصفها واختلفا في تعيينها فقال الموكل هي هذه وقال الوكيل انما زوجتك هذه

مع ص

كان القول للزوج اذا صدقته المراة كذا في الخانية **لا** يكون مخالفا **بامة** ولو مكاتبة او ام ولد بشرط
ان لا تكون للوكيل للتهمة وهذا عند الامام وقالا لا يجوز الا ان يزوجه كفوا وذكر في الوكالة
ان هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في
التزوج بالكفو كذا في الهداية فهو ظاهر في ترجيح قولهما ولهذا خفه ما في شرح الطحاوي انه
الاحسن للفتوى واختاره ابو الليث واجمعوا انه لو زوجه بنته الصغيرة او موليته لا يجوز
ولو كبيرة فكذلك عند الامام وقالا يجوز ولو زوجه امراة قبل التوكيل لا يكون مخالفا الا ان يكون
الموكل قد شكى اليه من سوء خلقها وكذا لو زوجه من الي منها وحلف بطلاقها ثلاثا ان تزوجها
ويقع الطلاق وفسخا فيهما والله الموفق **باب المهر** لما فرغ من بيان ركن النكاح
وشرطه شرع في بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكما كذا في العناية
قال في الحواشي السعدية لا ادري لم خص مهر المثل مع ان وجوب المهر مطلقا مسمى كان او مهر المثل
من احكام النكاح فكان الاولى ان يحمل على العموم واقول انما خص مهر المثل لان الحكم الشي
هو اثره الثابت به والواجب بالعقد انما هو مهر المثل كما صرح به في العناية بعد ولذا قالوا
انه الموجب الاصلي في باب النكاح واما المسمى فانما قام مقامه للتراضي به ثم عرفه في العناية
بانه اسم للمال الذي يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة البضع اما بالتسمية او بالعقد
انتهى لكنه غير جامع لعدم شموله الواجب بالوطي في شبهة ومن ثم عرفه بعضهم بانه اسم لما
تستحقه المراة بعقد النكاح او الوطي الا ان يقال المعرف انما هو المهر الذي هو حكم النكاح
بحكم العقد ويقال له الصداق والنحلة والاجر والفريضة والصدقة والحباء في السنة
تسميته بالعليقة والعقر وقد جمعها بعضهم في قوله

صداق ومهر نحلة وفريضة ¤ حباء واجر ثم عقر علايق

لكنه لم يذكر الصدقة قيل وقد سماه الله تعالى بالابتغاء وفي الصداق سبع لغات افصحها
عند تعلب فتح الصاد وعند الفراء والاخفش كسرها **صح** عقد النكاح **بلا ذكره** لانه عقد انضمام
لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلم يحتج الى ذكره لصحته ولذا
لم ينقل عن احد خلاف في صحته بدون ذكره وكذا يصح مع نفيه لما ذكرنا **واقله** اي ادناه **عشرة
دراهم** فضة ولو غير مملوكة لخبر الدارقطني لا مهر اقل من عشرة دراهم وقد ضعف لكنه
تعدد طرقه ارتقى الى الحسن فقد رواه البيهقي في السنن الكبير من طرق وضعفها واخرج
عن علي اقل ما تستحل به المراة عشرة دراهم لا فرق في ذلك بين الدين والعين حتى لو تزوجها
على عشرة له على زيد صح ولها اخذها من ايهما شاءت فان اتبعت المديون اجبر الزوج على ان
يوكلها بالقبض منه ولو على الالف التي له على فلان الى سنة فاتبعت الزوج اخذته بالمال
الى سنة كذا في الخانية وفي الظهيرية تزوجها على الف على ان ينقد ما تيسر له والباقي الى سنة
لان الكل الا الف كله الى سنة الا ان يقيم البينة على انه تيسر له البعض او الكل فتاخذه ولو تزوجها
على الدراهم التي على حصته من دين له عليها ليس للثاني مشاركته ولو على دراهم مطلقة بقدر
حصته من الدين وقعا تقاصا وكان له المشاركة والفرق ان النكاح في الاول اضيف الى
دراهم عين فتعلق بعين ما في ذمتها له وفي الثاني الى مطلقة فتقاص بمثلها كذا في الذخيرة
وفي الظهيرية تزوجها على ما وجب له من الدية على عاقلتها لانها مودية عنهم قال في المحيط
ولو تزوجها على عبد اشتراه منها جاز لانها بقبولها النكاح صار مقرة بحصة العيب

لان النكاح لا بد له من مهر فيكون تكاحا بما كان كانت فيه العيب عشرة فيها والا كانت
لها وغير الدراهم تقوم مقامها باعتبار القيمة وقت العقد في ظاهر الرواية حتى لو تزوجها
على ثوب او مكيل او موزون قيمته يوم العقد عشرة فصارت يوم القبض اقل ليس لها الرد
وفي العكس لها ما نقص كذا في المحيط وصارت اكثر وقد طلقها قبل الدخول بعد ما استهلكته
ردت نصف قيمته يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يومه ولو
كسدت الدراهم قبل القبض كان على الزوج قيمتها قبل الكساد كذا في الخانية وفي الولوالجية
المختار يوم الكساد **فان سماها اي العشرة او سمى دونها فلها عشرة بالوطي** ولو حكما لتحقق
تسليم المبدل وبه يتأكد البدل **او بالموت** اي بموت احدهما لان به ينتهي النكاح والشي
بانتهائه يتقرر بجميع مواجبه لكن يتوقف انه يتاكد ايضا بوجوب العدة عليها لما سياتي
من انه لو ابانها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة وجب كل المهر وان لم يدخل بها لان وجوبها
فوق الخلوة بها وحكم النكاح الفاسد في هذا حكم الصحيح وبما ذا يتأكد انها بمجرد عقده
بخلاف ما اذا ازالها بدفعه حيث يجب النصف بالطلاق قبل الدخول ولو كان الدفع من اجنبي
وجب بالطلاق قبل الدخول نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها وفي
جامع الفصولين تدافعت جارية مع اخرى فزالت بكارتها وجب عليها مهر المثل انتهى
وهو باطلاقه يعم ما لو كانت المدفوعة منزوجة فيستفاد منه وجوبه على الاجنبي كاملا
فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره ثم ايجاب العشرة فيما اذا سمى ما دونها استحسان
وقال زفر يجب مهر المثل قياسا على عدم التسمية وجه الاستحسان ان العشرة في كونها صداقا
لا تتجزى شرعا فتسمية بعض ما لا يتجزى كتسمية كله ولان في المهر حقها وهو ما زاد
على العشرة الى مهر مثلها وحق الشرع وهو العشرة فاذا اسقطت حقها برضاها بما دون
العشرة بقي حق الشرع فوجب تكميلها قضاء لحقه **وبالطلاق قبل الدخول** والخلوة ولم يذكرها
لان اسم الدخول يشملها كذا في المجتبى **تنصف** العشرة لقوله تعالى وان طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن الاية وجعل في البحر الضمير في تنصف عائدا الى المسمى بناء على ان الفعل
بالباء الا ان كونه بالتاء الفوقية اولى لانه لو سمى ما دونها لا تنصف المسمى فقط لما في المبسوط
و عشرة تزوجها على ثوب قيمته خمسة فطلقها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان
ونصف وما في الخلاصة لو تزوجها على اقل من عشرة او ثوب قيمته اقل من عشرة كان لها
نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا ومعنى تنصيفها استحقاق الزوج
النصف منها لا انه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا يرد ان هذا ان لم يكن مقبوضا لها فان
كان لم يبطل ملكها منه الا بالقضاء او الرضى ولذا انفذ تصرفها فيه بعد الطلاق من عتق او بيع
او هبة وكان عليها نصف قيمته للزوج يوم القبض خلافا لقول من قال انه يسقط ويجب
النصف بطريق المتعة وهذا القول وان جرى عليه في الهداية في الرجوع عن الهبة وارث
لكنه خلاف طريق الاستصحاب لعدم فائدته كما في البدائع قال الحدادي وانما يظهر فيما
لو كان به رهن عندها فعلى ما في الكتاب لها امساكه لا على الثاني ولو اختلفا في الدخول
وعدمه فالقول لها كما في القنية واعلم ان الزيادة في المهر اما متصلة متولدة كالسمن او لا
كالصبغ او منفصلة متولدة كالولد او لا كالارش وكل اما ان تكون قبل القبض فتتنصف
الا الغير المتولدة او بعده فلا تتنصف فالاقسام ثمانية والمنفصلة بتفسيه من غيرها

ان كان جاحدا رده وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله وقيل ما يخرجه
من الجيد الى الوسط ومنه الوسط الى الردي ثم لا يخلو اما ان يحوله قبل الطلاق او بعده او
يحولها او اجنبي او بفعل المهر نفسه او بآفة سماوية وكل منها اما ان يكون في يده او في
يدها قبل الطلاق او في يدها بعده قبل الحكم بالرد او بعده فهي خمسة وعشرون ففي الزوج
الا اجنبي ان شاءت اخذته مع النقصان او قيمته من الزوج يوم العقد وظاهر الرواية
ان فعل المهر كالزوج وفي الآفة ان شاءت اخذته بلا عوض او قيمته وبفعلها صارت
قابضة كذا في المحيط وغيره وفيه تزوجها على امة بعينها فكانت في يدها ثم علمت انها
كانت عمياء ذهبت بنقصان العمى كما في البيع ولو بغير عينها ضمنت قيمتها عمياء والزوج
قيمة خادم وسط فبقيا صان ونزد الفضل ولو كانت قيمتها اكثر من الوسط لم يرجع عليها
بشيء وان لم تسمه تسمية صحيحة او سكتت عنه او نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ ولو حكما
او مات عنها او ماتت لما رواه ابو داود وان ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امراة فمات
عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل
بن سنان اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت يسار بمثله هذا
لفظ ابي داود وله روايات اخر قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث واسانيدها صحاح
والاشهر في بروع كسر الباء وعم كلامه ما لو تزوجها على الف على ان ترد عليه الفا لان الالف
تقابلها مثلها فبقي النكاح بلا تسمية كذا في الفتح وفي القنية لو قال زوجيني نفسك بخمسين
دينارا او ابرأتني منها فقالت قبلت ينعقد بمهر المثل لعدم التسمية وما لو تزوجها على حكمه
او حكمها او اجنبي فلو حكم واحد منهم لا باكثر من مهر المثل او اقل توقف على رضى من له الحق
وما لو سمى مجهولا كدراهم اما لو ذكر معه معلوما كما لو تزوجها على دينار وثوب كان لها الدينار
فقط كذا في المحيط وفيه تزوجها على قدر هذا الحجر ذهبا ثم علم وزنه فالخيار للزوج لا
للمراة لان تمليك المهر يستفاد من جهته كما في الشراء ولو قال تزوجتك على حصة مهر
مثلك من الف اذا قسمت على مهر مثلك ومهر فلانة فقبلت كان لها مهر المثل لا تزاد على الالف
انتهى وما لو سمى ما لا يصلح مهرا كالخمر والدين عنها والتاخير باطل او قال على ما تلبسه
العام او ترثه او على ما وجب له عليها من القصاص ويكون عفوا او على عتق ابيها او طلاق
فلانة وينفع العتق عن المعتق والطلاق رجعيا ولو قال عنها صح ولا شيء لها لثبوت الملك
اقتضاء ولو على حجة كان على قيمة حجة وسط كما في الظهيرية ولو على ان يحج بها كان لها مهر
المثل كما في الخانية وفي المحيط تزوجها على بيت فان كان بدويا كان لها بيت من شعر والا فان
يجد لها بيت وسط اي ثياب بيت وسط لقوله بعد ما جهز حصا لكن قالوا هذا في عرفهم اما في
عرفنا فلا ينصرف الا الى المبني من المدر وانه لا يصلح مهرا انتهى يعني فيجب مهر المثل
ولو تزوجها على مهر جائز في الشرع نفي المعراج يجب عشرة وفي القنية مثل المهر
وهاهنا فرعان في المحيط وغيره الاول قال في النوادر لو قال لها اتزوجك على ان تعطيني عبدك
هذا فقبلت جاز النكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد لان هذا شرط فاسد في النكاح لا يبطل
به وارادوا بالشرط الفاسد هو اشتراطه عليها ان تهب له العبد الثاني تزوجها على ان تدفع
اليه هذا العبد فسم بمهر مثلها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها فما اصاب قيمة العبد فالبيع فيه
فاسد والباقي يصير مهرا كذا في اجناس الناطفي ووجه الثاني في الولوالجية بانها ملكت

البضع

البضع والعبد بازاء مهر مثلها والمبذول ينقسم على قدر قيمة البدلين فما اصاب قيمة العبد فالبيع
فيه فاسد لانها عنه بشيء مجهول فالباقي يصير مهرا قال في الفتح وهذا اختلاف في القدر
الذي يجب لها اذ مقتضى الاول انه تمام مهر المثل وفي الثاني لبعضها بعد ذلك اما لو تزوجها على الف
على ان تدفع اليه هذا العبد صح البيع والنكاح والله الموفق والمتعة عطف على قوله لها مهر
مثلها اي لها المتعة واجبة ان طلقها او فارقها بايلا او لعان او جب او عنة او ردة او با
ئه او تقبيل ابنها او امها بشهوة بخلاف ما لو فارقته بخيار البلوغ او عتق او عدم كفاءة
او رضاع او تقبيل ابنه بشهوة حيث تسقط المتعة وكذا لو اشترى منكوحته من مولاها
لما ذكره المولى الزوج في سبب السقوط قبل الوطء يعني اذا فسدت التسمية من كل وجه اما
لو صحت من وجه كما اذا تزوجها على الف وكرامتها او على ان يهدي لها هدية وجب لها نصف
المسمى لا المتعة مع انه لو دخل بها يجب مهر المثل لا ينقص من الالف كما في غاية البيان
كذا في البحر واقول قدمنا عن المحيط انه لو تزوجها على الف او الفين وجب مهر المثل عند
الامام خلافا لهما قال ولو طلقها قبل الدخول كان لها خمسمائة بالاجماع وهي عنده بحكم
المتعة لان الظاهر ان قيمة المتعة عنده لا تزيد على خمسمائة حتى لو زادت كان لها المتعة
عنده كما في العشرة والعشرين انتهى وهذا يقتضي ان ايجاب الخمسمائة فيما اذا تزوجها على
الف وكرامتها او على ان يهدي اليها ليس لصحة التسمية من وجه بل لان قيمة المتعة لا تزيد
عليها فحينئذ فلا حاجة الى هذا التقييد وهو درع بكسر المهملة ما تلبسه المراة
فوق القميص وهو يذكر كذا في المغرب قال في البحر لم يذكره في الذخيرة وانما ذكر القميص
وهو الظاهر واقول درع المراة قميصها والجمع ادرع وعليه جرى العيني وعزاه في
النهاية لابن الاثير وعلى هذا فكونه في الذخيرة لم يذكره مبني على تفسير المطرزي وخمار
ما تغطي به المراة راسها وملحفة بكسر الميم ما تلتحف به المراة من قرنها الى قدمها قال
فخر الاسلام هذا في ديارهم اما في ديارنا فيشترى على هذا ازار ومكعب كذا في الدراية ولا
يخفى اغناء الملحفة عن الازار اذ هي بهذا التفسير ازار الا ان يتعارف تغايرهما كما في
مكة المشرفة ولو دفع قيمتها اجبرت على القبول كما في البدايع ولم يبين المصنف بان المعتبر
فقد قال الكرخي يعتبر حالها واختاره القدوري واختار السرخسي اعتبار حاله وصححه
في الهداية قال في الفتح وقد يقال ان هذا ينافي قولهم انها لا تزاد على نصف مهر المثل
ولا تنقص عن خمسة دراهم يعني اذا كانت نصف مهر مثلها اقل منها نص عليه في الاصل
والمبسوط وهو صريح في اعتبار حالها وهذا لان مهر المثل هو العوض الاصلي وقد تعذر
تنصيفه لجهالة التسمية فيما لا المتعة خلفا عنه فلا تجوز الزيادة على نصف المهر ولا تنقص
عن خمسة لان اقل المهر عشرة واجاب في البحر بان اعتبار حاله مقيد بان لا تزاد على نصف
مهر المثل لانه عند التسمية التي هي اكد لا تزاد على نصف المسمى فعند عدمها اولى ودعوى
الصراحة في اعتبار حالها ممنوعة لانها لو كانت خسيسة قيمة متعتها مائة والزوج فقيرا
يناسبه ان تكون عشرين وجبت المائة على اعتبار حالها والعشرون على اعتبار حاله وفي
عكسه يجب عشرون وثمة على كل الاقوال الا باعتبار حالها بل لما ذكرنا انتهى وفيه نظر فتدبره
واعتبر الخصاف حالهما وهو اشبه بالفقه قال الولوالجي وهو الصحيح وعليه الفتوى
وفي الذخيرة وهي من الوسط البعيد غاية الجودة ولا الردي غاية الرداءة قال في الفتح وهذا

الاطلاق لا يوافق رواية الثلاثة وفي البحر لعله سهو فان اعتبار الوسط موافق للاول لا كلها
لانها لو كانت فقيرة وجب لها الكرباس الوسط على من اعتبر حالها او متوسطة فقز وسط
او غنية فابريسم وسط وكذا لو كان حاله على قول من اعتبر حاله وعلى اعتبار حالهما فان غنيين
وجب ابريسم وسط او فقيرين فكرباس وسط او احدهما غنيا والاخر فقيرا يجب قز وسط انتهى
وعندي انه ليس سهوا بل هو الساهي فظاهر اطلاق الذخيرة يفيد انه يجب من القز ابدا لانه
الوسط المطلق فهذا لا يوافق رايا من الثلاثة ولا نسلم ان ايجاب الوسط من القز او الكرباس
ايجاب وسط مطلق بل ايجاب وسط من الاعلا ومن الادنى وظاهر ان المطلق خلاف المقيد
نعم صرف الكلام عن ظاهره بحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر ممكن واعتراضه
في الفتح ليس الا على الاطلاق والله الموفق وما اي والذي فرض بعد العقد الخالي عن
المهر او زيد على المهر المسمى عند العقد لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول اما الاول فلان
الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته ولا فرق
في ذلك الفرض بين ان يكون بتراضيهما او بفرض القاضي لان لها ان تطالبه عند ابنا في
بان يفرض لها مهرا اذا لم يكن فرض عند العقد ذكره التمرتاشي كذا في الدراية وفي التقرير
والمراد بفرض القاضي تقدير المثل لما في البدائع لو تزوجها على ان لا مهر لها وجب مهر
المثل بنفس العقد عندنا ثم قال والدليل على صحة ما قلنا انها لو طلبت الفرض من
الزوج يجب عليه الفرض حتى لو امتنع فالقاضي يجبره على ذلك ولو لم يفعل ناب منابه
في الفرض وهذا دليل الوجوب قبل الفرض انتهى ثم رايته في المحيط ما لفظه فان فرض القاضي
او الزوج بعد العقد جاز لان ذلك يجري مجرى التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل
زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز ويلتحق باصل العقد لئلا
يلزمها تحمل جهالة مهر المثل انتهى وهذا ينبغي ان يحمل على ما اذا رضيا بذلك والا فالزيادة
على مهر المثل عند ابايه والنقص عنه عند ابايها لا يجوز واما الثاني فانما لا يتنصف
لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد للنص المقيد بالعادة وفي كلامه اشارة الى جواز
الزيادة فيه سواء كانت من جنس المهر او لا من زوج او وليه [illegible] صرحوا بان الاب والجد لو زوج
ابنه ثم زاد في المهر صح بشرط ان تكون معلومة القدر حتى لو زادها ثم قال زدتك في مهرك
لا يصح للجهالة كما في الخانية وشرط ان تقبل في المجلس [illegible] كما في الظهيرية او يقبل وليها
لو صغيرة وفي اشتراط بقاء المهر [illegible] خلاف ففي القنية [illegible] القاضي خان [illegible] بعد
الهبة خلعت الف درهم من مهرك لا يلزم وفيها الزيادة في المهر بعد الهبة تصح وفي الخانية
لو وهبته مهرها ثم اشهدوا لها عليه كذا وكذا من المهر تكلموا فيه واختار الفقيه الصحة
اذا قبلت ويحمل على انه زادها في مهرها وفي البزازية الاشبه انه لا يصح ولا تحمل زيادة
بلا قصد الزيادة [illegible] اشتراط قبولها في صحتها وفي المحيط الزيادة في المهر صحيحة
حال قيام النكاح عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر والخلاف فيه نظير الخلاف في الزيادة
في الثمن وفي الكراهية شيخ الاسلام الزيادة في المهر بعد الفرقة باطلة وكذا روى بشر عن
الثاني فيمن طلق امراته ثلاثا قبل الدخول بها او بعده ثم زادها في مهرها لم تصح الزيادة
لكن ذكر القدوري ان الزيادة بعد الموت جائزة عند الامام خلافا لهما واستنبط منه في
النفع الوسايل جوازها بعد البائن وانقضاء العدة في الرجعي بالاولى اقول الظاهر

عدم

عدم جوازها بعد الموت والبينونة واليه يرشد تقييد المحيط بحال قيام النكاح اذ قد قالوا ان
ظاهر الرواية ان الزيادة بعد هلاك المبيع لا تصح وفي رواية النوادر تصح ومن ثم جزم في المعراج
وغيره بان شرط بقاء الزوجية حتى لو زادها بعد موتها لم تصح وان الالتحاق باصل العقد وان
كان يقع مستندا الا انه لا بد ان يثبت اولا في الحال ثم يثبت وثبوته متعذر لانتفاء المحل فتعذر
استناده وما ذكره القدوري موافق لرواية النوادر وقد قالوا لو اعتق المشتري الجارية
ثم زاد في الثمن لم تصح وهو قولهما وروي عنه الصحة ذكره في البزازية ولو جدد النكاح
بزيادة الف قيل على قول الامام لا يلزمه الالف الثانية وعلى قول محمد يلزمه وقيل الخلاف على
عكس هذا وفي الكافي ظاهر المنصوص في الاصل انه يلزمه الالفان على قول الامام وعند
الثاني المهر هو الاول وفي الولوالجية زوجت نفسي منك بالف فقبل بالفين ان قبلته
قبل التفريق لزمته لا بعده وبهذا ان الصور ثلاث الزيادة بلفظ الزيادة ويستوي
فيها ما كان قبل الهبة الثانية الاقرار بعد الهبة ان عليه مهرا لها وهو كذا الثالثة
تجديد النكاح بزيادة وقد يسر الكل بحمد الله تعالى وفي قوله الخ ايماء الى ان الخلاف في الزيادة
بعد الهبة محله ما اذا لم تكن بلفظ الزيادة وهو حسن والله الموفق وصح حطها اي اسقاطها
المهر كلا او بعضا قبل او لا فهل يرتد بالرد قال في النفع الوسائل لم ار فيه نقلا والظاهر
انه يرتد قال في البحر وقد ظفرت به في مداينات القنية قالت لزوجها ابراتك ولم تقل
قبلت او كان غائبا فقالت ابرات زوجي يبرا الا اذا رده انتهى ولا يخفى ان المدعي
انما هو رد الحط كانه نظر الى انه ابرا معنى وقيده في البدائع بما اذا كان المهر دينا لان الحط
عما اذا كان عينا فلا يصح ومعنى عدم صحته ان لها ان تاخذه منه ما دام قائما فلو هلك في
يده سقط المهر عنه لما في البزازية ابراتك عن هذا العبد يبقى العبد وديعة عنده انتهى
وظاهر كلامهم انه صحيح ولو بعد الموت او البينونة وقد قالوا ان الحط بعد هلاك المبيع
صحيح لانه اسقاط محض فلا يشترط لصحته قيام العقد لكن لا بد فيه من الرضى ومن ثم
قال في الخلاصة من الهبة خوف امراته بضرب حتى وهبت مهرها لا يصح ان كان قادرا
على الضرب وفي القنية لو تزوجها سرا فقال لها اعتادوه ان لم تبريه من المهر
والا فلنا للشمعة كذا وكذا افضح وجهك عليهم بالكراه ولو قال لها ابرايني من مهرك
حتى اهب لك كذا فوهبته وابى الزوج ان يهب لها يعود المهر وعلى هذا لو قالت وهبته
منك على ان لا تظلمني او على ان تحج بي وان لم يكن هنا شرط في الهبة لا يعود المهر ولو قالت
وهبته لك بشرط لكن اذ قال بغير شرط فالقول لها وقد عرف انها في مرض الموت وصية تتوقف
على الاجازة الا ان تكون مبانة منه وقد انقضت عدتها فينفذ من الثلث فلو وهبته له
ثم ماتت فقال الزوج كانت في الصحة والورثة في المرض فالقول له لانه ينكر المهر كذا
في الخلاصة وقيد بحطها لان حط ابيها لو بالغة يتوقف على اجازتها لو صغيرة بطل والخلوة
شروع في بيان ان الخلوة الصحيحة وهي الخالية عن المانع الحسي والطبعي والشرعي كالوطي
في تاكد المهر فيها اشار الى الاول بقوله بلا مرض في احدهما كان لكن الاصح ان مرضها لا يمنع
الا اذا لحقه به ضرر ومنه ان يكون بفرجها شعر او قرن وهو غدة غليظة او لحمة او عظم
او عفل وهو شي مدور يخرج من الفرج ومنه ان يكون صغيرا لا يجامع مثله او صغيرة
كذلك ومنه ان يكون معهما ثالث بصيرا كان او اعمى نايما كان او يقظانا صغيرا كان

او كبيرا الا ان يكون مجنونا او مغمى عليه او لا يعقل ضره في الخانية بالذي لا يمكنه ان يعيبها يكون بينهما كذا في البزازية في المجنون والمغمى عليه ان في الليل صحت لا في النهار ولد كذا الا عمى في الاصح ولا تمنع جارية احدهما في المختار كما في الخلاصة قال في المبتغى وعليه الفتوى وقالوا ان كلبها مانع عقلا فكلبه الا ان يكون عقورا قال في الفتح وعندي ان كلبه لا يمنع وان كان عقورا لانه خط لا يعدي على سيده ولا على من يمنعه عنه سيده ومنه عدم صلاحية المكان كالمسجد والطريق والصحراء والسطح واختلف في البيت اذا كان بابه مفتوحا او طوابقه بحيث لو نظر انسان راهما في النوازل ان كان لا يدخل عليهما احد الا باذن فهي خلوة واختار في الذخيرة انه صالح مانع والصالح كما في شرح الطحاوي ان يكونا في مكان يامنان من اطلاع الناس عليهما كالدار والبيت يعني المغلوق بابها والى الثاني بقوله وحيض ونفاس لكنه انما يكون لذلك عند درور الدم لا عقد عدمه مع انه شرعي فيهما ايضا والظاهر انه لا يوجد طبعي الا وهو شرعي ولو اكتفوا بالشرعي عنه لكان اولى كذا في البحر وجعل منه في البدائع نحو والثالث وجعله في الاسرار من الحسي والى الثالث بقوله واحرام واطلقه ايماء الى انه لا فرق فيه بين احرام الفرض والنفل والعمرة قالوا لانه يلزم بالوطء معه الدم والفساد والمضي والقضاء وهذا يقتضي انه لو خلا بها بعد الوقوف او بعد طواف اكثر العمرة صحت والجواب مطلق ويمكن ان يقال المنظور اليه انما هو لزوم الدم ولا شك ان البدنة فوقه واما لزوم الفساد فمؤكد للمانع فقط وبقوله وصوم فرض اعلم انه لا خلاف في ان اداء رمضان مانع واختلف فيما عداه من التطوع والمنذور والكفارات والقضاء والاصح انه غير مانع لعدم وجوب الكفارة بالافساد وعلى هذا فقول القدوري او كان احدهما صائما في رمضان من الحسن بمكان اقول ينبغي ان هذا يقتضي انه لو اكل ناسيا ثم امسك فخلى بها ان تصح وعلى هذا كلما اسقط الكفارة واذا عرفت هذا قال في البحر فتقييده بالفرض ليس على قول من الاقوال فكان ينبغي ان يقيده بالاداء او يطلق واقول عبارة قاضي خان في الفتاوى تفيد ان ثمة خلافا في الفرض كما هو في التطوع وذلك انه قال ان الخلوة في صوم الفرض او صلاة الفرض لا تصح في صوم القضاء والمنذور والكفارات روايتان والاصح انه لا يمنع الخلوة وصوم التطوع لا يمنع الخلوة في ظاهر الرواية وقيل يمنع انتهى وفي شرح الهداية المنع في التطوع شاذ وعلى هذا فالتقييد بالفرض صحيح غاية الامر انه احتياط للمرجوح والصلاة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله كذا في الهداية وفي شرح النقاية ان الواجبة منها كالنفل قال في البحر وينبغي ان يكون الفرض في الصوم ولو نذرا وراما اتفاقا لانه يحرم افساده وان كان لا كفارة فيه ولذا ينبغي ان يكون مطلق الصلاة مانعا للحرمة الا افسادها بغير عذر اقول لا شك ان الحرمة في الاداء اقوى منها في غيره لما اشتمل عليه من افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا اغلظ عليه بالكفارة مع القضاء فلا يلزم من التزام هذا في الصلاة واشكل تميم من الموانع الشرعية ان يعلق طلاقها بخلوتها كقوله ان تزوجت فلانة فخلوت بها فهي كذا الحرمة وطئها حينئذ بالبينونة فلا يتمكن من وطئها ويجب نصف المهر ولا عدة عليها كما في الخلاصة وسياتي ما ينافيه ومنها ان لا يعرفها حين اجتماعها لان التسليم والتمكن لا يحصل بدون المعرفة كذا في المحيط قال في الخانية ويتفرع في انه لا يعرفها تخلو فيما اذا لم تعرفه والفرق لا يخفى

ولو

ولو كان بالجماعة علم او لم يعلم كما في الخلاصة فجعلوه كاليقظان وقالوا ان الكافر اذا خلا بامرأته بعدما اسلمت صحت الخلوة ولو اسلم الكافر وامرأته مشركة فخلا بها لم تصح وكان الفرق هو ان المانع في الاول منه اذ بيده ازالته وفي الثانية منها وهذا اولى مما في البحر من ان الفرق لعله مبني على ان الكافر غير مخاطب بالفروع فكان متمكنا من وطء المسلمة بخلاف وطء المسلم المشركة قال وينبغي ان يكون منها كونه مظاهرا منها لحرمة وطئها عليه وتدل عليه تفسير الزيلعي الشرعي بما يحرم معه جماعها عليه واقول الظاهر انه ليس منها ولذا اغفلوه وذلك ان المانع منه وبيده ازالته بالتكفير كالوطء لرد ابن الدارقطني من كشف خمار امرأة ونظر اليها فقد وجب المهر دخل او لم يدخل وعليه اجماع الصحابة كما قال الطحاوي وظاهر كلامه يعطي انها كالوطء في حق تأكد المهر لانه جعله سببا ثالثا لتأكده ووجوب العدة كما سيأتي ومما زاده الشارح وغيره من وجوب النفقة والسكنى في هذه العدة ومنع الاربع والاخت واعتبار زمن الطلاق فالتحقيق انه من فروع وجوب العدة وان كان راجعا اليها كما في عقد الفرائد وكذا كون المختار وقوع طلاق بائن اخر في هذه العدة وهذا مما اغفل عنه في عقد الفرائد وبحث البحر بقوله ان مما يزاد ايضا النسب وجعله في البحر من احكام العقد وهو الظاهر وعلى هذا الخط من التحقيق جرى الامام الخصاف في ادب القاضي حيث قال انها قائمة مقامه في تكميل المهر ووجوب العدة ولم تقم مقامه في حق بقية الاحكام انتهى وهي الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث وتزويجها كالابكار كما جزم به غير واحد وفي المجتبى انها تزوج كالثيب والاول اولى لانه في المبسوط لم يحك فيه خلافا واسقاط مطالبتها بالوطء مرة في العمر زاد ابن وهبان ان غيبته بها لا تسقط ولا يكون ايثارا بالغي لو كان وليا ولا تفسد عبادته ولا كفارة عليه لو كان صائما ولا غسل وقد كنت نظمت ما اقيمت فيه ومالم تقم ضاما اليه ما زاده ابن وهبان تتميما وان كان مثله لا يخفى ولذا اغفله اهل التحقيق فقلت

وخلوة الزوج مثل الوطء في صور ... وغيرها وبهذا العقد تفصيل

تكميل مهر واعداد كذا نسب ... انفاق سكنى ومنع الاخت مقبول

والاربع ولذا قالوا الاماء ولذا ... راعوا زمان فراق فيه ترحيل

واوقعوا فيه تطليقا اذا لحقا ... وقيل لا والصواب الاول القيل

اما المغاير فالاحصان بالاملي ... ورجعة وكذا التوريث مقبول

سقوط وطء واحلال لها وكذا ... تحريم بنت نكاح البكر مبذول

كذلك الغي والتكفير ما فسدت ... عبادة وكذا بالغسل تكميل

واعلم ان هذا التكفير هنا مما لا ينبغي اذ الكلام في الصحيحة وعدم ازالة يفيدها كما مر تذنيب قال في عقد الفرائد قولهم بعدم حرمة البنات فيه نظر عندي لانهم قد اوجبوا العدة بها وهي انما شرعت لصون الماء واستبراء الرحم لانها قائمة مقام الوطء ولانهم اثبتوا حرمة المصاهرة بمسه ابنته فيها وبنظره فرجها الام التي هي زوجته والخلوة لا تخلو عنه او عن تقبيل غالبا الا ان يحمل على المجردة عن ذلك وقد رأيت ذلك منقولا ولله الحمد قال في البزازية في مسائل الخلوة وفي تحريم البنت اختلفوا ان خلا بها وهو محرم او صائم عن رمضان ثم طلقها له ان يتزوج بابنتها خلافا للامام والثاني انتهى

وانت تعلم ان هذه الخلوة غير صحيحة ثم رأيت في الظهيرية لا تثبت حرمة المصاهرة بالخلوة عند محمد خلافا لابي يوسف ولعل هذا محمول على غير الصحيحة وفي التجنيس عن المزيد لابي العباس الناطفي قال في نوادر ابي يوسف اذا خلا في رمضان او حال الحرمة لا يحل له ان يتزوج بابنتها وقال محمد يحل له ان يتزوج بابنتها لان الزوج لم يجعل واطئا حتى كان لها نصف المهر وجه رواية ابي يوسف انه يجعل واطئا احتياطا فيه حتى وجبت العدة والحرمة مما يحتاط فيها فيجعل واطئا في حق الحرمة كما في حق العدة انتهى فهذا يظهر لك ان الحمل الذي حملنا عليه كلام الظهيرية هو الحق ليس الا وان محمدا يقول ان في هذه الخلوة لا تجب العدة لان الزوج لم يجعل واطئا ولهذا لا يلزمه الا نصف المهر فقط واما اذا كانت صحيحة فيلزمه كل المهر فيجعل واطئا فتثبت الحرمة على قول محمد ايضا جريا على مقتضى هذا التعليل ويكون الخلاف خاصا بهذه الصورة التي يكون الفساد فيها لامر شرعي مع التمكن من الوطء حقيقة وهذا تحرير المذهب في هذه المسئلة وقد تعبت فيه كثيرا انتهى فحاصله ان حرمة البنات بالخلوة الصحيحة لا خلاف فيها بين الصاحبين واختلفوا في الفاسدة قال محمد لا تحرم وحرمها الثاني لكن كلامه ظاهر في ان القول بحرمة البنات بالخلوة الصحيحة مما لا خلاف فيه فهو ممنوع ففي الخلاصة بعد ما نقل عن الاجناس كما في التجنيس قال وجملته ان الخلوة توجب تكميل المهر والعدة الى آخر ما مر ولا توجب الاحصان والاباحة للزوج الاول وفي تحريم البنت عليه بعد الخلوة اختلفت الروايات وانت خبير بان هذا اختلفوا في الخلوة الصحيحة والظاهر عدم الحرمة ففي الشرح وفتح القدير وغيرهما اقام اصحابنا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في حق بعض الاحكام كتأكد المهر الخ ولم يقيموها مقامه في الاحصان وحرمة البنات فجزم هؤلاء الاعلام بعدم الحرمة دليل على ضعف ما عداه بلا كلام (ولو كان الزوج مجبوبا) اي مقطوع الذكر والخصيتين من الجب وهو القطع قال في الغاية والظاهر ان قطع الخصيتين ليس شرطا في المجبوب ولذا اقتصر الاسبيجابي على قطع الذكر وهذا عند الامام وقالا انما يجب عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض وله ان المستحق عليها التسليم في حق المستحق لانه وسع مثلها في هذه الحالة وقد اتت بما وجب عليها واورد انه كان ينبغي على هذا ان يجب للرتقاء كمال المهر اذ ليس في وسعها تسليم غيره وهو الكامل واقتضى كلامه ثبوت النسب منه كما قال ابو سليمان وقال التمرتاشي هذا اذا علم انه ينزل وان لا فلا والاحسن ان علم القاضي بانه ينزل او لا ربما ينقص او ينعسر كذا في الفتح (او كان عنينا) لان الحكم ادير على سلامة الآلة وقد وجدت قال في فتح القدير لو كان عدم القدرة على الوطء المانع هو الكبر لم اقف على نقل فيه والظاهر انه لا يكون مانعا لثبوت القدرة قبل ذلك ثم رأيته قال في بحث العنين هو من لا يصل الى النساء الخ وقد يكون ذلك لمرض او ضعف في خلقته او كبر في سنه انتهى وبه يعلم صريحا انه من اقسام العنين (او خصيا) هو من سلت خصيتاه وبقي ذكره يقال خصاه نزع خصيته يخصيه خصاء على فعال والاخصاء في معناه خطأ واما الخصي على فعيل فقياس والاسم منه والمفعول خصي على فعيل والجمع خصيان وخصية كذا في المغرب قال في البحر واشار الى صحة خلوة الخنثى بالاولى واقول يجب ان يراد به من ظهر حاله اما المشكل فنكاحه موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا يزوجه وليه من نحته لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر كذا في النهاية وزاد في المبسوط ان حاله يتبين بالبلوغ فان ظهرت فيه علامة الرجال وقد

زوجه

تزوجه ابوه امرأة فحكم بصحة نكاحه من حين عقد الا ان كان لم يصل اليها اجل كالعنين وان زوج رجلا تبين بطلانه وهذا صريح في عدم صحة خلوته قبل ذلك وبهذا التقرير علمت ان ما نقله في الاشباه عن الاصل لو زوجه ابوه رجلا فوصل اليه جاز والا فلا على ما يدلك او امرأة فبلغ فوصل اليها جاز والا اجل كالعنين ليس على ظاهره والله الموفق (وتجب العدة فيها) اي في الخلوة وهذا وان عرف من كونها كالوطء الا ان وجوبها لا يختص بالخلوة التي هي كالوطء الا ان وجوبها بل تجب في الفاسدة ايضا استحسانا فلذا نص عليها وهذا لان توهم الشغل قائم والعدة حق الشرع والولد للشغل فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر وذكر القدوري ان المانع ان كان حسيا كالمرض والصغر لا تجب وان كان شرعيا وجبت واختاره التمرتاشي وقاضي خان وايده بما قاله العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهرا او حقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة عدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما كذا في الفتح واعلم ان الموت ايضا اقيم مقام الدخول بها حلت بنتها كذا في المجتبى (وتستحب المتعة لكل مطلقة) دخل بها الزوج ام لا (الا المفوضة) بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها فزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر وقال العيني هي بالكسر التي فوضت نفسها الى زوجها يعني زوجها نفسه بلا مهر وجوز بعضهم فتح الواو على معنى ان وليها زوجها بغير تسمية المهر قال في المغرب وفيه نظر (قبل الوطء) وتجب لها على ما مر قال العيني هذا التركيب لا يخلو عن خلل لان الذي يفهم منه ان المتعة تستحب لكل مطلقة الا المفوضة فانها لا تستحب لها وليس كذلك ولو كان استثناء الواجب من المستحب فلا يصح لان اسم المستحب لا يطلق على الواجب في اصطلاحهم وان كان مستحبا وزيادة انتهى ولا يخفى ان دعوى الخلل ممنوعة اذ غاية الامر انه استثناء منقطع لان الواجب خلاف جنس المستحب في الاصطلاح ثم الكلية شاملة للتي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وهو الموافق لما في المبسوط وغيره وفي مختصر القدوري تستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وفي بعض النسخ ولم يسم لها مهرا والثانية من الاولى اولى اذ تقتضي ان تكون اولى انه تكون المتعة واجبة للمفوضة بل مستحبة وقد تقدم انها واجبة ومقتضى هذا التقرير ان لا تكون الاولى صحيحة وقد يقال ان اراد كل مطلقة دخل بها او سمى لها مهرا اما من طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فقد تقدم ان لها المتعة فلا حاجة لادراجها في الكلية وبل هذا فالاولى اولى فتدبره وان شئنا بنى على ما به كما نص عليه في مشكلاته من انها في هذه الحالة ليست واجبة ولا سنة ولا مستحبة لا على معنى انه لا ثواب فيها بل على انها من احكام الطلاق كما في الانقاني (ويجب مهر المثل في الشغار) هو ان يشاغر الرجل الرجل اي يزوجه حريمته على ان يزوجه الآخر حريمته ولا مهر الا هذا كذا في المغرب اي على ان يكون بضع كل صداقا عن الآخر وهذا القيد لا بد منه في مسمى الشغار حتى لو لم يقل ذلك ولا معناه بل قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك فقبل او على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا صحيحا اتفاقا وان وجب مهر المثل في الكل لما انه سمى ما لا يصلح صداقا واصل الشغور الخلو يقال بلد شاغرة

اذا خلت عن السلطان والمراد هنا الخلو عن المهر لانها بهذا الشرط كانها اخليا البضع عنه ويجب
ايضا في التزوج على خدمة زوج حر سنة للامهار اي لجعله اياها مهرا وهي لا تصلح مهرا فصح
العقد ووجب مهر المثل عندهما وقال محمد لها قيمة خدمته سنة قيد بالخدمة لانه لو تزوجها
على سكنى داره او ركوب دابته او الحمل عليها او على ان تزرع ارضه ونحو ذلك من منافع الاعيان
مدة معلومة صحت التسمية لان هذه المنافع مال او الحقت به لمكان الحاجة كذا في البدايع فلا
يرد في زراعة ارضه انه لا يكون له شيء من الخارج اما لو تزوجها على ان تزرع ارضه بالنصف
ببذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف اجر مثل الارض وربعه ان طلقها قبل الدخول
وان كان هو العامل ببذرها في ارضه فيجعل مهرها نصف اجر مثل عمله لا مهر المثل وعلى ان
تزرع هي ببذره وجب مهر المثل كذا في مزارعة المجمع ويكون الزوج خادما لانه لو تزوجها
على خدمة عبده او امته صح ولو على خدمة معينة تستدعي مخالطة حرا اخر صحت هو
الصحيح وترجع على الزوج بقيمة خدمته كذا في الغاية وهذا يشير الى انها لا تخدمها فاما لانه
اجنبي لا نا من الانكشاف عليه مع مخالطته واما لانه بغير امره ولم يجزه حتى لو كان بامره
ينظر فان كانت حرة لا يامن معها الانكشاف فالقيمة وجب ان تمنع وتعطى القيمة او لا تستدعي
وجب تسليمها وان كانت غير معينة حتى صار نشاخيها لانه اجير وحلفان صدقته في
الاول فكالاول او في الثاني فكالثاني كذا في الفتح واختلفت الرواية في رعي غنمها وزراعة
ارضها لانه دخي بمحضها خدمة وعدمه فعلى رواية الاصل لا يجوز وهو الاصح وروى
ابن سماعة انه يجوز الا ترى ان الابن لو استاجر اباه للخدمة لا يجوز ولو استاجره للرعي
والزراعة يصح كذا في الدراية وهذا شاهد قوي ومن هنا قال الامام في كافيه بعد ذكر
رواية الاصل الصواب ان يسلم لها اجماعا وتكونه حرا احترازا عما سيأتي مما علم ان الظاهر
من كلامهم يعطي انه لا فرق في الزوجة بين الحرة والامة بل التنافي المعلل به في الامة
اقوى منه في الحرة نعم لو تزوج امة على ان يخدم سيدها سنة او حرة على ان يخدم وليها سنة
ينبغي ان يصح ولم اره ويجب ايضا في التزوج على تعليم القرآن لانه ليس بمال بل عبادة ولذا
لا يستحق الاجر عليه كالاذان والاقامة والحج وعند الشافعي يكون هذا الاجر على هذا فتصح
تسميتها كذا في الفتح لكن سيأتي في الاجارات ان المتاخرين اختاروا جواز الاستيجار على
تعليم القرآن والفقه وعليه فينبغي ان تصح تسميته والظاهر انه يلزمه تعليم كله الا
اذا قامت قرينة على ارادة البعض والحفظ ليس من مفهومه كما لا يخفى ولها اي للزوجة
خدمته يعني الزوج فيما لو تزوجها على ان يخدمها مدة معينة لو كان الزوج عبدا ماذونا
في ذلك قيد به للعقد ليكون المصطفاه تحت تولده لها والحرية لا تكون لها الا اذا كان
ماذونا فيه لانها مال لما فيه من تسليم رقبته لانه يخدم مولاه بجيء حيث كان بامره ومن
هنا تخدم خدمته لها كما في غاية البيان على ان خدمة الحرة لها حرام صرح به غير واحد
لما فيه من الاهانة والاذلال وكذا استخدامه كما في البدايع ولو قبضت الزوجة الف المهر
ووهبت له المقبوض فطلقت قبل الوطي والخلوة رجع عليها بالنصف اي بنصف المقبوض
لانه لم يصل اليه عين ما يستحقه بل غيره لعدم تعيين الدراهم في العقود والفسوخ ولذا
لو ان رضي النكاح اي دراهم كان له ان يمسكها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولو
لم يهبه شيئا والمسألة بحالها كان له اخذ المقبوض ودفع غيره ولذا تزكي الكل ولو كان المهر

سائمة

سائمة زكت نصفها ولا شيء على الزوج لان استحقاقه النصف بغير اختيارها كالهلاك وحكم
المكيل والموزون غير المعين وهو ما كان في الذمة حكم النقد اما المعين منه فكالمقبوض
واختلف في التبر والنقرة من الذهب او الفضة فهي رواية هي كالعرض وفي اخرى
كالمضروب كذا في البدايع فان لم تقبض الالف او قبضت النصف ووهبت الالف فصرح
بمفهوم قوله قبضت الالف وقوله ووهبت الالف عائد الى المسالتين ومعنى هبة الالف
بعد قبض النصف انها وهبت له المقبوض وغيره او وهبت العرض المهر معينا كان
او في الذمة قبل القبض او بعده وهذا ايضا تصريح بمفهوم التقييد بالالف لم يرجع عليها
بشيء اما اذا لم تقبض شيئا فالقياس ان يرجع عليها بخمسمائة لان الواصل اليه وان كان بعين
الدين لكن بسبب غير الطلاق وهو الابراء واختلاف الاسباب يوجب اختلاف المسببات
شرعا وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه ذاتا بسبب الابراء ولا يبالي باختلافه
السبب عند حصول المقصود سابقا اذا لم تؤثر شيئا حينئذ اشتغل عن تكلف في دفع لزوم
اختلاف السبب باختلاف المسبب من تخصيص الدعوى بالاعيان لانها تقبل التغيير بتغير
صفاتها بخلاف الاوصاف كالدين فيما نحن فيه لاستحالة قيام الصفة بالصفة مع انه
فاسد لان ثبوت التغيير شرعا لا يتوقف على ذلك انما هو اعتبار شرعي وقيام الصفة
بالصفة بمعنى الاختصاص الناعت ليس محالا على ما عرف في موضعه واما اذا قبضت
النصف فقط فعدم الرجوع قول الامام وقالا يرجع عليها بنصف المقبوض الحاقا للبعض
بالكل وله ان هبة البعض حط فتلتحق باصل العقد وله انه لما قبضت انصرف الى حقها
فاذا ابرأته بعد ذلك كان الواصل اليه عين ما تستحقه على ما مر والحط لا يلتحق باصل العقد
في النكاح الا ترى ان الزيادة لا تلتحق حتى لا تتنصف كذا في الهداية وغيرها قال في
الفتح وهو مشكل فان التحاق الزيادة بل باصل العقد هو الدافع لقول الشافعي لها
لو صحت كان يملكه عوضا عن ملكه فاذا لم يلتحق بقي ابطاله بلا جواب فالحق انها لا
تلتحق كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وانها لا تتنصف لان الانتصاف خاص بالمفروض
في نفس العقد قال في البحر وحاصله انه تناقض كلامهم فصرحوا هنا بعدم الالتحاق
وفي مسالة زيادة المهر بالالتحاق فرجح المحقق ما صرحوا به في المسالة الاتية فقط ابطل
كلامهم هنا والحق ان كلامهم في الموضعين صحيح لان قولهم هناك بالالتحاق انما هو من وجه
دون وجه لنصهم بانها لو حطت من المهر حتى صار الباقي اقل من عشرة لا يضر ولو
التحق الحط باصل العقد من كل وجه اوجب تكميلها ولوجب مهر المثل لو حطت الكل كانه
لم يسم شيئا وقولهم هنا بعدمه انما هو من وجه دون وجه عملا في كل موضع بما يناسبه وروعي
جانب الالتحاق لتصحيح الزيادة حتى لا يكون ملكه عوضا عن ملكه وجانب عدمه هنا
لانه لا داعي اليه لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول
بالالتحاق الذي هو خلاف الاصل انتهى ومما يتخرج على الخلاف لو قبضت النصف ووهبت
النصف الباقي لم يرجع بشيء عند الامام وقالا يرجع وبه علم ان التقييد بهبة الالف في الثانية
اتفاقي نعم التقييد بالنصف للاحتراز عما اذا قبضت الاكثر منه حيث ترد ما زاد عليه ونصف
المقبوض عندهما ولا يرد عليه ما لو قبضت اقل من النصف لانه معلوم بالاولى واما اذا كان
المهر عرضا معينا فوهبته له قبل القبض او بعده فعدم الرجوع عليها بشيء استحسان لانه

وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول لتعينه في الفسخ كالعقد بدليل انه ليس لواحد منهما
دفع بدله حتى لو تعيب فاحشا ثم وهبته له رجع عليها بنصف قيمته يوم القبض تقييد بالهبة
لانها لو باعته له فطلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف كما في غاية البيان يعني بنصف
قيمته يوم القبض كما مر وعلى هذا يتخرج ما في المبسوط لو وهبته من اجنبي بعد القبض ثم
وهبه الاجنبي منه رجع عليها بالطلاق قبل الدخول بنصف الصداق والحاصل ان هذه
المسائل على ستين وجها لان المهر اما ذهب او فضة او مثلي غيرهما او قيمي فالاول على عشرين
وجها لان الموهوب اما الكل او النصف وكل منهما اما ان يكون قبل القبض او بعده فقبض النصف او
اقل منه او اكثر فهي عشرة وكل منها اما ان يكون مضروبا او تبرا فالعشرة الاولى في المثلي وكل
منها اما ان يكون معينا او لا وكذا في القيمي والاحكام قد مرت والله الموفق **ولو نكحها بالف على**
ان لا يخرجها من البلد **او على ان لا يتزوج عليها** او على ان لا يتسرى او على ان يطلق ضرتها
او يعتق اخاها او يكرمها او يهدي لها هدية حاصله شرط ما فيه منفعة لها او لابيها
او لاخيها او لذي رحم محرم منها لكن لا بد ان يكون مما يحل الانتفاع به فلو كان مما لا يحل كالخمر
ونحوه فان كان المسمى عشرة فما عدا وجب لها وبطل الحرام والا كمل مهر المثل لها اما لو شرطت
تلك المنفعة لاجنبي نحو ان تقول على ان يعتق ولده ولم يوف به فليس لها الا المسمى كذا في المحيط
وبه عرف انه لو شرط ما يضرها كالتزوج عليها فليس لها الا المسمى بالاولى كذا في البحر
وقيد بالمسئلة في طلاق الضرة وعتق الاخ بالمضارع لانه لو كان بالمصدر طلقت وعتق
بقبول الناكح خاصة فالحاصل كما لو قال لها **او** على الف **ان اقام بها** في بلدها او ان كانت مولاة
او ثيبا **وعلى الفين ان اخرجها** منها او كانت عربية او بكرا حاصله انه سمى لها مهرا على تقدير
ومهرا على تقدير اخر وتقديم الالف غير شرط بل كذلك لو قدم الالفين **فان وفى بما** اشترطه لها
من عدم اخراجها او التزوج عليها في الصورة الاولى **واقام** بها في بلدها في الثانية **فلها**
الالف المسماة لرضاها بها مع حصول غرضها وان لم يوف ولم يقم **فلها مهر**
المثل عنده لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف ولو طلقها قبل الدخول
بها يجب نصف المسمى بناء على انه لا خطر فيها كذا في المسئلة الاولى لان الطلاق قبل الدخول
يسقط اعتبار هذا الشرط وقالا الشرطان جائزان لان الاقامة والاخراج كل منهما مقصود
عرفا فاختلافهما كاختلاف النوع فلا يجتمع في كل حال التسميتان فصار كما لو تزوجها على الف
ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة وله ان احدى التسميتين منجزة والاخرى معلقة
فاذا اجتمعا في الحال تفسدان لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز لا ينعدم بوجود
المعلق لكن هذا لا يتم في قوله على الف ان طلق ضرتها وعلى الفين ان لم يطلق لان المنجز هنا
انما هو الثانية فينبغي فساد الاولى والغي قوله ان كانت مولاة فلم يعلم المنجز منهما من المعلق
كذا في البحر واما صح الشرطان اتفاقا في قوله على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت
جميلة لانه لا خطر في التسمية الثانية لان احد الوصفين ثابت في نفس الامر جزما غير ان
الزوج جاهله وجهالته لا توجب خطرا بالنسبة الى الوقوع وعدمه هكذا افرق الدبوسي
وغيره ورده الشارح بان مقتضاه ثبوت الصحة اتفاقا فيما لو تزوجها بالف ان كانت مولاة
او ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة الاصل او له امرأة لكن الخلاف منقول فيه قال في
الفتح فالاولى ان تجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف وقد نص في نوادر ابن سماعة
عن

عن محمد على الخلاف فيها وجزم في البحر بضعف هذا الخلاف وفرق بين القبح والجمال وغيره
بان الجهالة فيه يسيرة لما وقعت فنزلت منزلة العدم وفي غيره متفاحشة لعدم المشاهدة
فكان فيها مخاطرة ولا يخفى ان مبنى النكاح على الشهرة كيف وهو بالتسامع يثبت فكان
ينبغي الصحة في قوله وعلى الفين ان كانت له امرأة لقلة الجهالة فيه لا على ذلك كونها
سرية خلاف الاصل واعلم ان محل الكرامة والهدية من الصورة الاولى وهو ظاهر ما
في الهداية والمذكور في المحيط في الكرامة وجوب مهر المثل لانها مجهولة لا تقدر والجنس
فكانت متفاحشة ثم رأيت في المبسوط ما يوافق ما في الهداية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة
محمد لو تزوجها على الف وكرامتها او يهدي لها هدية فلم يكرمها ولم يهد لها هدية فان
اكرمها او اهدى لها هدية فيها وتمت ولها المسمى وان فعلها مهر مثلها اثنين وهذا كما ترى
مقيد للاطلاق والظاهر انه يكفي في ذلك ادنى ما يعد اكراما وهدية **ولو نكحها على هذا**
العبد او على هذا العبد او على نفرط لالف او على هذا العبد او على الف او الفين حاصله سمى
شيئين يختلفان في القيمة اتحد الجنس او اختلف **حكم مهر المثل** اي حكما لقاضي على معنى انه
يجعله حكما فان كان مثل ارفعهما او اكثر فلها الارفع او اقل من اوكسهما او مثله ان كان فلها
الاقل والا وجب مهر المثل عند الامام وقالا لها الاقل والخلاف كما في الهداية وغيرها مبني
على الخلاف في الواجب الاصلي في النكاح فالامام هو المثل لانه اعدل فلا يعدل عنه الا
عند صحة التسمية وقد فسدت للجهالة بادخال كلمة او وقالا هو المسمى فلا يعدل عنه الا
اذا فسدت التسمية من كل وجه وهذا منتف بايجاب الاقل للتيقن به قال في الفتح وهذا
وان كان منقولا عنهم فلا كلام وان كان تخريجا فليس بلازم لجواز ان يتفقوا على ان الاصل
مهر المثل ثم يختلفوا في فساد التسمية في هذه المسئلة فعنده فسدت لادخال او وصيرا الى
مهر المثل وعندهما لم تفسد لان المردد بينهما متفاوت ورضيت هي بايهما كان فقد رضيت
بالاوكس فيتعين انه منقول عنهم مستندا الى انه في غاية البيان عزاه الى الجامع الكبير
واقول في المبسوط بعد ما ذكر الخلاف في اصل المسئلة ان النكاح بمثل هذه نكاح بتسمية
مجهولة لادخال كلمة الشك في قول ابي حنيفة وجهالة التسمية توجب مهر المثل وهما يقولان
ان المال وجب على الزوج والاقل منه متيقن والشك وقع في الزيادة فلا تجب الزيادة بالشك وهذا
ظاهر في ان مبنى الخلاف فيه فساد هذه التسمية وعدم فسادها لان الموجب الاصلي عنده مهر
المثل وعندهما المسمى وسيأتي انهما لو اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام ومحمد فقال
ابو يوسف القول له قال في الهداية ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر
شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه الموجب الاصلي في باب النكاح وهذا صريح في ان محمدا
يجعله موجبا اصليا فيه وهو يعين ان ما مر تخريج فقط والا لزم مخالفة اصله السابق
فتدبر ولا خلاف انها لو طلقت قبل الدخول كان لها نصف الاوكس لان الواجب في مثله
المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها عادة فوجب لاعترافه بالزيادة كذا في الهداية
وهذا يفيد ان نصف الاقل لو كان اقل من المتعة وجبت وبه صرح في الدراية فالحكم
في الطلاق قبل الدخول ليس الا المتعة مثلها كذا في الفتح ولو قال على احد هذين العبدين
فالحكم كذلك كما في المحيط ولا كلام انه لو شرط الخيار في تعيين المعطى لها او له صحت التسمية
وكذا اذا اتحدت قيمة العبدين كما في الغاية ومما يتخرج على الخلاف لو تزوجها على الف

حالة او موجلة الى سنة وبمهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة دون الموجلة فقالا لها الموجلة ولو
على الف حالة او الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فله وان كان
بينهما وجب مهر المثل وعندهما الخيار له قيد بالنكاح لانه في الخلع والاعتاق على مال يجب الاقل
اتفاقا والفرق ان هذه ليس لها موجب اصلى فصار اليه فوجب الاقل ولا يخالفه ما في الخانية
ولو كان هذا في الخلع تعطيه المراة ايهما شاءت كما توهم في البحر كما لا يخفى ولو تزوجها على
فرس او تزوجها على حمار فلو اظهر الفعل في المعطوف لكان اولى دفعا للتوهم انه من المسألة
الاولى اذ موضوع هذه انه تزوجها على حيوان بين جنسه دون نوعه يجب لها الوسط
او قيمته نص كلامه صحت التسمية لان النكاح معاوضة مال بمال فجعلناه التزام المال
ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم
رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لاشتماله على الجيد والردي والوسط ذو حظ منهما
بخلاف مجهول الجنس لانه لا وسط له لاختلاف معاني الاجناس والوسط من العبيد في مصر
الحبشي ولا ابيض الاعلا والاسود الادنى وتقويم الامام في السود باربعين وفي البيض
بخمسين لما كان في زمانه وتجوز لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فكانت اصلا في الايفا
وتعتبر القيمة بحسب اختلاف الاوقات من الغلا والرخص نعم الاصح قيلنا المبهم لانه
في المعين هكذا العبد والفرس يثبت الملك فيها بمجرد القبول ان كان مملوكا له وكذا لو لم
يكن مشارا اليه الا انه اضافه الى نفسه كعبدي وان قلنا ان تاخذه لشرائه لها فان عجز عن
شرائه لزمه قيمته كذا في الفتح يعني فلا يجبر في المضاف على قبول القيمة لان الاضافة
الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة وهذا الخلاف فيها في الوصية فان من اوصى لانسان
بعشرة من رقيقه فهلكوا او استفاد اخرين لا تبطل الوصية ولو التحقت الاضافة بالاشارة
لبطلت كالو اشار الى الرقيق فهلكوا فانها تبطل لان الاضافة بمنزلة الاشارة من وجه
من حيث ان كل واحدة منهما للتعريف الا انها بمنزلة الاطلاق من وجه من حيث انها
لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشبهين متعذر في جميع العقود فجعلنا شبهها بالاشارة
في الايمان والنكاح والخلع وشبه الاطلاق في الوصية عملا بهما بقدر الامكان كذا في الذخيرة
قال في البحر ولهذا عرف انه لا يسوى بينهما بين المشار اليه والمضاف من كل وجه لان
المشار اليه ليس فيه شركة اصلا فلذا تملكه المراة بمجرد القبول ان كان ملكا للزوج واما في
المضاف فلا تملكه المراة بمجرد القبول حتى تعينه الزوج كما في فتح القدير من التسوية
بينهما في هذا الحكم غير صحيح واقول هذا سهو بل هو صحيح وذلك ان المدعي انما هو ثبوت الملك
لها بمجرد القبول ولا شك ان هذا القدر ثابت في المشار اليه والمضاف غير انه في الاول
مستغن عن التعيين بخلاف الثاني فاذا قال على عبدي جعله اعبد ثبت لها الملك في واحد وسط
مما في ملكه وعليه تعيينه ودعوى توقف ملكه لها على تعيينه غير صحيح اذ لو كان كذلك
لا يستوي الابهام والاضافة في هذا فانه لو عين لها في الابهام وسطا اجبرت على قبوله
واذا عرفت هذا فما في الخانية لو قال تزوجتك على ناقة من ابلي بعينه قال ابو حنيفة لها
مهر مثلها وقال ابو يوسف يعطيها ناقة من ابله ما شاء مشكل وقد سوى في البدائع بين
الجمل والعبد فيصح التسمية لا فرق يظهر بين الجمل والناقة قال في البحر الا ان يقال
انها مجهولة ولا يمكن ايجاب الوسط مع التقييد بقوله من ابلي بعينه فالمفسد للتسمية

قوله

قوله من ابلي لا لاطلاق ذكر الناقة ويدل عليه ما في الدراية لو تزوجها على ناقة من هذه
الابل وجب مهر المثل وان لم يكن المشار اليه والمضاف في ملكه كان لها ان تاخذه بشرائه
فان عجز لزمته القيمة ولو تزوجها على ثوب ذكر ثلاث مسائل يجب فيها مهر المثل الاولى ما
لو تزوجها على مجهول الجنس كثوب ودابة ولم يزد على ذلك وذكر منها الا انها بيان المفهوم
ما قبله اما لو قال على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها العشرة فقط ولو طلقها
قبل الدخول فالكان لها خمسة الا ان تكون متعتها اكثر من ذلك كذا في الخانية وكان ينبغي
وجوب الخمسة ولو كانت متعتها اكثر لصحت التسمية ولو وصفه بان قال هروي او مروي
صح ويخير بين دفعه او القيمة على ما مر وكذا لو بالغ في وصفه بان قال طوله كذا وعرضه
كذا في ظاهر الرواية وعن الامام انه يجبر على دفع عين الوسط نعم لو ذكر الاجل مع هذه
المبالغة كان لها ان تقبل القيمة والاصل فيه كما قال محمد ان كل ما جاز ثبوته في الذمة ثبتا لها ان تاخذه
لا المسمى وما لم يجز فيه يجبر الزوج فيه وصحة السلم في الثياب موقوفة على ذكر الاجل
الا في المكيل والموزون فانه اذا ذكر صفته كجيدة خالية من الشعير صعيدية او بحيرية
تعين المسمى وان لم يذكر الاجل لان الموصوف فيهما ثبت في الذمة حالا ايضا كالقرض واعلم
واعلم ان الفقهاء يجعلون المقول على كثيرين مختلفين في الاحكام جنسا وان اتحدت الحقائق
والمقول على كثيرين متفقين فيها نوعا ومن هنا صح جعل الثوب جنسا وان كان نوعا
عند اهل المعقول لان منه القطن والكتان والحرير والاخير لا يحل لبسه وغيره يحل وبهذا
عرف انه لا حاجة اصلا الى حمل الجنس على اسم الجنس والعلى النوع واشار الى الثانية
او نكحها على خمر او خنزير لم يقيده باسلام الزوج مع ان فساد التسمية مشروط بذلك
لان المسمى ليس بمال متقوم في حق المسلم حتى لو تزوج مسلم ذمية على رطل من خمر وجب
مهر المثل لان الكلام في نكاحه وسيأتي بيان غيره وفيه ايماء الى فساد تسمية الدم والميتة
بالاولى وقيد بتسمية الخمر فقط لانه لو سماه مع اقل المهر وجب اقل المهر المسمى ولو طلقها
قبل الدخول او كانت متعتها اكثر من خمسة فمقتضى ما مر عن الخانية وجوب المتعة
وفيه ما علمت ونبه على الثالثة بقوله او نكحها على هذا الخل فاذا هو خمر او على هذا العبد
فاذا هو حر يعني سمى حلالا واشار الى حرام وقوله وجب مهر المثل جواب للمسائل الثلاث
وهذا في الثالثة قول الامام وقال الثاني تصح التسمية ويجب عليه في المثلي مثله وفي القيمي
قيمته ومحمد مع الامام في القيمي ومع ابي يوسف في المثلي للاختلاف بينهم في اعتبار المشار
اليه حيث كان المسمى من جنسه وان كان في المسمى انما الخلاف في التخريج قال الامام الحر مع العبد
والخل مع الخمر جنس واحد لاتحاد الصورة والمعنى فالعبرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح
مهرا فوجب مهر المثل وقال الثاني جنسان مختلفان لاختلافهما حكما فالعبرة للمسمى ووافقه
محمد في الخل مع الخمر لان المطلوب منه غير المطلوب من الاخر وظاهر الهداية يقتضي
اتفاقهم في معاني الخلاف والتحقيق ما سمعتك وعلى هذا فما قدمناه من ان الجنس هو المقول
على كثيرين مختلفين بالاحكام انما هو على قول ابي يوسف وعند محمد مختلفين بالمقاصد وعند
الامام هو المقول على متحدي الصورة والمعنى قال الشارح ثم اذا تعلق العقد بالمسمى
عند اختلاف الجنس يعني على قول الثاني ينظر فان كان المسمى مما يمكن ان يجعل مهرا وثبت
في الذمة ثبوتا صحيحا لزمه تسليمه من غير خيار والا فان بين جنسه دون وصفه فلها

الوسط منه ويجبر الزوج وان شاء اعطى مهر المثل على ما تقدم ولهذا اوجب ابو يوسف في الخل مثله
وفي العبد القيمة وانما يجب عبد وسط لاعتبار الاشارة من وجه انتهى وبه اندفع ما في الفتح
من ان اللائق كون الجواب على قول الثاني وجوب القيمة او عبد وسط لان اعتبار المسمى
يوجب كون الحاصل انه تزوجها على عبد وحكمه ما قلنا فقد يكون المشار اليه خمرا او حرا
لانه لو كان خلا او عبدا او متاعا او ام ولد كان لها مثل الدن من الخل وقيمة العبد كذا
في الخانية وكان ينبغي في غير الطلاق ان يجب مهر المثل لان المشار اليه لا يصلح مهرا اما
الطلاق فصرح في المبسوط بانه ما لم يخرج عن المالية بالكلية
صحت التسمية واعتبر المسمى انتهى واقول في اشربة الوافي ويبيع بيع غير الخمر من الاشربة
المحرمة وضمن متلفها كالطلاء وهو العصير ان طبخ فذهب اقل من ثلثيه ليس بقيد اذ
السكر وهو النيء من ماء الرطب ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلا كذلك واذا عرف هذا فالمثلث
العنبي بالاولى لانه يحل شربه عند الامام لا على قول محمد قيل هذا في ام ولد على قول الامام
ممنوع ويعرف من هذا انهما لو كانا خلا لبن وقد اختلفا جنسا كما اذا قال على هذا الدن
من الخل فاذا هو زيت او على هذا العبد فاذا هو جارية او على هذا الثوب الهروي
فاذا هو قوهي كان لها مثل ذلك الدن خلا او عبد او قيمة جارية وثوب هروي وبخلافه القوهي
كما في الذخيرة الا انا اذا ذكر في الخانية انهما لو كانا خلا لبن وجب لها مثل ذلك المسمى
وبنقصانه وجوب عبد وسط او قيمته ويكون المسمى دون المشار اليه حلالا لانه لو كان
العكس كما اذا قال على هذا الحر فاذا هو عبد كان لها المشار اليه في الاصح عند الامام ويعرف
من كلامه انهما لو كانا حرامين وجب مهر المثل بالاولى وبدلالة فقه ان الحر لو كان حربيا
فاسترق وملكه الزوج لم يجبر على تسليمه اتفاقا كما ذكره في الاسرار وكذا الخمر لو تخللت وفي
البدائع تزوجها على هذا الدن من الخمر وقيمة الظرف عشرة فصاعدا ففي رواية
لها الدن لا غير واوجب مهر المثل في اخرى واسمه الموفق **وان امهر العبدين** بان
قال تزوجتك على هذين العبدين **والحال ان احدهما حر فمهرها العبد** الباقي عند
الامام ان ساوى اقل المهر والا كمل لها فقال الثاني لها قيمة الحر لو كان عبدا وقال محمد لها الباقي
وتمام مهر مثلها ان كان اكثر من قيمة العبد وقد خرجت هذه المسالة على ما مر من ان محل العقد
للامام تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو فصار كانه تزوجها على عبد فقط واعتبرها
الثاني واذا سمى عبدين وعجز عن تسليم احدهما وجب قيمته ومحمد يقول كما قال الامام
لكنها لم ترض بتمليك بضعها بعبد واحد فوجب مهر المثل دفعا للضرر عنها ولها في
عدم الاقتصار على الباقي ان لحاق بامر اعني ما اذا تزوجها بالف على ان لا يخرجها
من البلد لم يف حيث يكمل لها مهر المثل لانها لم ترض بذلك القدر فقط وقد امتنع
الباقي فلم يجب الاقتصار عليه وفرق الامام بان ترك الاخراج مما يمكن الوفا به فلم تكن
راضية بالمسمى بدونه والحر لا يمكن الوفا به لانه ليس بمال فكانت راضية بالباقي وقد لانه
لا يمكن الوقوف على المشروط قبل العقد بخلاف معرفة الحر فكان التقصير منها كذا
في الغاية قال في الفتح كونها مقصرة بذلك ممنوع بان العادة سابقة بين التردد في
ان المسمى حر او عبد ورجح قول ابي يوسف واراد بالعبدين القيميين فشمل ما لو تزوجها
على هذه الثياب العشرة فاذا هي تسعة قال الامام لها التسعة لا غير وبه يفتى

وقال

وقال محمد لها ذلك مع تمام مهر مثلها ان كان اكثر ولو زاد الهروية كان لها مع التسعة ثوب هروي
وسط بالاجماع والفرق انه لما لم يصفها صار كانه تزوجها على هذه التسعة وثوب
اخر وهو مطلق فلغو بخلاف ما اذا وصفها لان المعنى انه تزوجها على هذه التسعة
وثوب هروي فلا تبطل تسميته غير ان مقتضى الاصل ان يتخير بين عينه وقيمته كذا في
الفتح ولو وجدتها احد عشر قال محمد يعطيها عشرة منها باتفاقهما انتهى وقال الامام ان كان
مهر مثلها اجود العشرة وهو الاصح وعليه الفتوى فقد يكون احدها حرا لانه لو تحقق
كان لها مع الباقي قيمته اتفاقا **وفي النكاح الفاسد** وهو المفقود منه شرط من شرائط
الصحة كالشهود ونحو ذلك وجعل منه في المحيط ما لو تزوج ذمي مسلمة ويجب على القاضي
اذا علم به ان يفرق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور اعتبارا بالصورة العقد الا تقابي
ونقول ان رجع والكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه لا يريد به عدم الوجوب اذ لا
لا شك في انه خروج من المعصية والخروج منها واجب بل افادة انه امر ثابت له وحده
انما يجب مهر المثل بالوطء في القبل لانه لا جائز ان يجب بالعقد لفساده ولا بالخلوة
لوجود المانع الشرعي فيها وبالوطء قد استوفى منافع بضعها ونقص المهر مع ان حرمته
امها انما تكون بالخلوة لان الكلام فيه ولو ادعت فساده وهو صحته فالقول له وعلى
عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في الخانية
وفي المحيط صبي او مجنون جامع امراة ثيبا وهي نائمة فلا مهر عليه ولو كانت بكرا فافتضها
فعليه مهر مثلها وروى هشام عن محمد صبي جامع امراة بشبهة نكاح فلا مهر عليه
لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا الاذن له فيه فسقط اعتبار قوله فصار
كانه وطئ في حق نفسه من غير شبهة عقد ويجب عليها العدة لان فعلها جائز في حق نفسها
لنفوذ العقد في حقها انتهى قال في البحر وينبغي ان يلزمه المهر في الحالين حيث كانت نائمة
لانه مؤاخذ بافعاله وحدا لا يسقط حقها الا بالتمكين ولم يوجد واقول عنه نظرا لان النائمة
فيها اذا كانت بكرا انما الاتلاف ولذا الو [illegible] جارية مع اخرى فازالت بكارتها
وجب عليها مهر المثل كما قدمناه عن جامع الفصولين ولا اتلاف فيها اذا كانت ثيبا
واذا كان على ما روى هشام مع شبهة العقد لا مهر فمع عدمه اولى الا انه ينبغي ان
تقييد رواية هشام بغير البكر كما لا يخفى تتمة قال في الخلاصة من النكاح التصرفات
الفاسدة عشرة جمعتها تفعها تسهيلا لحفظها وهي النكاح والبيع والاجارة والرهن
والصلح والقرض والهبة والمضاربة والكتابة والمزارعة واحكامها مختلفة بينها
رحمه الله وقد نظمتها طمعا في مزيد تسهيل حفظها فقلت

وفاسد من العقود عشر ٭ اجارة وحكم هذا الاجر
وجوب ادنى مثل او مسمى ٭ او كله مع فقد ذلك المسمى
والواجب الاكثر في الكتابة ٭ مع الذي سماه او من قيمة
وفي النكاح المثل ان يكن حصل ٭ وخارج البذر لمالك اجل
والصلح والرهن لكل نقضه ٭ امانة او كالصحيح حكمه
ثم الهبة مضمونة يوم قبض ٭ وصح بيعه لعبد اقترض
مضاربة وحكمها الامانة ٭ والمثل في البيع والا القيمة

وتقوم من التصرفات الفاسدة الصدقة والخلع والشركة والسلم والكفالة والوكالة والوقف والاقالة
والصرف والوصية والقسمة اما الصدقة ففي جامع الفصولين الهبة الفاسدة مضمونة
بالقبض واما الخلع فحكمه انه اذا بطل العوض فيه وقع بائنا وذلك كالخلع على خمر او خنزير
او ميتة واما الشركة فهي لا تفسد منها شرطها مثل ان يجعل الربح فيها على قدر المال
كان التصح وحل اضمان عليه لو هلك المال الذي بيده كما في جامع الفصولين واما السلم فهو يفسد فيه
شرط من شرائط الصحة فحكم راس المال فيه كالمغصوب فيصح فيه انما يضره ما بداله بدا
ينكد في الفصول واما الكفالة كما اذا جهل المكفول عنه مثلا كقوله ما بايعت احدا فعلي
فحكمها عدم الوجوب عليه وكذا حكم بادائه حيث كانت الضمان فاسدا كذا في الفصول ايضا
واما الوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية فالظاهر انهم لم يفرقوا بين فاسدها
وباطلها وحصر حولها بان الاقالة كالنكاح لا يبطلها الشرط الفاسد وقد عرف انه لا فرق
بين فاسده وباطله وقالوا لو وقعت الاقالة بعد القبض بعدما ولدت الجارية فهي باطلة
ولم تزد على المسمى لانها اسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها ولم يقل ولا ينقص
منه نظرا الى انه لو كان اكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط نظاهر كلامهم ولو كان ذلك
اقل من العشرة وفي قوله المسمى اشارة الى انه معلوم فلو كان مجهولا وجب مهر المثل بالغا
ما بلغ وفي الخانية لو تزوج محرمة فلا حد عليه في قول الامام وعليه مهر المثل بالغا
ما بلغ وحكى في جامع الفصولين خلافا فيه فقيل هو باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه
وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد والظاهر ان ما في الخانية مبني على الثاني وفي الظهيرية
زوج احد الوليين امته ودخل بها الزوج فان نقض الاخر كان له نصف المهر وللمزوج
الاقل منه ومن نصف المسمى لانه رضي بنصف مهر المثل للناقض يجب بالغا ما بلغ وثبت
النسب اي نسب المولود في النكاح الفاسد احتياطا احياء للولد وابتداء مدته عند محمد من
وقت الدخول وبه يفتى قيل وعندهما من وقت العقد المذكور في كتاب الدعوى ان الامة
اذا تزوجت بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج فولدت لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه المولى
والزوج فهو ابن الزوج فاعتبر من وقت العقد فلم يحك خلافا وذكر شيخ الاسلام ان
النكاح لا ينعقد في الفاسد الا بالدخول اول المسئلة بان الدخول كان عقيب النكاح بلا مهلة
وهذا بعد ثبوت الخلاف لا حاجة اليه اما في الاصل فيفرع على قولهما الحاقا للفاسد بالصحيح
واستبعد بان الفاسد ليس بداع الى الوطئ لحرمته بخلاف الصحيح ولا يخفى ان النسب
حيث كان يحتاط في اثباته فالاعتبار بوقت العقد به احسن قال في الغاية وقد اعتبروا العدة
من وقت التفريق فكان الاحوط في النسب من وقت التفريق ايضا لا من وقت النكاح
ورده الشارح بانهم انما اعتبروها من وقت النكاح ليثبت نسبه بمجرد العقد لاقامته للتمكن
من الوطئ بالشبهة مقام الوطئ حتى لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها
من وقت الدخول يثبت نسبه كما في الصحيح ولا اثر في ذلك لاعتبارها من وقت التفريق الا ترى
انها لو جاءت بولد لاكثر من سنتين من وقت النكاح ولم يفارقها وهي معه يثبت نسبه ولو
كان الاعتبار لوقت التفريق لما ثبت وكذا لو فارقها بعد عشر سنين لا يمكن الاعتبار
لوقت التفريق لا غير قال في الفتح بعد ذكره والحاصل انه يعتبر من وقت التفريق اذا وقعت
فرقة وما لم يقع فمن وقت النكاح او الدخول كما في البحر وبني عليه ما لو جاءت به لاكثر

من ستة

من ستة اشهر من يوم العقد ولاقل منها من وقت التفريق يثبت النسب ومقتضى ما في الفتح
ظاهرا ان المراد اعتبار الابتداء من وقت النكاح او الدخول معناه في الاقل حتى لو جاءت
به لاقل من ستة من هذا الابتداء لا يثبت نسبه والاعتبار من وقت التفريق معناه انها لو
جاءت به لاكثر من سنتين من وقت التفريق لا يثبت النسب فهي للاكثر لا للاقل كما في الصحيح
فلا يرد ما ذكر فتدبر وتثبت العدة اي عدة الطلاق وجوبا الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع
الاحتياط ولو قال لم ادخل بها فالقول له لا عدة الوفاة لو مات عنها كما في الفصول وغيره
وابتداؤها من وقت التفريق قال في الدراية او عزم الواطي على ترك وطئها والظاهر
ان المراد بها المتاركة اذ لا اطلاع لنا عليه ولذا قال في الفتح ابتداؤها من وقت التفريق
او الافتراق بالمتاركة وهو الصحيح فلا تزوج حتى اخر الوطآت واختاره الصفار لانه يتحقق
المتاركة الا بالقول تاركتك وخليت سبيلك او خليتها او تركتها وهو في المدخول بها اما
غيرها فيتفرق في الابدان قال في الفتح ويجب ان يكون هذا في القضاء اما فيما بينها وبين الله
تعالى اذا علمت انها حاضت بعد اخر وطئه لها ينبغي ان يحل لها التزوج قال في البحر ومحله
فيما اذا فرق بينهما اما اذا حاضت ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقا كما اشار اليه في غاية
البيان وظاهر كلام الزيلعي يوهم خلافه انتهى وفيه نظر وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة
المتاركة في الاصح كما في التصحيح وكذا في الشرط وقيل شرط كما في القنية وهو الصحيح
واياك ان تظن ان ما في الشرح يفيد ان المتاركة تكون منها ايضا لانه قدم اولا تخصيص
المتاركة بالزوج قال المصنف قال نعم ان علم المرأة ليس بشرط فيؤيده قوله كما في الصحيح
لكن قالوا لكل منهما فسخه بغير محضر من الاخر وقيل بعد الدخول لا بد من حضوره فهذا يقتضي
صحة الفسخ منها بمحضره اجماعا قال في البحر ولا شك انه متاركة الا ان يفرق بينهما وهو
بعيد وانها من تصح كلا منهم جزه بالفرق بينهما فلذلك ان المتاركة في معنى الطلاق
فيختص به الزوج اما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة لكن انكار
النكاح بحضرتها متاركة والا لا وشرط في الفصول ان يقول لها اذهبي وتزوجي
وان لم يقل لها ذلك متاركة بمهر مثلها اي الحرة اذ الكلام في نكاحها اما الامة فعلى
قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي هو ثلث قيمتها كذا في المجتبى وغيره ويعتبر اي يقدره
القاضي بقوم ابيها لقول ابن مسعود في المفوضة لها مهر نسائها والظاهر من اضافة
النساء اليها انها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس ابيه ولذا صحت خلافة
ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا قال في الخلاصة ويعتبر باخواتها وعماتها وبناتهن
فان لم يكن لها اخت ولا عمة فبنت الاخت لاب وام وبنت العم انتهى وهذا يفيد
الترتيب في الاعتبار بقوم ابيها فهو مقيد لاطلاق المصنف اذا استويا سنا اي صغرا
وكبرا وجمالا قيل هذا في اوساط الناس اما بنت الحسب والشرف فلا يعتبر فيهم
الجمال قال في الفتح وهذا جيد انتهى واطلاق الكتاب كغيره يرده ومالا وبلدا وعصرا
اي زمانا وعقلا ودينا اي تقوى وبكارة لان المهر يختلف باختلاف الاوصاف
لاختلاف الرغبات فيها قال في الفتح حتى لو كانت من قوم ابيها لكن اختلف مكانهما او
زمانهما لا يعتبر بمهرها لان البلدين تختلف عادة اهلهما في المهر في غلائه ورخصه وفي
انه يشترط ان يستويا ايضا علما وادبا وكمال خلق وعدم ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا

اي بان يكون زوج هذه كأزواج امثالها من نسائها في المال والحسب وعدمهما كذا في الفتح
قال في البحر وينبغي ان يكون للجمال والبلد والصغر والتقوى والسن مدخل فيه ايضا اذ الثابت
في المنتقى يتزوج بارخص من الشيخ والفاسق وانما تعتبر هذه الاوصاف وقت التزوج
كما في الذخيرة وفي المنتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين
واشترط لفظة الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه
قال ظاهره انه لا يصح القضاء بمهر المثل الا بالشهادة او الاقرار وفيما نقله سابقا عن المحيط
من ان الزوج او القاضي لو فرض بعد العقد جاز لانه يجري مجرى التقدير لما وجب
بالعقد من مهر المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحطيطة جائزة
كذا في البحر وبما قدمناه من حمل ما في المحيط ترتفع المخالفة فارجع اليه قال ولم ار حكم ما
لو ساوت امرأتين من قوم ابيها في كل الاوصاف واختلف مهرهما قلة وكثرة بماذا
تعتبر هذه وينبغي ان كل مهر حكم به القاضي صح **فان لم يوجد** احد من قوم ابيها
او من مماثلها في الاوصاف كلها او بعضها **فمن الاجانب** اي فيعتبر بهم قال الشارح
من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وهو تقييد لاطلاق الكتاب وهو موافق ما في الخلاصة فان
لم يكن مثلها في قبيلتها ينظر في قبيلة اخرى مثلها قال في الفتح اي مثل قبيلة ابيها
وهو تقييد لاطلاق الكتاب ويوافقه ما في الخلاصة فان لم تكن مثلها في قبيلتها ينظر
في قبيلة اخرى مثلها قال في الفتح اي مثل قبيلة ابيها وبهذا التفسير يتعين وبهذا
اندفع ما في البحر من ان الاولى ان يرجع الضمير الى المرأة ليكون موافقا لما في الكتاب
من ان الاعتبار بالاجانب مطلقا وعن الامام عدم الاعتبار بالاجانب ويجب حمله
على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل في النظر الى من يماثلها مردي صحيح
وانت قد علمت ان ما في المحيط لا يمكن اجراؤه على ظاهره فلم يتم الاستشهاد به
والله الموفق **وصح ضمان الولي المهر** سواء كان وليا للزوج او الزوجة صغيرين
كانا او كبيرين بشرط ان يكون ذلك في صحته فان كان في مرض الموت وهو وارث لم
يصح والا صح من الثلث وان تقبل المرأة او غيرها في مجلس الضمان لان الموجود شطر
فلا يتوقف على ما وراء المجلس في المذهب كذا في البزازية وهو ظاهر في ان هذا
شرط في ضمان ولي الصغيرة الا ان اطلاقهم يفيد ان ايجابه يقوم مقام القبول عنها اما
ضمان ولي الكبيرة منها فظاهر لانه في هذه الحالة كالاجنبي ثم ان كان بامرها رجع
والا لا واما ولي الصغيرين فانما صح ضمانه لانه في النكاح سفير ومعبر فاذا مات
الضامن كان للمرأة ان ترجع في تركته ولباقي الورثة الرجوع في نصيب الصغير
وقال زفر لا يرجعون لعدم امر المكفول عنه قلنا بل صدرت بامر معتبر من المكفول
عنه لثبوت ولاية الاب عليه فاذن الاب اذن منه معتبر واقدامه على الكفالة
دلالة ذلك من جهته كذا في الفتح وشبهه ابا الي ان المهر لا يلزم الاب بعقده اذ لو لزمه
به لما افاد الضمان شيئا وهذا اعني عدم لزومه هو المذكور في المنظومة وشروحها
وفي شرح الطحاوي لها مطالبة الاب به ضمن او لا قال في الفتح والمعول عليه هو الاول
وحمل في البحر ما في شرح الطحاوي على ما اذا كان للصغير مال فان لها حينئذ مطالبة الاب
به لانه مال لزم ذمة الصغير بالعقد قلت فاذا ضمن حينئذ كان ينبغي ان لا يصح

ضمانه

ضمانه لعدم فائدته قلنا فائدته تظهر فيما اذا مات فان لها الاخذ من تركته بخلاف ما اذا
لم يضمن قال في الفتح ولا يرجع اذا ادى عن ابنه الصغير وضمن عنه للعرف بتحمل مهور
الصغار الا ان يشهد انه يدفع له ليرجع في اصل الضمان فلا يخفى ان هذا يفيد بما اذا
لم يكن للصغير مال انتهى وفيه نظر لما في غاية البيان لو ادى الاب من ماله فالقياس
انه يرجع وفي الاستحسان لا رجوع له لان الاباء يتحملون المهور عن ابنائهم عادة ولا
يطمعون في الرجوع والثابت بالعرف كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في اصل
الضمان فحينئذ يرجع لان الصريح يفوق الدلالة بخلاف الوصي اذا ادى بحكم الضمان
فانه يرجع كنفقة الاولاد غير الاب انتهى وفي الشرح لو ادى الولي بعد ما ضمن من مال
نفسه فله الرجوع في مال الصغير ان اشهد انه يؤديه ليرجع وان لم يشهد فهو متطوع
استحسانا انتهى وانت قد علمت ان عدم الرجوع عند عدم الاشهاد مختص بالاب
فاطلاق الشارح الولي فيه مسامحة ظاهرة نعم لو اشترى الاب له ما يؤكل ويلبس من
مال نفسه لا يكون له الرجوع في ماله لعدم العرف كما في الذخيرة واذا كان في ذلك المال
لا يرجع الا اذا اشهد ففي الكبير اولى ولا يخفى ان غير الاب هل يرجع بدون الاشهاد
في الكبير لم اره لهم فتدبره **وتطالب زوجها** ان شاء يعني ان كان بالغا ولم تقيده به
لظهور ان غير البالغ لا يطالب لعدم الفائدة وايضا التخيير المستفاد من قوله **او**
وليها انما يتم اذا كان الزوج بالغا وان طالبت الولي فقط ولو قال او الولي لكان
اولى ليطابق اطلاقه صحة ضمان الولي لان الضامن لو كان وليه حينئذ ايضا **ولها**
منعه اي الزوج **من الوطء** ودواعيه فيما ينبغي ولم اره لهم ثم رأيت ابن الملك قال لها ان
تمنعه من الاستمتاع بها وهذا نص في المسئلة ولله الحمد ولا يحل له ان يطأها على كره منها
عند الامام خلافا لهما كذا في نفقات المحيط وينبغي تقييد الخلاف بما اذا وطئها او لا
برضاها اما اذا لم يطأها ولم يحل بها كذلك فلا يحل اتفاقا **والاخراج** من بيتها او بلدها
وهذا اولى من تخصيصه بالاخراج من البلد كما في الهداية وعليه جرى الشارح وغيره
لتمهر اي لاجله **وان وطيها** ولو حكما برضاها لتعيين حقها في البدل كما تعين حق
الزوج في المبدل فصار كالبيع وهذا التعليل لا يصح الا في المهر الدين لا العين كما لو تزوجها
على عبد بعينه لانها بالعقد ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكت عتقه كذا في الفتح ويمكن
ان يقال المراد التعيين التام المخرج عن الضمان ولن يكون ذلك الا بالتسليم الا ترى ان
العبد المهر في ضمانه ما بقي في يده ثم التشبيه بالبيع يقتضي ان المهر لو كان عينا فلها
ليس لها منعها كما في بيع المقايضة قال في الفتح ومثله لا يتاتى في النكاح اذا كان المهر عبدا
معينا فلا اقل في معنية الخلوة لاطلاق الجواب بان لها الامتناع الى ان تقبض ورده
في البحر بان المراد بالتسليم هنا التخلية برفع الموانع وهو ممكن في العبد ايضا بان
تخلي بينها وبينه بشرط التخلية وتخلي بينه وبين نفسها برفع الموانع هذا قيل
ان اطلع على النقل ثم رأيت في المحيط وان كان عينا فانهما يتقابضان كما في بيع المقايضة
فيهما سقط ما في الفتح انتهى واقول ما في الفتح منقول كلامهم قال في البدائع واذا كانت
يعني الثمن عينا لا يسلمان معا فعلهما ههنا تقديم تسليم المهر على كل حال سواء كان دينا او عينا
لان القبض والتسليم معا متعذر ولا تعذر في البيع انتهى وفي المحيط ولا يشترط احضار

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

المراة لا يستوفي الا الاب مهر بنته وعند ابي يوسف وزفر يشترط دليله ان العادة جرت ان
تسليم المراة يتاخر عن قبض صداقها زمانا فلما علم الزوج بذلك كان راضيا بتعجيل
الصداق وبتاخير تسليمها ولا كذلك في البيع ولو طالب الزوج الاب بتسليم امراته وهو
لا يقدر على تسليمها فليس له قبض الصداق ولو كانت في بيته له ذلك الا انه الزوج
فالقاضي يامر الاب بان يعطيه كفيلا بالمهر ولو كانت الخصومة بالكوفة والبنت بالبصرة
لا يكلف الاب نقل البنت ولكن يقال للزوج ادفع المهر الى الاب واخرج معه الى البصرة
تاخذ امراتك انتهى وهذه الاطلاقات انما يناسب ما في البدائع فانه في المحيط او لا يجبر على انه
رواية والطلق في المهر وهو ظاهر فيما لو شرط التعجيل كله اما لو شرط تاجيله ولو بعد
الخفض فليس لها الامتناع وعن الثاني ان لها الامتناع قال الولوالجي وبه يفتى استحسانا
وفي الخلاصة كان الاستاذ ظهير الدين يفتي بالاول والصدر الشهيد بالثاني انتهى ولا خلاف
انه لو شرط الدخول قبل حلوله فليس لها الامتناع ولو سكتا اعتبر عرف بلدهما على ما عليه
الفتوى وجزم به في غير كتاب وفي لو تزوجها على مائة دينار على حكم الحلول على ان يعطيها
قبل الدخول اربعين والباقي على حكمه كان لها الامتناع حتى تقبضه وقول الشارح لها
ان تحبس نفسها فيما تعورف تاجيله ولو كان حالا اي بمقتضى العقد وليس في اشتراط تعجيل
البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تاخير الباقي الى الطلاق او الموت بوجه من
وجوه الدلالات والذي في مثل هذا عليه العادة في مثل هذا التاخير الى اختيار الطالبة
فقال الرازي هذي صار تاخير الصداق الى الطلاق او الموت بخوارزم عادة معروفة
وشريعة معروفة عندهم انتهى وهو خلاف الواقع في مصر والشام وما والاها كذا في
الناسمية وفي فتوى ابي عصر بن مالو وطيها او قبله الا بامر وفيما لا ان دخل بها راضية
وهي ممن يعتبر رضاها فليس لها المنع بلا خلاف انه لو دخل بها كارهة او غير مكلفة
فلان اكراه وصارت مكلفة فان لها الامتناع وافهم كلامه ان له اخراجها ان اوفاها
المهر وكلام بعضهم يعطي جوازه من القرية الى المصر وعكسه اتفاقا وحكى في القنية
خلافا في نقلها من المصر الى الرستاق قال والصواب ان له ذلك وحكوا ان خراج الى
مصر اخرى فظاهر الرواية ان له ذلك لاطلاق النص ما في جامع الفصولين وعبرة
وعليه الفتوى وافتى الفقيه بانه ليس له ذلك جبرا عليها وبه افتى كثير من المشايخ
وهو المختار وعليه الفتوى وفي المحيط هو المختار وعليه جزم البزازي وغيره وهو
الذي عليه العمل في ديارنا ومنشاه ما ظهير الدين من ان الاخذ بكتاب الله اولى من
الاخذ بقول الفقيه ورد بان الكتاب مقيد بعدم المضارة بقوله ولا تضاروهن بعد
اسكنوهن ولا شك ان في النقل الى غير بلدها مضارة وجعل الولوالجي جواب ظاهر
الرواية باعتبار ما كان في زمانهم يعني من غلبة الصلاح واما من عليها فلا في زماننا
ولهذا اندفع ما في البحر من انه لا تفصيل في ظاهر الرواية بين كونه ما مونا عليها او لا
ولو اختلفا اي الزوجان في قدر المهر نقدا كان او مكيلا او موزونا او دينا ولم يغيره
حال الحياة لا في اصل التسمية لانه لو اختلفا فيها حكم مهر المثل اي جعل حكما فمن كان من جهته
كان القول له مع يمينه وان لم يكن من جهة احدهما كان بين الدعويين تحالفا ويعطي مهر
المثل عند الامام ومحمد على تخريج الرازي وعلى تخريج الكرخي يبتدئ التحالف في الفصول كلها

ثم

ثم يحكم مهر المثل وبه جزم المصنف في باب التحالف حيث قال لو اختلفا في المهر قضي لمن برهن
وان برهنا فللمراة وان تحالفا لم يفسخ النكاح بل يحكم مهر المثل فيقضي بقوله
لو كان كما قال او اقل وبقولها لو كان كما قالت او اكثر وبه لو بينهما قال في البحر ولم ار
من رجح تخريج الرازي والذي رجحه في المحيط والمبسوط تخريج الكرخي فيحمل كلام
المصنف هنا عليه ليطابق ما صرح به في التحالف واقول لتقديم الشارح وغيره تبعا
لصاحب الهداية ما ذكره الرازي يؤذن بترجيحه وصححه في النهاية وقال القاضي
خان انه الاولى ولم يذكر في شرح الجامع الصغير غيره واختيار المصنف له هنا لا ينافي
اختيار غيره في موضع اخر فحمل كلامه هنا على ما قال في التحالف ظاهر البعد اذ وضع
المسئلة حينئذ تحالفا وحكم مهر المثل ولا دلالة في كلامه على هذا المحذوف ولم يذكر في
باب التحالف من يبتدئ يمينه ابا الي انه لو بدي بايهما كان صحيحا نعم قال في غاية البيان
ينبغي ان يقرع بينهما واختار كثير ان الاولى البداءة بيمين الزوج لان اول التسليمين عليه
فيكون اولى بالتقديم عليه كتقديم المشتري في التحالف وقوله وان برهنا فللمراة ظاهر
فيما اذا كان مهر المثل شاهدا له اما اذا شهد لها فتقديم بينتها اصح قولين وجزم الشارح
وغيره بان البينة له لانها تظهر حط الفضل من مهر المثل ولو كان بينهما تهاترا في الصحيح
ووجب مهر المثل فيخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير وفي التحالف السابق يجب
قدر ما اتفقا عليه على انه مسمى كما في النكول والزائد عليه مهر المثل فيخير فيه الزوج
ايضا والفرق ان بينة كل واحد منهما تنفي تسمية صاحبه فخلي العقد عن تسمية فوجب
مهر المثل ولا كذلك التحالف وسوى فخر الاسلام بين الفصلين كذا في البحر والظاهر
الاول وهذا كله عندهما وقال الثاني القول للزوج الا ان ياتي بشيء مستنكر واختلفت
الروايات عنه في معناه ثم روي عنه في الجامع الصغير انه المستنكر عرفا يعني ما لا
يتعارف مهرا وصححه في الهداية وغيرها وعنه كما في البدائع انه المستنكر شرعا وهو
ما دون العشرة ورجحه الاسبيجابي وغيره وقال العيني انه الاشبه بالصواب لقوله في
الجامع الا ان ياتي بشيء قليل لا يعين هذا كما توهمه عبارة بعضهم اذ القليل كما جاز ان يكون
شرعا جاز ان يكون عرفا وفي المحيط لو ادعى انه تزوجها بهذه الامة بالف
واقامت بينة انه تزوجها بالعين فالمهر العين لو اقام بينة انه اشترى هذه الدار بالف
والبائع بينة انه باعها بالعين فهي بالعين والفرق ان في البيع امكن العمل بالبينتين
لاحتمال انه اشتراها منه اولا بالف ثم اشتراها منه بالعين فيصح لان البيع يحتمل الفسخ
والنكاح لا يحتمله وكل منهما ادعى عقدا غير ما ادعاه الاخر فتهاترت البينتان ووجب الالف
باعتراف الزوج انتهى فهذا ان كان نقلا للمذهب لا قوله وحده فيعين قولهم وان برهنا
فللمراة ما اذا شهدت بينة بان لها مهرا الف وبينته بانه الفان ولم تقع الشهادة بالعقد
اما اذا وقعت به مع المسمى فقد علمت حكمه كذا في البحر ولا يخفى ما فيه فتدبره قيد
بالاختلاف في قدره لانه لو كان في جنسه بان قالت تزوجتني على عبد فقال بل على
جارية او صفته من الجودة والرداءة او نوعه كالتركي مع الرومي او ذرعه ان
كان معينا وعادل المسمى عبد او اختلفا في قيمته وهو هالك فالقول قول الزوج ولا
يتحالفان لانهما اتفقا على المسمى الا انها تدعي عليه ضمانا زائدا وهو ينكر ولو كان دينا

فهو كالاختلاف في الاصل ولو اختلفا في الوصف دون القدر جميعا فالقول له في الوصف ولها في
القدر الى تمام مهر مثلها كذا في المحيط وفي البدايع ان اختلفا في الجنس والنوع والصفة اذا
كان المهر دينا كالاختلاف في التعيين الا الدراهم والدنانير كالالف والالف لانها لا تملك
الا بالتراضي بخلاف الدراهم والدنانير فانهما وان اختلفا جنسا الا ان المهر يقضي من جنسها
فجاز ان يستحق المائة دينار بمثله دون عين تراض بخلاف العبد لان مهر المثل لا يقضي من
جنسه فلم يجز ان يملكه من غير تراض فيقضي بقدر قيمته ان كان عينا وكان الاختلاف في
الجنس كالعبد والجارية فكالاختلاف في الالف والالفين الا اذا كان مهر مثلها قيمة الجارية
او اكثر فلها قيمة الجارية لا عينها هذا حاصل ما قاله وفيه ما لا يخفى من المخالفة لما في المحيط
و حكم المتعة لو طلقها قبل الوطي او الخلوة حتى شهد له متعة مثلها كان القول له
مع يمينه او لها فلها مطلقا على اختيار الكرخي ثم يحكم على ما مر ولا خلاف انها اذا لم تشهد
لاحد تحالفا فهو رواية الجامع الكبير والمذكور في الاصل وعليه جرى في الجامع
الصغير ان القول للزوج ووفق بينهما بان وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين
ومتعة مثلها لا تبلغ نصف الالف الذي تقر به فلا يفيد التحكيم وفي الجامع الكبير في
العشرة والمائة ومتعة مثلها تبلغ نصف العشرة عادة فيفيد ووجهه ان المتعة
موجبة بعد الطلاق قبل الدخول فيحكم كمهر المثل وفيه نظر لانا لا نسلم انها موجبة مطلقا
بل فيما اذا لم يكن ثمة تسمية وقد اتفقا عليه هنا فعلمنا ببقا ما اتفقا عليه وهو نصف
ما اقر به الزوج ويحلف على نفي دعواها الزايد وعن هذا اصدر في البدايع بتحقيق الخلاف
وصحح ان القول للزوج ثم حكى التوفيق والجواب مع كون التسمية موجودة بل اصلها غير
عين وهو لا ينفي الرجوع الى الاصل اذ تعذر القضا بما ادعاه عينا لعدم ميلها اليه الا برضى
الفتح وبه اندفع ما في البحر من اختيار ان القول فيه للزوج هذا اذا لم يكن المسمى دينا وان
كان عينا كما مر في العبد والجارية كان لها المتعة الا ان يرضى الزوج بان تاخذ نصف الجارية
لان نصف الالف ثمة كان ثابتا بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف فكان القضا بنصفها كان
بالمتيقن وتملك نصف الجارية ليس ثابتا بيقين لعدم اتفاقهما فلم يكن القضا بنصف
الا بقبول الا باختياره فاذا لم يوجد سقط البدل لان فوجب الرجوع الى المتعة كذا في
البدايع ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل اتفاقا سوا كان ذلك في حياتهما
او بعد موت احدهما ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المتعة لانه هو الاصل عندهما
وعند الثاني يتعذر القضا بالمسمى فيصار اليه كذا في الهداية واستشكله الشارح بان محمدا
مع الثاني في ان المسمى هو الاصل كما صرح به قبلها فيما اذا تزوجها على هذا العبد او هذا
العبد واجاب في البحر بانه اصل في التحكيم لا بالنسبة الى المسمى وقد مر قريبا لو تزوجها
على هذا العبد او على هذا العبد ما يتعلق بالجواب وما فيه من التعسف واذا وجب
لا يزاد به على ما ادعته ولا ينقص عن ما ادعاه ويحلف عندهما نعم فان نكل ثبت
المسمى وان حلف وجب مهر المثل واما عند الامام فقال صدر الشريعة ينبغي ان
يحلف عنده في النكاح وهذا وهم بل هو بالاجماع لانه يثبت المال لا اصل النكاح في المهر كما سياتي
كذا في الايضاح الاصلاح ولو ماتا اي الزوجان واختلفت ورثتهما ولو كان الاختلاف في
القدر فضلا عن كونه في اصل المسمى فالقول لورثته فما اعترفوا به لزمهم والا لا ويجعله

كالاختلاف

كالاختلاف في حياتهما فان في القدر حكم مهر المثل على قول محمد وابو يوسف مر على اصله في ان
القول للزوج ويخالفه الوارث الا ان ياتي بشي قليل وان كان في الاصل فالقول للمنكر عنده
وعندهما يقضي بمهر المثل وعليه الفتوى الا اذا برهن الوارث على الايفا او على اقرارها
او بتهابه لانه كان في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى واستدل للامام في الكتاب على
ذلك بقوله ارايت لو ادعى ورثة علي على ورثة عمر مهر ام كلثوم بنت علي اكنت اقضي فيه
بشي وهذا يشير الى ان عدم القضا به عند تقادم العهد اما اذا لم يتقادم فانه يقضي بلا خلاف
بقيد بما اذا لم تقم بينة على التسمية فان اقامها الوارث قضي بها على ورثة الزوج وعبارته
في المحيط قال ابو حنيفة لا اقضي بشي حتى يثبت بالبينة اصل التسمية وبه اندفع ما وجه
بعض المشايخ قول الامام من ان مهر المثل من حيث تقويم البضع يشبه المسمى ومن
حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة فباعتبار الشبه الاول لم يسقط بموت
احدهما وباعتبار الثاني يسقط ولذا قال في الفتح ان تعليل الهداية اوجه قال المشايخ هذا
كله اذا لم تسلم المراة نفسها فان سلمت لا يحكم لها بمهر المثل بل يقال لها اما ان تقري بما
تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف تعجيله ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا كذا في الشرح تبعا
للمحيط وغيره قال في البحر ولا يخفى ان محله ما اذا ادعى الزوج ايصال شي اليها اما اذا لم
يدع وفي المحيط عن النوادر ادعت بعد موته انه كان لها عليه الف من مهرها فالقول
لها الى تمام مهرها عند الامام لان مهر المثل يشهد لها وهذا يخالف ما ذكره المشايخ انتهى
واقول لا مخالفة بعد ان هذا المطلق محمول على المقيد ومن بعث الى امراته شيا من
النقدين او العروض او مما يوكل قبل الزفاف او بعد ما بنى بها فقالت هو اي المبعوث
هدية ولا رجوع فيها وقال الزوج هو من المهر او الكسوة او عارية فالقول له بيمينه
لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك وقد تكرر في العارية والاصل عدمه في غير



المهيا للاكل وهو ما لا يفسد ببقائه كالعسل والسمن والشاة الحية والثياب ونحو
ذلك اما المهيا له كالطعام والدجاج المطبوخ والفواكه التي لا تبقى فلا يقبل قوله فيه
بل القول لها مع اليمين كما في الدراية لان الظاهر شاهد لها للعرف ومن ثم قال
الفقيه المختار انه ما يجب عليه من الخمار والدرع ونحوه فلا يقبل قوله فيه لان الظاهر
يكذبه بخلاف ما لا يجب كالخف والملاءة لكن هذا انما ينفي احتسابه من المهر لا بالكسوة
قال لان الظاهر معه في هذا ثم اذا حلف والمبعوث قايم ان كان من غير جنس المهر
ولم يرضيا ببيعه اخذه وان هلك وقد تفني لا حق لها ثم ترجع به ولو بعث له ابوها
شيا وكان قايما رجع به ان كان من ماله لا ان كان من مال الزوجة لانه لا رجوع لها فيما
وهبته له ونقل الشارح عن فتاوي سمرقند انها لو عوضته بعد ما بعث اليها هدية
ثم ادعاه عارية كان لها ان تسترد ما عوضته له علله البزازي بان المراة زعمت ان
الاعطا كان عوضا عن الهبة ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض انتهى ولا خفا ان هذا التعليل
ياتي في دفع ابيها من مالها باذنها فينبغي ان يرجع ايضا في التجنيس بعث اليها ببقرة
عند موت ابيها فتصرفت فيها ثم طلب منها القيمة ان اتفقا على عدم ذكرها فلا رجوع
له او على ذكر الرجوع بها كان له الرجوع وان اختلفا فالقول لها وهذا انما يشكل على ما مر
لانه المملك في هذه الحالة فكان اعرف بجهة التمليك ولذا قال القاضي ينبغي ان يكون القول

للزوج وفي البزازية اتخذ لها ثيابا ولبستها حتى تخرقت ثم قال هو من المهر وقالت هو من النفقة اعني الكسوة فالقول لها قيل فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الثوب قائما حيث يكون ثمة له قلنا الفرق ان في القائم اتفقا على اصل التمليك واختلفا في صفته والقول للمملك لانه اعرف بجهة التمليك بخلاف الهالك فانه يدعي نفوذ بعض المهر والمراة تنكر ذلك قيل لم يجعل هذا اختلافا في جهة التمليك كالقائم قلنا بالهلاك خرج عن المملوكية والاختلاف في اصل التمليك وفي جهته ولا ملك محال باطل فيكون اختلافا في ضمان الهالك لانه بذلك يدعي عليها ضمان الهالك وهي تنكر وهو مما لم نقدمناه والفرق خفي فتدبره وفي الخلاصة لو بعث الكسوة وقالت هو هدية فالقول لها والبينة بينتها وينبغي ان يكون كذلك في مسئلة الكتاب قال في الفتح والذي يجب اعتماده في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيه قول المراة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية انتهى اقول وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف وهذا كله اذا لم يذكر مصرفا فان ذكره كقوله اصرفوا بعض الدراهم الى الشمع والبعض الى الحمام ثم قال هي من المهر لم يقبل قوله كما في القنية وقيد دعواه المجلس لانها لو قالت هو سنة ويكون تكرار دعوته فان من جنسه فالقول لها والا له كذا في الشرح تتمة زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب بما دفعه اليه من الدنانير الا اذا سكت طويلا فليس له الخصومة بعده ولو جهزها وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى ولو اخذ اهل المراة منه شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة كذا في البحر معزوا الى المبتغى واقول في البزازية عن المرغيناني الصحيح انه لا يرجع على الاب بشيء لان المال في النكاح غير مقصود وقال فقلط المختار في مسئلة الجهاز ان العرف ان كان مستمرا ان الاب يدفع الجهاز ملكا لا عارية كما في ديارنا فالقول للزوج وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى قال الشهيد وهذا التفصيل هو المختار للفتوى بعد العرف مصر مشتركا وقال الامام قاضي خان وينبغي ان يقال ان كان الاب من الاشراف لم يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله وهذا الجمع بين الحسن مما يكون الحيلة ان يشهد عند التسليم اليها انه انما سلمها هذه الامتعة عارية او يكتب بها نسخة ويشهد الاب على اقرارها ان ما في هذه النسخة ملك والدي عارية عندي لكن هذا انما يصلح للقضاء لا للاحتياط بجواز انه اشترى لها بعض هذه الاشياء في صغرها فبهذا الاقرار لا يصير له في الديانة فالاحتياط ان يشتريه منها ثم يبرئه **ولو نكح ذمي ذمية بميتة** سواء كانوا يتمولونها كالموقوذة اولا كالميتة حتف انفها او دم بيان لمهور الكفار بعد مهور المسلمين وما في غاية البيان من انه بيان لحكم انكحتهم جزم فيه البحر بانه سهو ولعله كما قال بل اراد انه بيان لحكم انكحتهم ولا شك ان المهر من احكامه ثم الاولى ان يقال كافر ليعم المستامن فانه كالذمي هنا **او بغير مهر** مع دينهم بان نفياه صريحا او سكتا عنه **وذا** اي والحال ان ذا اي النكاح المذكور **جائز عندهم** اي في دينهم **فوطئت او طلقت قبله ومات عنها فلا مهر لها** ولو اسلما او ترافعا الينا وهذا عند الامام وقالا لها مهر

المثل

المثل ان دخل بها او مات عنها والمتعة لو طلقها قبل الوطء لان اهل الذمة التزموا احكامنا في المعاملات والنكاح منها ولذا جرت عليهم احكامه من لزوم النفقة والعدة وثبوت النسب والتوارث وخيار البلوغ وحرمة المطلقة ثلاثا ونكاح المحارم وله انهم لم يلتزموها فيما يعتقدون خلافه منها الا ما شرط عليهم ولم يؤمر بالتزامهم بل بتركهم وما يدينون فاذا اتوا ذلك فقد اتفقوا على عدم المهر وقيل في الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف كذا في الهداية وفي فتح القدير وظاهر الرواية وجوب مهر المثل في السكوت عنه لان النكاح معاوضة فما لم ينص على نفي العوض يكون مستحقا لها وذكر الميتة كالسكوت لانها ليست مالا عندهم فذكرها لغو **وكذا اذا تناكح الحربيان ثم** بفتح المثلثة ظرف مكان اي في دار الحرب باتفاق الثلاثة خلافا لزفر لانهم لا يلتزمون الاحكام ولا ولاية عليهم للتباين **ولو تزوج ذمي ذمية بخمر او خنزير عين** اي مشار اليه **فاسلما او اسلم احدهما** قبل القبض ولم يقيده به لان التفرقة بين المعين وغيره انما تاتي في هذه الحالة اما بعد القبض فليس لها الا ما قبضته ولو كان غير عين وقت العقد **فلها الخمر والخنزير** فتخلل الخمر وتسيب الخنزير **ولها في غير العين** بالاشارة **قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير** عند الامام وقال الثاني لها مهر المثل في الوجهين والثالث لها القيمة في الوجهين لهما ان القبض مؤكد للملك في المعين الا ترى انه لو هلك او تعيب فاحشا قبله هلك من مال الزوج فكان له شبه بالعقد فيمتنع بالاسلام كما في غير المعين غير ان الثاني يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا ومحمد يقول لصحة التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فوجبت القيمة وله ان الملك في المعين يتم بنفس العقد ولذا ملكت التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج اليها وذلك لا يمتنع بالاسلام وفي غير المعين القبض موجب فيمتنع بالاسلام فوجب لها قيمة الخمر لانه من ذوات الامثال ولم تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم واخذ قيمته كاخذ عينه ولذا لو اتى لها بقيمة الخنزير لا تجبر على قبوله قال السروجي ويرد عليه ما لو اشترى ذمي من مثله دارا بخنزير وشفيعها مسلم فانه ياخذها بقيمة الخنزير فهذا كانت قيمته هنا كعينه واجاب الشارح بانها انما تكون ان لو كانت بدلا عنه كما في مسئلتنا لا ان كانت بدلا عن غيره كمسئلة الشفعة اذ هي بدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها للتقدير بها لا غير انتهى قال في الحواشي السعدية ولك ان تقول كذلك فيما نحن فيه بدل عن منافع البضع وانما صير اليها للتقدير بها اقول لا نسلم انها هنا بدل عن منافع البضع اذ منافعه انما قوبلت بالخنزير وبالاسلام تعذر اخذ القيمة لما مر فصير الى مهر المثل والله الموفق للصواب

باب نكاح الرقيق

لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من المسلمين شرع في بيان من ليس له ذلك وهو الرقيق وقدمه على الكافر لان الاسلام فيهم غالب والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقولهم ان الكافر اذا اسر فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج يعني الى دار الاسلام فهو مملوك فكل مملوك رقيق ولا عكس واقول هذه التفرقة في عتق فتح القدير حيث قال اول ما يؤخذ الاسير يوصف بالرق لا المملوكية حتى يحرز بدار الاسلام انتهى ومقتضاه ان الامة

لو تزوجت في هذه الحالة لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا مجيز لها حالة العقد ولم اظفر
بها صريحة في كلامهم **لم يجز نكاح العبد والامة** لو قال القن لاغناه عن ذكر الامة
قيل الصواب لم ينفذ ولا يخفى ان عدم الجواز في المعاملات التي منها النكاح يستعمل في
عدم النفاذ كيف والقرينة علة قائمة وهي ما مر من قوله ونكاح العبد والامة بلا
اذن السيد موقوف كنكاح الفضولي وسياتي من ان قوله طلقها رجعية اجازة للنكاح
الموقوف نعم دعوى التكرار مع احسنية ما مر كما قاله العيني لائحة غير ان ما ذكر
في بابه لا يبعد بما ذكر قبله استطرادا تكرارا وقد مر مثله في غسل الاحرام **و**كالعبد
المكاتب وداخل في حكمه لمعتق البعض على قول الامام **والمدبر وام الولد** وما في حكمهما كولدها
من غير المولى **الا باذن السيد** لما حسنه الترمذي ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه
فهو عاهر اي زان ولا باشارته ان العقد غير جائز اذ لو جاز لم يكن بالوطء زانيا شرعا
ولو شهدا انه اعتق امته وهو يجحد فقضى بالعتق ثم رجعا فتزوجها احدهما قال
الثاني ان قبل القضاء بالقيمة عليهما لا يجوز والا جاز كذا في الظهيرية قال في البحر وكانه لما
زعم ان هذا انها امة ونفذ القضاء خرجت عن ملكه انتهى وهو ظاهر في ان نكاح
غيرها صحيح مطلقا والمراد بالسيد في الامة من له ولاية التزويج مالكا كان او لا
اذ الاب والجد والقاضي والوصي يملكون تزويج امة اليتيم دون العبد وكذا المكاتب
والمفاوض وما في الدراية من ان المضارب يملك ذلك فهو قول الثاني كالماذون وشريك
العنان وعندهما لا يملكونه نص عليه في المحيط وغيره ولم ار حكم نكاح رقيق بيت المال
والرقيق في الغنيمة المحرزة بدارنا قبل القسمة اذا كان باذن الامام والمتولي وينبغي
ان يصح في الامة دون العبد كالوصي ثم رايت في البزازية لا يملك تزويج العبد الا من
يملك اعتاقه وفي التجنيس الورثة يملكون اذن المكاتب لان لهم الولاء وفي الظهيرية
زوج الوصي امة اليتيم من عبده لا يجوز ولو زوج الاب جارية ابنه من عبد ابنه
جاز عند الثاني خلافا لزفر انتهى لكن في المبسوط ظاهر الرواية انه لا يجوز ايضا وقد مر
عن الظهيرية ما يفيد ان الامة المشتركة لا يجوز نكاحها الا باذن الجميع وبه صرح في
المحيط قيد بالنكاح لان التسري باذنه غير جائز وربما فعله بعض التجار فيدفع
لعبده جارية ليتسرى بها فيجب التحرز عن مثله لان النكاح لا يثبت شرعا الا بملك
اليمين او عقد النكاح والاول منتف فتعين الثاني وذكر في البزازية اذنه
ان يتزوج بدينار فتزوج بدينارين لا يصح النكاح ولو طلب منه ان يزوجه
من معتقته فابى فطلب منه الاذن في النكاح فاذنه كان له ان يتزوجها انتهى **فلو نكح
عبده باذنه** لانه دين تعلق برقبته وقد ظهر في حق المولى باذنه فيؤمر ببيعه فان
امتنع باعه القاضي بحضرته الا اذا رضي ان يؤدي قدر ثمنه كذا في المحيط فان لم يوف المهر
لم يبع ثانيا وطولب بالباقي بعد عتقه الا اذا باعه منها كما في الخانية وقالوا في دين
النفقة يباع مرة بعد اخرى يعني اذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن ادائه يباع
فيه ثم اذا اجتمع مرة اخرى يباع ايضا لان تجددها بمضي الزمان في حكم دين
حادث كذا في المبسوط وهو ظاهر في انه اذا لم يف ثمنه بالمرة الاولى لا يباع لما بقي
اطلق المهر فشمل المسمى ومهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الدخول وافاد بقوله بيع

الي

الي ان المتحقق غيره فلو كان هو بان زوج عبده من امته لم يجب على الاصح وقيل يجب ثم يسقط
وبه جزم البزازي حيث قال زوج عبده من امته يسقط المهر والنفقة وينبغي ان يكون
محل الخلاف ما اذا لم تكن الامة ماذونة مديونة فان كانت ينبغي الجواب بل عليه ما في
الفتح مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضي من المهر وفي
البدائع كل ما وجب من مهر المثل قنة او مدبرة او ام ولد الا المكاتبة والمعتق بعضها
فان المهر لهما وفي المحيط ارتدت قبل الدخول وقبلت ابن زوجها قيل لا يسقط لان
الحق للمولى وقيل يسقط لانه يجب لها ثم ينتقل الى المولى اذا فرغ من حاجتها حتى لو
كان عليها دين تصرف الى حاجتها وفيه ادعى الزوج ان التقبيل كان بشهوة وكذبه
المولى بانت منه ولزمه نصف المهر والله اعلم انهم ذكروا في الماذون ان المولى لو باعه
وهو مديون فللغرماء رد البيع ان كان الدين حالا ولو غيبه المشتري ضمنوا البائع
او المشتري قيمته او اجازوا البيع واخذوا الثمن ولو اعتقه ضمنوا الغريم من تضمينه
القيمة او اتباع العبد بكل الدين ولو وهبه لغيره اذنه كان له نقضها ولو بالاذن
فروايتان وعلى رواية عدم النقض فللغريم نقضه وياخذ دينه منه لانه انتقل
اليه بدينه ولو دبره فان شاء ضمنه القيمة او استسعى العبد في جميع دينه ذكره
في المحيط وغيره وهذه الاحكام تثبت في المهر ايضا لانه من جملة الديون **ومعتق
المدبر** وام الولد في المهر **و**كذا **المكاتب** ومعتق البعض ولا حاجة الى التقييد
ببقاء الكتابة احترازا عما اذا عجز كما في البحر لانه حينئذ لم يبق مكاتبا **ولم يبع فيه**
واحد منهم لعدم قبوله النقل ولما كان الاستسعاء لا يستلزم عدم البيع اذ الزوجة
لو اختارت استسعاء القن في مهرها ورضيه المولى جاز بيعه احتاج الى نفي البيع
صريحا واعلم ان المهر كسائر الديون انما يثبت في الذمة فان اذن المولى ظهر في حقه فان امتنع
عن ادائه وامكن استيفاؤه من ذات الزوج لكونه مالا كالقن بيع والا بقي في ذمته
وعلى هذا التفريع ما في القنية زوج مدبره ثم مات المولى فالمهر في رقبة العبد يؤاخذ به اذا
عتق انتهى قال في البحر وفيه نظر لانه تحكم السعاية فتجعل العتق لا التاخير الى ما بعد
العتق ويمكن دفعه بان ما في القنية فيما اذا وقع حكم ملتوا عنه وهو ان المدبر اذا لزمته
السعاية في حياة المولى فمات المولى قبل ادائها ضمن بعد العتق قال ثم وهو ظاهر
في انه يؤاخذ به جملة واحدة حيث قدر عليه ويبطل حكم السعاية **و**قول المولى لعبده
طلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف على اذنه ولم يقل اذن لانه لو كان لا يحتاج الى
الاجازة ومن ثم قالوا لو زوجه فضولي فاذن له المولى بالنكاح فان اجازه العبد صح **لا** يكون
قوله له **طلقها** ولو قال ابانيا كما في المحيط **او فارقها** اجازة لان الطلاق الصحيح وان كان فرع
النكاح كذلك الا انه استعمل كثيرا في المتاركة في العقد الفاسد فكان مشتركا من حيث الاستعمال
بين الاجازة والرد والثاني اليق بحال العبد المتمرد على مولاه فحمل عليه حتى لو اجازه بعد
ذلك لا ينفذ ولهذا فارق الفضولي المحض لانه معين والاعانة تنهض سببا لا نقضا
تصرفه ومن ثم قلنا لو قال له طلقها كان اجازة كذا في الفتح اقول وعلى هذا فينبغي انه
لو زوجه فضولي فقال المولى لعبده طلقها لا يكون اجازة اذ لا تمرد فيه في هذه الحالة
بخلاف طلقها رجعية او طلقة تملك بها الرجعة او اوقع عليها الطلاق حيث تكون اجازة

لانه شيا منها لم تستعمل في المتاركة وذلك كلامه ان الاجازة تكون دلالة كما تكون صريحا فمن الاول
ايضا هذا حسن او صواب او نعم ما صنعت او بارك الله لك فيها او احسنت او اصبت او لا باس
به كما اختاره الفقيه وبه كان يفتي الشهيد وهو الذي يجب ترجيحه ما لم يعلم قصد الاستهزاء
كما في الفتح لما مر من انها لم تستعمل في المتاركة ونفى الفقيه ابو القاسم كون شيء منها اجازة
وان كلام ان سوق المراد في جميعه اجازة ومن الثاني اجزت او رضيت او اذنت لك كذا
في البدائع ولا ينافيه ما في الفتح لو اذن له السيد بعد تزوج لا يكون اجازة فان اجاز
العبد ما صنع جاز استحسانا لان الاذن اذا علم بالنكاح زاد في البدائع انها تكون بالضرورة
ايضا كان يعتق العبد او الامة الكبيرة او الصغيرة فيتوقف على اجازته ان لم يكن لها
عصبة ولو ورثها من لا تحل له كما عمة او امراة او ابن المولى وقد كان وطئها ابوه او
ابنه رضاعا توقف على اجازة الوارث فان حلت بطل لان البات طرا على الموقوف
فابطله قال في البحر وعلى هذا في المحيط لو تزوج المولى امراة على رقبتها بطل النكاح
الموقوف لانه ملكها للمراة فيه نظر بل ينبغي ان يتوقف على اجازة المراة كما لو باعها
من امراة انتهى واعلم انه يستفاد من قوله الموقوف ان عقده عقد فضولي فيجري
فيه الاحكام من فسخ العقد والمراة له قبل اجازة المولى ويدل على ذلك ما في الولوالجية
والمحيط مكاتب او عبد تزوج بغير اذن المولى ثم طلقها كان ذلك ردا منه لان الطلاق
يقطع النكاح النافذ فلان يقطع الموقوف اولى فان اجاز المولى بعد الثلاث لم يجز لانه
اجازة للفسخ ولو اذن له بعد الثلاث يتزوجها فتزوجها لم يفرق بينهما لكنه يكره
عندهما وقال الثاني لا يكره وفي الذخيرة زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه كان
للولي فسخه ولكل من العاقدين فسخه والاذن اي اذن المولى لعبده بالنكاح يتناول العقد
الفاسد ايضا كما يتناول الصحيح عنده لا هما وقصرا على الثاني ولا خلاف ان التوكيل
بالبيع يتناوله والتوكيل بالنكاح لا يتناوله فالحقاه بالتوكيل بالنكاح لان علة الاصل
تحصيل المقاصد المستقبلة من الاعفاف وغيره وذلك بالصحيح والحقه بالبيع بجامع
ان بعض المقاصد حاصل به من ثبوت النسب ونحوه وذلك يكفي لتصحيح التعميم واجرا اللفظ
على اطلاقه واثر الخلاف يظهر في بيعه وانتهاء الاذن به واجمعوا انه لا ينتهي بالموقوف
كالوكالة حتى جاز له ان يجدد العقد ثانيا عليها او على غيرها كذا في الشرح قال في البحر
قيد بالانتهاء احترازا عن لزوم المهر فان المأذون له في النكاح اذا تزوج بفضولي فاجازه
كان المهر في رقبته يباع فيه فيتناول الاذن الموقوف في حق هذا الحكم وان كان لم يتناوله
في حق انتهاء الاذن به ولم اره صريحا انتهى اقول لا نسلم انه يتناوله في حق هذا الحكم
ايضا اذ ثبوته بعد الاجازة فلا توقف اذ ذاك واعلم انه ينبغي ان يقيد الخلاف ايضا بما
اذا لم ينو المولى الصحيح فقط فان نواه تقيد به احترازا عن قولهم لو حلف انه ما تزوج
في الماضي يتناول يمينه الفاسد ايضا لكن في التلخيص لو نوى الصحيح صدق ديانة
وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية لجانب الحقيقة وعرف من التوجيه انه لو قيده لفظا
تقيد اتفاقا قال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد فدخل بها يلزمه المهر في
قولهم جميعا اما على اصلهما فظاهر واما على اصله فلان الصرف الى الصحيح لضرب
دلالة اوجبت اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة قال في البحر ومقتضاه انه لو

تزوج

تزوج صبيا في هذه الحالة لا يصح واقول فيه نظر بل ينبغي ان يصح اتفاقا ويدل على ذلك قوله
اما على اصله فظاهر فهو يعني من ان للتنصيص عليه غاية ما فيه انه تنصيص على بعض
ما يتناوله لفظه وهو لا يملكه فاذا نص عليه اولى واما على اصلهما فلان الصرف الى الصحيح
لضرب دلالة هي ان مقاصده لا تنتظم بالفاسد فاذا جاء النص بطلت الدلالة المقتضية
لعدم دخوله المقاصد بطل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وكانه النظر الصحيح
وفي كلامه ايماء الى ان الاذن به لا يتناول الا مرة واحدة ولو نوى مرة بعد اخرى لم يصح ولو
نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاحه ولو قال ما شئت من النساء كان له ان يتزوج ثنتين
ولو زوج المولى عبدا ماذونا له مديونا ولم يقيده به اكتفاء بذكر الغرما امراة صح النكاح
لانه يبتنى على ملك الرقبة وهو باق وهي اسوة الغرما في مهرها قال في القاموس الاسوة
وتضم القدوة ولا يناسب هنا الحمل جمع اسى وتضم انتهى قال في الحواشي السعدية واشار
جيبي بان هذا لا يناسب المقام في ان المراة تاخذ معهم لا قبلهم انتهى واذا كانت تاخذ
معهم فهي مساوية لهم وبذلك فسر الشارحون الاسوة هنا الا انه في المغرب قال بعد
ما ذكر ما في القاموس وقولهم ما سوى الغراب من الارض اسوة التراب اي تبع له مجاز
انتهى وهذا المعنى صحيح هنا اذ كانت اسوتهم فتضرب في ثمنه بمهرها كما يضرب كل
واحد بدينه وهذا ان لم يكن فيه الكاره وغيره باذا كان النكاح بمهر المثل او اقل فان
كان باكثر طولب بالزيادة بعد استيفاء الغرما كدين الصحة مع دين المرض الا اذا باعه منها
لما في الخانية زوجه بالف وباعه منها بتسعمائة وعليه دين الف فاجاز الغريم البيع كانت
التسعمائة بينهما يضرب الغريم فيها بالف والمراة بتسعمائة ويتبعه الغريم بما بقي من دينه
وفي كلامه تصريح بانها بمهرها كسائر الديون فلو مات العبد كان لها كسبه يوفي منه وما في الفتح
عن المنتقى لو مات العبد سقط المهر والنفقة يجب حمله في المهر على ما اذا لم يترك شيئا ومن
زوج امته او مدبرته او ام ولده وحدهما استغنى بقوله فتى ربه وربة خرجت المكاتبة
اذ لا خدمة عليها لا يجب على المولى تبوئتها اي ان يهيئ بيتا للزوج يبيت اليها فيه من بوات
للرجل منزلا او بواته منزلا اي هياته له كذا في العناية وعليه جرى العيني والاولى
تفسيرها بما قال الخصاف في شرح النفقات ان تخلي بينها وبينه وتدفعها اليه ولا يستخدمها
فان كانت تذهب فتخدم المولى لا تكون تبوئة ولم يعتبر فيها كون ذلك في منزله وذلك
انما هو تفسيرها لغة وحينئذ فلا حاجة الى ما قيل من ان اسنادها الى المولى باعتبار
انه يمكنها الزوج من ذلك واعلم انه لابد في المعنى العرفي من التقييد بدفعها اليه كما ذكره
بعضهم والاكتفاء بالتخلية كما ظن بعضهم غير واقع اذ تسليمها اليه بعد استيفاء الصداق
يوشر بان يدخلها على زوجها معناه انه يسلمها اليه ولا ان المصرح باشتراطها في العقد
اذ لا انه شرط لا يقتضيه العقد او رد انه لو شرط حرية اولادها فيه صح وعتق كل من
ولدته في هذا النكاح مع ان هذا الشرط لا يقتضيه العقد ايضا واجيب بان قبول المولى
الشرط والتزويج على اعتباره وهو معنى تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند
وجود التعليق بها يمتنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبرا من غير
اختيار بخلاف اشتراط التبوئة فان تعليقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها
على معنى حسي اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد فالحاصل ان المعلق هنا وعد يجب

الوقاية غير انه ان لم يف له لا يثبت متعلقه اعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير قال في البحر
ومقتضاه انه لو باع الامة او مات عنها قبل الوضع لا تثبت الحرية وبذلك صرح في المبسوط
في قوله كل جارية لي حبلى فهو حر الا ان يفرق بين التعليق صريحا ومعنى تنبيه مهم اعلم ان
الاولاد كما يكونون احرارا بالشرط يكونون احرارا بالغرور ايضا لكن بالقيمة فلو كانت
امراة لرجل تزوجني فاني حرة فتزوجها فولدت ثم ظهر انها امة الغير كان الامر قيمة الولد
حر بقيمته ولا يرجع اذ الرجوع بعقد المعاوضة ولم يوجد كذا في جامع الفصولين من
التاسع والثلاثين وحقيقة الرطبي في الفتح بالحر حتى لو كان عبدا كانت الاولاد عبيدا
عندهما خلافا لمحمد وفي لو ادعى الرجل انه تزوجها على هذا هل يقبل قوله او لا بد من البينة
ففي السادس عشر من جامع الفصولين ما يفيد انه لا يقبل قوله وذلك انه قال احضرته
امه انها حرة فتزوجها على ذلك فاستحقت تقضى بها وبالولد للمستحق الا ان يبرهن الزوج
على انه تزوجها على انها حرة فحينئذ يكون الولد حرا على ابيه قيمته في ماله حالا وقت
الحكم به دون مال الولد ولو لم يقم بينة للزوج على ذلك وطلب يمين المولى على علمه حلفه
لانه لو ادعى عليه ما لو اقر به يلزمه فاذا انكر يحلف فقد صارت حادثة الفتوى فتحرره
وبطا الزوج ان ظفر بها اي في زمان ومكان وقيده في المحيط بما اذا كانت فارغة من خدمته
حيث قال ينبغي ان يجد فرصته وقت فراغها من خدمة المولى ليلا او نهارا استمتع بها وله اي للمولى
حيث تم الملك له اجبارها اي العبد والامة ولو مدبرين او كانت ام ولد على النكاح على
معنى تنفذه منه عليهما بدون رضاهما لان فيه اصلاح ملكه بتحصينه عن الزنا الذي هو
سبب الهلاك والنقصان فيملكه بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فاشترط
رضاهما وعلى هذا تفرع مسئلة استطرفت من المحيط نقلها هي انه لو زوج المولى مكاتبته
الصغيرة توقف النكاح على اجازتها فلو لم ترد حتى ادت فعتقت توقف على اجازته
يعني اذا لم يكن لها عصبة غير المولى على ما مر فاعتبر التوقف على اجازتها لانها ملحقة
بالبالغة فيما ينبني على الكتابة ولم تعتبر بعد العتق لانها لم تبق مكاتبة بل صغيرة
وليست من اهل الاجازة قال في الفتح هكذا اتفاق وردها الشارحون والذي يقتضيه النظر
عدم التوقف على اجازته بعد العتق بل بمجرد عتقها ينفذ النكاح لما صرحوا به من
ان العبد لو تزوج بغير اذن فاعتقه المولى ينفذ لانه لو توقف فاما على اجازة المولى
وهو ممتنع لانتفاء ولايته واما على العبد فلا وجه له لانه صدر من جهته فكيف يتوقف
عليه ولانه كان نافذا من جهته فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته وانما
توقف على السيد هنا لانه ولي مجبر وانما التوقف على اذنها لعقد الكتابة وقد زال فبقي
النفاذ من جهة السيد فهذا هو الوجه وكثيرا ما يقلد الساهون الساهين ولقد احسن
صاحب البحر في الجواب حيث قال ان المسئلة صرح بها محمد في الجامع الكبير وليست تخريجا
للبس المخرج وانما نقلد فيها الى السهو فعللا توقفها على اجازة المولى بانه تجدد له ولاية
لم تكن وقت العقد وهي الولاء بالعتق ولذا قيدت بعدم ولي اقرب منه فصار كالشريك اذا
زوج العبد ثم ملك الباقي وكمن اذن لعبد ابنه او نافلته ثم مات الابن والحاصل ان الولاية
كانت لها رضاه بتزويجها ولاية بحكم الملك والمتجددة بعد العتق بحكم الولاء كذا في شرح
تلخيص الجامع الكبير وفيه لو عجزت المكاتبة والحالة هذه بطل النكاح ولو كانت مكاتبا

لم

ولد المغرور حر بالقيمة

لم يبطل لكن لا بد من اجازة المولى وان رضي اولا لانه انما رضي بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة
بكسب المكاتب لا بملكه نفسه وهو بعد العجز ملك للمولى ويسقط المهر عن ذمة الزوج بقتل
السيد امته مباشرة او تسببا عمدا كان او خطأ كما هو مقتضى الاطلاق والدليل الا في
وبالخطأ صرح في فتح القدير قبل الوطء منقول ما تم فقال لا يسقط اعتبارا بموتها حتف
انفها اذا المقتول ميت باجله وله انه منع البدل قبل التسليم فيجازى بمنع المبدل اذا كان
من اهل المجازاة اقول ينبغي ان يقيد الخلاف بما اذا لم تكن ماذونة لحقها دين فان
كانت لا يسقط اتفاقا لما مر من ان المهر في هذه الحالة لها توفى منه ديونها غاية الامر
انه اذا لم يف بديونها كان على المولى قيمتها للغرما فيضم اليها المهر ويقسم بينهم وسيأتي انه
لو اعتق المديون كان عليه قيمته فالقتل اولى واذا سقط عن ذمته ثم لم يكن مقبوضا
انتفعت المطالبة وان كان رده السيد عليه كما في المبسوط فقيد بالقتل لانه لو باعها
وذهب بها المشتري من المصر وغيبها بموضع لا يصل اليه الزوج لا يسقط نعم لا يجب
دفعه على الزوج قبل حضورها وفي الخانية لو ابقت فله صداقها ما لم تحضر في
قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وبالسيد لان قتل غيره لا يسقط المهر به اتفاقا
وفي قتلها نفسها روايتان والصحيح عدم سقوطه كما في الخانية وهو وكما في ردها
وتقبيلها ابن الزوج روايتان ايضا كما في الشرح وينبغي ترجيح عدم السقوط في قتلها
نفسها انه لا تفويت من المولى في هذه الحالة وفي فتح القدير لا رواية في ردتها واختلف
المشايخ قيل لا يسقط لان المانع والمسقط لم يجز ممن له الحق وهو المولى وقيل يسقط لان
المهر يجب اولا لها ثم ينتقل الى المولى بعد الفراغ من حاجتها حتى لو كان عليها دين
تصرف اليه انتهى ولا يخفى ضعف الثاني لانه ان وجب لها اولا لكنه يستقر للمولى فرتب
الردة والتقبيل كان مستقرا له فلا يسقط الا بفعل منه وبهذا عرف ان ما في غاية البيان
من حكاية الاتفاق على سقوطه بالردة ضعيف واطلق السيد فيقتضي انه لا فرق بين
البالغ وغيره الا ان في غير البالغ روايتين وفي الفتح فالواجب ان لا يسقط في قول ابي
حنيفة لان فعل المجنون اولى وقيد بالامة ولو مدبرة او ام ولد لان المكاتبة لو قتلها
سيدها لا يسقط اتفاقا وبكونه قبل الوطء على ما لا لانه لو كان بعده لم يسقط اتفاقا لا يسقط
بقتل الحرة نفسها قبله لان جناية الحر على نفسه هدر في احكام الدنيا بخلاف ردتها فانها
معتبرة في احكام الدنيا حتى لو جئت بها وعزرت والفسخ بها جاء وسقط بها المهر وبتسليم
انها ليست هدرا فقتلها نفسها تفويت بعد الموت ما صار للورثة فلا يسقط واذا لم يسقط
بقتلها نفسها مع ان الحق لها اولا فعدم السقوط بقتل الحارث اولى والاذن في العزل وهو
الانزال خارج الفرج لسيد الامة ولو مدبرة او ام ولد اما المكاتبة فينبغي ان تكون كالحرة
وهذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة لان حقها في نفس الوطء قد تادى بالجماع واما سمع اعما
فابدته الولد فالحق فيه للمولى فاعتبر اذنه في اسقاطه فاذا اذن فلا كراهة في العزل
عند عامة العلماء وهو الصحيح وبذلك تظاهرت الاخبار وفي الفتح وفي بعض اجوبة المشايخ
الكراهة وفي بعضها عدمها اقول وينبغي ان يقيد احتياجه الى اذن المولى بالبالغة اما الصغيرة
فله العزل عنها بغير اذن المولى كما يفيده التعليل الساتي ثم على الجواز في امته لا يعتقد
الى اذنها واذا عزل ولو باذن فظهر بها حبل هل يحل نفيه ان لم يعد اليها او عاد ولكن

ولكن بال قبل العود يحل نفيه وان لم يبل لا يحل كذا عن علي انتهى لكن في الخانية له ان يعزل
محصنة ويعزل عنها في زمان الولد الخبيث اذ ليس منه كما يخبر وسعه من يقبله ان كانت
محصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل
وهذا يفيد ما مر من ان النفي مع العزل بعدم التخصيص مقيد بالامة لان العزل عن الحرة
لا يحل الا باذنها اقول وينبغي ان يقيد بما اذا كانت بالغة قال في البحر وينبغي ان يكون
سد المراة فم رحمها كما تفعله النساء مخيرا اذن الزوج عنيها بنفيها شاغل عزله بعد
اذنها اقول فيحطر انتهى ان تعالج في اسقاط الحمل كما سياتي شرطه فيمنع سببه الجواز
واحرى بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متامل وفي الخانية قالوا في
زماننا يباح لسوء الزمان قال في الفتح فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها انتهى بقي
هل يباح الاسقاط بعد الحمل نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء ولن يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين
يوما وهذا يقتضي انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة
قبل هذه المدة كذا في الفتح واطلاقهم يفيد عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة المذكورة
على اذن الزوج وفي كراهة الخانية ولا اقول بالحل اذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه
لانه اصل الصيد فلما كان يؤاخذ بالجزاء فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر
انتهى قال ابن وهبان ومن الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل وليس لابي الصبي
ما يستاجر به الظئر ويخاف هلاكه ونقل عن الذخيرة لو ارادت الالقاء قبل مضي زمن
ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلفوا فيه وكان الفقيه علي بن موسى
يقول انه يكره فان الماء بعد ما وقع في الرحم ماله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة
صيد الحرم ونحوه في الظهيرية قال ابن وهبان فاباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر
او انها لا تاثم اثم القتل انتهى وبما في الذخيرة تبين انهم ما ارادوا بالتخليق الا نفخ الروح
وان قاضي خان مسبوق بما مر من التفقه والله الموفق **ولو عتقت امة** ولو مدبرة او
ام ولد **او مكاتبة** ولو حكما كمعتقة البعض **خيرت** في مجلس علمها بالعتق ولو في عدة
الرجعي كما في جامع الفصولين سواء كان النكاح برضاها او لا ولو صغيرة تاخر الى بلوغها
وليس لها خيار بلوغ في الاصح ولو اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا يصح تغييبه كذا
في جامع الفصولين ولو لم تعلم بان لها الخيار حتى ارتدا ولحقا بدار الحرب ثم علمت به ولو في
دار الحرب ففسخت صح الا اذا قضى باللحاق وكذا الحربية اذا تزوجها حربي ثم اعتقت
خيرت سواء علمت في دار الحرب او في دارنا بعد الاسلام وليس هذا الحكم على من في دار الحرب بالفتوى
كذا في كافي الحاكم ويبطل بما يدل على الاعراض كخيار المخيرة ولو جعل لها قدرا على ان تختاره
ففعلت سقط خيارها **ولو كان زوجها حرا** لقوله صلى الله عليه وسلم لبريرة حين اعتقت
ملكت بضعك فاختاري وكان زوجها حرا كما في الصحيحين واورد ان هذا لا يتناول المكاتبة
لانها كانت مالكة لبضعها قبل العتق ومن ثم قال الزيلعي انه لا خيار لها واجيب بالمنع لان ملك
البضع تابع لملك نفسها ولم تكن مالكة لها بل لاكسابها ولقائل ان يقول قوله ملكت بضعك ليس
معناه الا منافع بضعك اذ لا يمكن ملكها لعينه وملكها لاكسابها تبع لملكها المنافع نفسها
واعضائها فلزم كونها مالكة لبضعها بالمعنى المراد قبل العتق فلا يتناولها النص كذا
في الفتح ويمكن ان يجاب بان المراد ملكا تاما وقبل العتق ليس تاما الا ترى انها لو نكحها كان

موقوفا

موقوفا على اذنه ولانه يقبل النقض بالتعجيز وعين هذا المراد ما في الموطا ان بريرة كانت
مكاتبة واعلم ان خيار العتق خالف خيار البلوغ في انه يبطل بالقيام عن المجلس وان الجهل
به عذر وانه يثبت للامة فقط وانه لا يبطل بالسكوت ولو كانت بكرا وان الفرقة
فيه لا تتوقف على القضاء كذا في الخانية وفي الجهل بان لها الخيار عذر كما مر وان لم تعلم الجهل
بالعتق وفرق بينهما بان الامة لا تتفرغ للعلم بخلاف الحرة قال في جامع الفصولين ومقتضاه
ان المخيرة لو كانت امة تعذر بالجهل قال في البحر والظاهر الاطلاق اذ قد عللوا بان
سبب الخيار في العتق لا يعرفه الا الخواص لخفائه بخلاف خيار البلوغ لانه ظاهر
يعرفه كل احد وهذه مفيدة لان ثبوت الخيار مع التخيير ظاهر يعرفه كل احد وقالوا
ان الفرقة ليست بطلاق ولذا كان لها ان تختار ولو حائضا **ولو نكحت امة** او مكاتبة
ونحوهما في الامة وان كان العبد كذلك لترتب عليها المسائل التي تليها تخريجا **فعتقت**
باي سبب كان **نفذ** النكاح عليها **بلا خيار** عتق لها اما النفاذ فلان التوقف انما كان
لحق المولى وقد زال ونقض هذا التعليل بالو تزوج بغير اذن مولاه ثم اذن لا يجوز
حتى يجيز ما صنع وبما اذا زوج فضولي شخصا ثم وكله توقف على اجازته بعد الوكالة واذا
زوج ولي ابعد مع وجود الاقرب فغاب الاقرب او مات حتى تحولت الولاية الى المزوج
توقف على اجازته مستانفة كذا سيد المكاتبة لو زوجها لم تنفذ لانها توقف على اجازتها فاذا
عتقت بالاداء لم يجز الا باجازة السيد مع انه المزوج واجيب عن الاول والثاني بان
الاذن والتوكيل قبل الحجر فيما يستقبل لا فيما مضى وكان هذا مقتضى هذا ان لا تجوز بالاجازة
ايضا الا انا استحسناه وعن الثالث والرابع بان كلا من الابعد والسيد حين زوج لم يكن وليا
فوجب توقفه على اجازته بعد صيرورته وليا ليثبت ظهور كونه اصلح واما عدم الخيار
فلان النفاذ انما كان بعد العتق فلم يتحقق ازدياد الملك عليها ولو اعتقها المولى زوجها
فضولي واعتقها اخر فاجاز المولى الكل فلا خيار لها ايضا كما في تلخيص الجامع وقيد بالنكاح
لانها لو اشترت شيئا بغير اذن مولاها ثم اعتقت بطل لتغير المالك وبالامة لان الحرة
الصغيرة لو نكحت بلا اذن ثم بلغت توقف على اجازتها اطلق في الامة فشمل المدبرة وام
الولد الا ان هذا مسلم في المدبرة اذا اعتقت في حياة المولى اما ان عتقت بموته ولم
تخرج من الثلث وتوقف نفاذه حتى تؤدي السعاية عنده اما عندهما يجوز كذا في
الظهيرية واما ام الولد فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ والا لا سواء اعتقت في حياته
او بموته جزم في الخلاصة والبزازية لان العدة بالعتق وجبت عليها من المولى وهي
تمنع نفاذ النكاح عند ابيها لما وجبت من الزوج بوطئه لم تجب من المولى قال في المحيط
وهذا انما يتم على رواية ابن سماعة عن محمد من وجوب العدة على الزوج اما على ظاهر
الرواية لا يجب وعلى هذا تفرع ما لو زوجت الامة نفسها بلا اذن فدخل بها الزوج
ثم مات المولى فاجازه الابن جاز على رواية ابن سماعة لا على رواية الاصل **فان وطئ** الزوج
الامة **قبله** اي قبل العتق **فالمهر** اي المسمى وقت العقد **له** اي للمولى لانه استوفى منافع مملوكة
له وكان ينبغي وجوب مهر المثل لعدم صحة التسمية حينئذ لكن نفاذ العتق لما استند
الى وقت وجود العقد صحت التسمية لا يقال فيجب ان يكون المهر لها لانه بالاستناد صارت
مالكة لما استند الى وقت وجود العقد صحة التسمية لا يقال فيجب ان يكون المهر لها لانه

بالاستناد وصارت مالكة لما استند الى وقت وجود العقد صحة التسمية لا بقاء فيجب ان يكون المهر
لها لانه بالاستناد صارت مالكة لمنافع بضعها من وقت العقد لانا نقول الاستناد نظهر في
القايم لا في الغايب ومنافع البضع فانت وحين فاتت كانت على ملك المولى فكان بدلها له
وظاهر ان العقد لو خلا عن التسمية وجب له مهر المثل فكان ينبغي ان لا يكون الكل له كما
مر في توجيه قول الامام ان لها حبس نفسها بالمهر فلو وطئها كان المهر مقابلا بجميع
وطيات توجد في النكاح لئلا يخلو الوطء عن المهر واجاب في البحر بان قسمته على جميع الوطيات
انما هي اذا لم يختلف المستحق لان الجهالة لا تضر فيه اما اذا اختلف كما هنا لم يملك قسمته بل
يستحقه من حصل الوطء على ملكه وفيه بحث اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشترى جارية
فزوجها ودخل بها الزوج ثم استحق بضعها ان لا يقسم المهر بينهما وهو خلاف الواقع ومن
وطئ امة ابنه ولو صغيرا اتبعه باضافة الامة اليه الى انها ملكه ويشترط بقاء هذا الملك
من حين العلوق الى التملك وما في البحر من ان الاضافة تفيد ذلك ففيه نظر لا يخفى فلو جاءت
به في غير ملكه او فيه واخرجها عن ملكه ثم استردها لم تصح الدعوة لان الملك انما
يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين العلوق
الى التملك اقول لعل هذا يفيد انه لو باعها لا يثبت الا ان تصح الدعوة ولم اره وعلى هذا تفرع
ما في المحيط لو جاءت الامة بولدين وباع المولى احدهما ثم ادعاهما الاب صحت وعتق ما في يد
الابن بلا شيء وما في يد الاجنبي عبد قال في البحر يعني ان كذبه الابن فان صدقه صحت الدعوة
ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط اقول المذكور في الشرح
وعليه جرى في فتح القدير وغيره انه لا يشترط في صحتها دعوى الشبهة ولا تصديق الابن
وفيه ايماء الى ان الملك له فيها تام اذ الاضافة تفيد الاختصاص ولو كانت مشتركة بينه وبين
الاب او غيره وجبت حصة الشريك من العقر وقيمة باقيها لانه لو وجب الملك اما باقيها
من الملك يكفي لصحة الاستيلاد واذا صح ثبت الملك في باقيها حكما له لا شرطا كذا في الفتح
واراد بالامة القنة اذ هي القابلة للانتقال من ملك الى اخر بقرينة قوله بل صارت ام
ولد له فلو ادعى ام ولده المنفي او مدبرته او مكاتبته توقف صحتها على تصديق الابن كما
في المحيط قيد بابنه لانه لو وطئ امة اصله وان علا او زوجته فادعى ما جاءت به لم يثبت نسبه
الا ان يصدقه المالك في انها حلال له وان الولد منه وان لم يصدقه ثم ملكها يثبت النسب
منه كما في الخانية فولدت قيد بذلك لانها لو لم تلد يجب عقرها وارتكب محرما فلا يجد
قاذفه حرا لوجهين فادعاه حر الاب مسلما عاقلا فلو كان عبدا او مكاتبا او مجنونا
او كافرا لم تصح دعوته لعدم الولاية نعم لو كانا من اهل الذمة ولو اختلفت ملتاهما صحت
ولو افاق المجنون ثم ولدته لاقل من ستة اشهر صحت استحسانا كما في البحر وفيه اشارة الى
انه لو ادعاه قبل الولادة لم تصح ولم اره واقول ينبغي الفساد او ولدته لاقل من ستة اشهر من
وقت دعوته ان تصح ولا ظاهر ان فرض المسألة فيما اذا ادعاه وحده فلو ادعاه مع الابن قدم
الابن ولو كانا شريكين تقدم الاب والفرق لا يخفى على متامل ثبت نسبه منه اي من الاب
صيانة لمائه عن الضياع وصارت الامة ام ولد له وعليه قيمتها ولو معسرا كان او موسرا لانه
وان كان له تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء لهذا كان له تملك امته للحاجة الى صيانة مائه
الا ان الحاجة الى بقاء نسله دونها الى بقاء نفسه فلذا تملك امته بقيمتها والطعام بغير قيمة

لا

لا عقرها اي مهرها لان الملك ثبت له مستندا الى ما قبل الاستيلاد فبان ان الوطء في ملكه
ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا لتقدم ملكه ودعوة الجد اب الاب وان علا لانه الذي
يقوم مقامه حال عدمه اما اب الام وكذا سائر ذوي الارحام فلا تصح دعوتهم كدعوة الاب
حال عدمه اي عدم الاب حقيقة او حكما العدم ولايته لكفر او رق او جنون ويشترط ثبوتها
من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية
اليه لم يصح لما مر في الاب ولو زوجها اي زوج امته اياه ولو فاسدا اذ تزوجها الابن كان
الولد معتبرا كما في الخانية ولو قال الجد لو تزوجها الاب فاد المسيلتين لم تصر اي اذا ولدت
منه ام ولد له لان نكاحه صحيح عندنا اذ الامة ملك للولد من كل وجه بدليل ان له من
التصرفات فيها ما لا يجامعه ملك الاب وبه يصير ماؤه مصونا وفي النهاية او كان
بشبهة معللا بانه غير محتاج الى تملكها لاثبات النسب بل النكاح او شبهة النكاح يكفي
لذلك كما في البحر وعلى هذا فالمسألة الاولى مقيدة بما اذا كان عالما بالحرمة مع انهم قالوا
كما مر لا فرق بين ان يدعي الشبهة او لا فظاهر كلامهم ان الوطء بشبهة ليس كالنكاح
ويجب عليه المهر لالتزامه اياه بالنكاح ومعنى ان لم يكن مسمى مهر مثلها في الجمال
اي ما يرغب به في مثلها جمالا فقط واما ما قيل يعتبر بما يعطى لمثلها للزنا لو جاز فليس معناه
بل العادة ان ما يعطى لذلك اقل مما يعطى مهرا لان الثاني للبقاء بخلاف الاول وان العادة
زيادته عليه كذا في الفتح وفي الجوهرة ذكر السرخسي ان العقر اي المهر في الحرائر
هو مهر المثل وفي الاماء عشر قيمتها لو بكرا ونصف عشر لو ثيبا لا تجب القيمة لعدم تملكها
وولدها حر بملك اخيه له وقيل يعتق قبل القضاء وثمرة الخلاف تظهر في الارث
بموت المولى قبل الولادة فعلى الثاني يرث والوجه هو الاول لانه حدث على
ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة كذا في غاية البيان قال
في البحر والاول هو الظاهر لانه لا يملكه من كل وجه بدليل عدم صحة بيعه وهبته
وان صح اعتاقه والايصاء به ولو قال كل مملوك املكه فهو حر لم يعتق لانه ليس مملوكا من
كل وجه حرة متزوجة برقيق قالت لسيد زوجها الحر العاقل البالغ اعتقه عني
بالف او زادت ورطل من خمر لان الفاسد ملحق بالصحيح هنا ففعل ما امرته بان قال
اعتقته فسد النكاح عندهما خلافا لزفر ومبنى الخلاف على ان العتق يقع عن المامور عنده
وعن الامر عندنا لانه امكن تصحيح كلامه صونا عن الغائه بتقديم الملك اقتضاء فقولها
اعتق طلب للتمليك منه بالالف وقوله اعتقت تمليك منه فيفسد النكاح للتنافي واورد
ان هذا ملك غير مستقر ومثله لا يوجب انفساخ النكاح الا ترى ان الوكيل لو اشترى
زوجته لا يفسد نكاحه واجيب بان الملك ملزوم للانفساخ فاذا ثبت ثبت وعدم
الانفساخ في الوكيل لعدم ثبوت الملك له بل يقع ابتداء للموكل على المختار واعلم انه لو صرح
بالبيع فقال الحنك اياه اذا اعتقته وقع العتق عن المامور لعدم القبول كذا في الحواشي
السعدية والذي قد يثبت ضمنا وان لم يثبت صريحا كالبيع الا جنبة في الارحام انتهى ومقتضاه
انه لو قال قبلت وقع عن الامر وفي كلامه ايماء الى سقوط المهر لاستحالة وجوبه على غيرها
لكن قدمنا انه لو تزوج امراة على نكوحته الامة فاجازه مولاها لم ينفسخ النكاح
بينهما وعلله بان هذا الملك غير مستقر فيحتاج الى الفرق وان لم تقل الحرة بالف ٧

تفسد النكاح والولاء اي للمعتق عنهما وسوى الثاني بين الاول والثاني لانه امكن تصحيحه
ايضا بتقديم الملك بعينه سقط فيها القبض فصار كالامر بالتكفير عنه بالاطعام ولهما
ان القبض الذي هو شرط فيها لا يمكن اثباته اقتضا لانه فعل حسي ولا وجود له في ضمن
القول بخلاف التقبض القول فانه يتضمن قول الاخر بعتني مرادا معه بحلاف التقليل
عليه لان الفقير يكون نايبا عن الامير فيصير قابضا له ثم بالاستيفا يصير قابضا لنفسه
فان قلت لم لا يجوز ان يجعل بيعا فاسدا وذكر الثمن لا يستلزم انعقاد البيع قلنا المقصود تصحيح
التصرف وان لم يذكر الثمن ينعقد البيع فاسدا كذا في الحواشي السعدية اقول ويشكل عليه ما
في الشرح لو اكره المامور على ان يعتق عنه بالف وقع العتق عن الامر وبيع المكره فاسد
والفرق بين فاسد وفاسد مما لا دليل عليه والله سبحانه وتعالى اعلم باب نكاح
الكافر لما فرغ من نكاح الاحرار والارقا المسلمين شرع في نكاح الكفار وهذا التعبير
اولى من قول القدوري اهل الشرك لان الباب معقود لنكاح اهل الكتاب ايضا واعتذر
عنه بانه اراد بهم الكفار اما تغليبا وذهابا الى ان اهل الكتاب داخلون في المشركين على
ما اختاره بعض اصحابنا واطلاقا للمشركين عليهم باعتبار قول طايفة منهم عزير ابن الله
والمسيح ابن الله عن ذلك تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر وذا اي هذا التزوج
في دينهم جائز ثم اسلما اذ ترافعا الينا ولم يذكره لانه معلوم بالاولى اقرا عليه عند الامام
وقال زفر لا يقران وهذا مع الامام في الاول ومع زفر في الثاني لان الخطابات عامة وانما تعرض
لهم اعراضا لا تقريرا فاذا ترافعا او اسلما والحرمة قائمة وجب التفريق وللفرق
لهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع على بطلانه فكانا ملتزمين لها بخلاف النكاح بلا شهود وله
ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقه ولا وجه لايجاب العدة حقا للزوج
لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كان مسلما لانه يعتقده واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام
حالة البقا والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها حالة البقا كالمنكوحة اذا
اذا وطيت بشبهة وهذا يفيد نفي الوجوب العدة من طلاق الكافر عنده حتى لا تثبت له
الرجعة ولا نسب ولدها اذا اتت به بعد الطلاق لاقل من ستة اشهر وقيل تجب لكنها
لضعفها لا تمنع الصحة كالاستبرا يجوز تزوج الامة في حال قيام وجوبه على السيد والاول
الحق وفي الهداية وهو الاصح لما عرف من وجوب تركهم وما يدينون وفيه نظر لان تركهم
تحرزا عن الغدر لعقد الذمة لا يستلزم صحة ما تركوا واياه كالكفر تركوا واياه وهو
الباطل الاعظم ولو سلم لم يكد يستلزم عدم ثبوت النسب في الصورة المذكورة بل يلحق
به اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق كذا في الفتح ولا يخفى وجوب تركهم وما
يدينون لا دلالة فيه على القول بصحة ما تركوا واياه ليرد عليه انه لا يستلزمه نعم له
ولو سلم لم يستلزم مبني على عدم ثبوت النسب منه اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وقد
نقل عنه في البحر نعم ان تقتضي ما مر من توجيه الامام ان الكفار لا يخاطبون بالمعاملات
وهو خلاف ما ذكره اهل الاصول من الاتفاق على انهم يخاطبون بها في احكام الدنيا
والنكاح منها وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيلزم اتفاق الكل انه
على انهم يخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف ببلوغه
اليه بالشهرة تنزل منزلته وهي متحققة في حق اهل الذمة دون اهل الحرب

فمقتضى النظر التفصيل بين ان يكون ذميا فلا يقر عليه وبين ان يكون حربيا فيقر
عليه كذا في فتح القدير ايضا واجاب في البحر بان كلام الاصوليين فيما تمحض معاملة
والنكاح فيه معنى العبادة على ما مر فلا منافاة قيد بعدة الكافر لان نكاح الكافر كافرة
في عدة المسلم فاسد اجماعا ويكون المتزوج كافرا لان المسلم لو تزوج ذمية في عدة
كافر ذكر بعض المشايخ انه يجوز ولا يباح له وطيها حتى يستبريها وقال النكاح
باطل كذا في الخانية واقول ينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد
وجوبها الا ترى ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونهم لا يدينون ويكونه
جائزا عندهم لانه لو لم يكن جائزا بان اعتقدوا وجوبها يفرق اجماعا قال في الفتح فيلزم
في المهاجرة وجوب العدة ان كانوا يعتقدون لان نفي المتباين الى تباين الدارين المفرقة
لا نفي العدة ولا خلاف بينهم انهما لو اسلما او ترافعا وهي منقضية ان يفرق ولو كانت
المنكوحة محرمة اي الكافر كامه او بنته وليس الحكم مقصورا على المحرمية بل كذلك لو
تزوج مطلقة ثلاثا او جمع بين خمس او اختين في عقد فرق اي فرق القاضي بينهما
باسلامهما وكذا باسلام احدهما او ترافعهما جميعا لا بمرافعة احدهما عند الامام خلافا
لهما اما على قولهما فظاهر لان لهذه الانكحة حكم البطلان فيما بينهم واما على قوله فلانه
وان كان لها حكم الصحة في الاصح حتى تجب النفقة ويحد قاذفه الا ان المحرمية وما بعدها تنافي
البقا كما تنافي الابتدا بخلاف العدة وقد اجمعوا انهم لا يتوارثون بها لان الارث ثبت بالنص
على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه فقيدنا بكونه
تزوج خمسا في عقد لانه لو تزوجهن على التعاقب وفرق بينه وبين الخامسة فقط ولو
تزوج واحدة ثم اربعا جاز نكاح الواحدة لا غير وقال محمد وزفر والشافعي له ان يختار
اربعا منهن كيف ما تزوج كذا في الخانية ويكونه تزوج اختين في عقد واسلم لانه
لو اسلم بعد ما فارق واحدة منهما اقرا عليه كذا في النهاية قال في الفتح ينبغي على قول
مشايخ العراق وما ذكرناه من التحقيق ان يفرق لو وقع العقد فاسدا ووجب التعرض
بالاسلام انتهى ولا يخفى ان مجرد وقوع العقد فاسدا لا اثر له في وجوب التفرقة والا
لفرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المنافي في البقا كالمحرمية وهو هنا كذلك
قال في النهاية ايضا واعلم انهما لو لم يترافعا قبل الاسلام لم يفرق بينهما وفي الخانية عن المحيط
انه يفرق بطلب المطلقة ثلاثا اجماعا وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا
لو تزوجها قبل زوج اخر في المطلقة ثلاثا كذا في الشرح وغيره والذي رايته في المحيط
الرضوي بعينا نقل ان المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق اجماعا لان ان لم يطلبا
التفريق لا يفرق خلافا لابي يوسف وزفر لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولنا نقول
بانا امرنا بتركهم وما يدينون اذا اعطوا الجزية وهذا هو حكم الله تعالى الا في مواضع
يفرق في غير مرافعة بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها
قبل التزوج باخر لانه زنى لان الذمي يعتقد كون الطلاق مزيلا للنكاح فهو حرام
في الاديان كلها فيحدث به وكذا لو تزوج كتابية في عدة مسلم صيانة لما للمسلم انتهى وبهذا
كما ترى تخالف ما في الخانية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه وعلى ظاهر ما في
الخانية فسر في الفتح الخلع بان اختلعت من زوجها الذمي ثم امسكها فرفعته الى الحاكم

فانه يحرق **ولا ينكح** اي لا يصح ان ينكح **مرتد ولا** ان تنكح **مرتدة احدا** من الناس لا مرتدة
ولا مسلمة ولا كافرة ولا هي كذلك اما المرتد فلا ستحقاقه القتل والامهال لضرورة التامل
والنكاح يشغله عنه ولا يرد من وجب عليه القصاص لان العفو مندوب اليه واما المرتدة
فلانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها ولانه لا ينتظم به امور المصالح والنكاح
ما شرع لعينه بل لمصالحه **والولد يتبع خير الابوين دينا** نظرا له وهذا يتصور في
الطرفين في الاسلام العارض بان يكونا كافرين فاسلم احدهما ثم جاءت بولد قبل العرض
على الاخر والتفريق او بعده في مدة يثبت النسب في مثلها او كان بينهما ولد صغير قبل
اسلام احدهما فانه يصير الولد مسلما واما في الاصلي فلا يتصور الا ان تكون الام كتابية والاب
مسلما نهر اذا اتحدت دارهما ولو حكما بان اسلم الاب في دار الحرب والولد في دار الاسلام
اما لو تباينت بان كان الولد في دار الحرب وابوه في دار الاسلام فانه لا يصير مسلما باسلامه
ودخوله في الفتح او على العكس من سهو القلم ثم في نهر الفتح لا نعلم خلافا بين المسلمين في عدم
وجوب نية فرض الايمان بعد البلوغ من حكم بصحة اسلامه صبيا تبعا لابويه المسلمين او
لاسلامه وابواه كافرين ولو لم تذكر عرضا لم يجعله اهلا للاسلام عن اخرهم وتقدم
ان الصبي لو اسلم وقع فرضا فلا يجب عليه الاتيان به بعد البلوغ اتفاقا ونقل هذا في البحر عنه
فيمن اسلم تبعا الوافع ما قد علمته واعلم ان عبارة المصنف في قول القدوري فان كان
احد الزوجين مسلما فالولد على دينه لان مجموعه غير صحيح اذ لا وجود لنكاح المسلمة مع
كافر وان اجيب عنه بحمله على حالة البقاء بان اسلمت المراة ولم يعرض الاسلام على الزوج
بعد فات يوله قال في الحواشي السعدية ولا يبعد ان يقال محل المسئلة ما اذا تزوج كافر
بمسلمة بالقهر والغلبة كما وقع في التتارخانية انتهى وهذا الاحتمال يرده قول القدوري
الزوجين وقول المصنف الابوين فتدبره وفرض المسئلة في القهر والغلبة لانه لو حصل عنها
عوقب وعوقبت ان كانت عالمة بحاله والساعي بينهما امراة او رجلا كذا في الفتح **والمجوسي
شر من الكتابي** اردف بهذه الجملة لبيان ان احد الابوين لو كان كتابيا والاخر مجوسيا كان
الولد كتابيا نظرا له في الدنيا لاقترابه من المسلمين بالاحكام من حل الذبيحة والمناكحة
وفي الاخرة بنقصان العقاب كذا في الفتح يعني ان الاصل نفاده بعد البلوغ على ما كان
عليه والا فاطفال المشركين في الجنة وتوقف فيهم الامام كما مر ولم يرد هذه الجملة
الاولى تحاميا عما وقع في بعض العبارات من اطلاق الخير على الكتابي بل الشر ابين فيه
الصاغي اذ المجوسي اشر فعبر بهذا قال في الخلاصة لو قال النصرانية خير من اليهودية
كفر وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية وعلله البزازي بانه اثبت الخير لما هو
قبيح شرعا وعقلا ثابت قبحه بالقطعي قال في البحر وهذا يقتضي الكفر بقوله الكتابي
خير من المجوسي مع ان العبارة وقعت لبعض المشايخ كما قد علمت الا ان يفرق بانه
لا خيرية في احدى الملتين على الاخرى في احكام الدنيا والاخرى بخلاف الكتابي
بالنسبة الى المجوسي للفرق بين احكامهما في الدارين واقول هذا الفرق ينافيه ما
مر من التعليل على انه نقل عن جامع الفصولين لو قال النصرانية خير من المجوسية
كفر قال البزازي والمذكور في كتب السنة ان المجوسي اسعد حالا من المعتزلة لاثبات المجوس
خالقين فقط وهؤلاء خالقا لا عدد له وفي اثبات الخيرية للمجوس على المعتزلة يتبادر

ما

ما واجيب عنه بان المنهي عنه هو كونهم خيرا من كذا مطلقا لا كونهم اسعد حالا
بمعنى اقل مكابرة وادنى اثباتا للشرك اذ يجوز ان يقال الكفر بعضه اخف من بعض
وعذاب بعض ادنى من بعض واهون او الحال بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم وقد يقال
المنع من قولهم النصرانية خير من اليهودية باعتبار ان كفر النصراني اغلظ
من كفر اليهودي لان نزاعهم في النبوات ونزاع النصراني في الالهيات وقوله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله كلام طائفة قليلة كما صرح به في التفسير انتهى وهذا
يقتضي انه لا كفر بقوله الكتابي خير من المجوسي على معنى انه اقل مكابرة وادنى اثباتا
للشرك وانه لا كفر ايضا بقوله اليهودية خير من النصرانية حيث كان المنع من العكس
باعتبار ان كفر النصرانية اغلظ لكن يقتضي ما مر عن جامع الفصولين القول بالكفر
في الصورتين وهو الموافق للتعليل الاول وكانه الذي عليه المعول فافهم في البحر
ويلزم على الثاني تبعية المولد المتولد بين يهودي ونصراني للاول يعني وليس بالواقع
ولو اسلم احد الزوجين هذا اللفظ شامل لما اذا كانا كتابيين او مجوسيين او احدهما
كتابيا والاخر مجوسيا والمسلم الزوج او الزوجة اخرج المصنف منهما ما لو اسلم زوج
الكتابية فيبقى ما عداه مرادا **عرض الاسلام على الاخر** بالغا كان او مميزا ولو كان غير
مميز ينتظر عقله ولو مجنونا لم ينتظر لعدم نهايته فيعرض الاسلام على ابويه فان
اسلم احدهما بقي النكاح لتبعيته له **فان اسلم** لم يفرق بينهما **والا** اي وان لم يسلم الاخر
بان ابى عن الاسلام ومنه ما اذا سكت عنه الا في هذه الحالة تكرر عليه العرض ثلاثا
احتياطا كما في المبسوط **فرق بينهما** لما رواه الطحاوي وغيره ان عمر رضي الله عنه فرق
بين نصراني ونصرانية باباته عن الاسلام وفيه اي بقاء النكاح قبل التفريق حتى
لو مات قبله وجب لها كل المهر وان لم يدخل بها قال في البحر ويرد عليه ما لو اسلم زوج
المجوسية فتهودت او تنصرت فانها على نكاحها كما لو كانت كذلك ابتداء كما في المبسوط
ويمكن ان يراد بالكتابية ولو مالا فلا يرد **واباه** اي الزوج **طلاق** عندهما خلافا للثاني
لانه يتصور وجوده من المراة وبمثله لا يقع الطلاق فصار كالفرقة بسبب الملك
وخيار البلوغ والمحرمية بالرضاع ولهما انه فات الامساك بالمعروف فوجب التسريح
بالاحسان فان طلق والا ناب القاضي منابه في ذلك فيكون طلاقا اذا كان نائبا عمن
اليه الطلاق لانه انما ينوب عنه فيما التفريق به والذي عليه الطلاق وفي نعد التصريح
بانه لو طلق وقع ولم يحتج الى التفريق واما المراة فالذي اليها عند قدرتها على الفرقة
شرعا الفسخ كما اذا اعتقت فناب القاضي منابها فيما اليها التفريق به فلا تكون الفرقة منها
الا فسخا وهذا معنى قوله **لا اباها** بخلاف الملك والمحرمية فان الفرقة فيهما لا بهذا
المعنى بل للتنافي واما خيار البلوغ فانه ملكا للفرقة فيه لتطرق الخلل الى المقاصد بسبب
قصور شفقة العاقد لقصور قرابته وعلى اعتباره لا يكون النكاح منعقدا من الاهل
واعلم ان في جعل الايلاء طلاقا نوع تجوز وفي الحقيقة انما هو سبب فقط كما يفصح عن ذلك
ما مر **ولو اسلم احدهما ثمة** اي في دار الحرب **لم تبن** زوجته منه ان لم يسلم الاخر **حتى
تحيض ثلاثا** او تمضي عليها ثلاثة اشهر لو كانت ايسة او صغيرة لانه لا بد من الفرقة
تخليصا للمسلمة عن ذل الكافر والاسلام لا يصلح ان يكون سببا لها والعرض متعذر

لعدم الولاية فاقيما شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البير وهذا يقتضي
انه لو كان هو المسلم توقف انما خصصل بمضي ثلاث حيض وهو الموافق لما مر لا انها
تبين كما هو ظاهر الاطلاق اقول وينبغي ان يكون ما ليس بدار الحرب ولا اسلاما ملحقا بدار
الحرب بعضها كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه فاذا اسلم احدهما وهو راكب له توقفت
البينونة على مضي ثلاث حيض اخذا من تعليلهم تعذر العرض لعدم الولاية فافهمه
يعم المدخول بها وغيرها وقيد ابا الي ان هذه الحيض ليست بعدة اذ لو كانت لاختصت
بالمدخول بها وسكت عنها للاشارة الي عدم وجوبها في المدخول بها اما اذا وقعت
الفرقة باسلامه فيما لاجماع وان كانت هي المسلمة فكذلك عند الامام خلافا لهما كذا في
المبسوط وغيره وجزم الطحاوي بوجوب العدة عليها وكانه ميل الى قولهما وفي قوله لم
تشر ابا الي ان هذه الفرقة طلاق وهو قولهما وجزم به محمد في السير الكبير وقال
الثاني هو فسخ وروي عنه كقولهما ولو اسلم زوج الكتابية ولو مالا كما مر بقي نكاحها
لانه يجوز له التزوج بها ابتدا فالبقاء اولى لانه اسهل ولذا اشترطت الشهادة فيه ابتدا
لا بقاء وتباين الدارين يعني حقيقة وحكما اذ المطلق ينصرف الى الكامل سبب الفرقة
حتى لو خرج احدهما من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد
الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما لانه ينافي انتظام المصالح وما ينافيها يقطع
النكاح كالمحرمية والمراد بالتباين حقيقة تباعدهما شخصا وبالحكم ان لا
يكون في الدار التي دخل بها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل
الحربي دارنا بامان لم تبن زوجته لانه في داره حكما الا اذا قبل الذمة وفي المحيط مسلم
تزوج حربية في دار الحرب فخرج بها رجل الى دار الاسلام بانت من زوجها بالتباين
ولو خرجت بنفسها قبل زوجها لم تبن لانها صارت من اهل دارنا بالتزامها احكام المسلمين
اذ لا تمكن من العود والزوج من اهل دار الاسلام فلا تباين قال في الفتح بعد نقله يؤيده
في الصورة الاولى اذا اخرجها الرجل قهرا حتى ملكها لتحقق التباين بينها وبين زوجها
حينئذ حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها في دار الحرب حكما وزوجها
في دار الاسلام قال في الحواشي السعدية وفي قوله واما حكما فلانها في دار الحرب حكما بحث
انتهى ولعل وجهه ما مر من ان معنى الحكم ان لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع
بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا تمكن من الرجوع ثم راجعت المحيط الرضوي فالذي
الذي رايته فيه قال لفظه مسلم تزوج حربية كتابية في دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده
بانت ولو خرجت المراة قبل الزوج لم تبن وعلله بما مر وهذا لا غبار عليه والظاهر
ان ما وقع في نسخة صاحب الفتح تحريف والصواب ما ذكرنا لا السبي لانه يوجب ملك
الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتدا فكذا بقاء ولهذا لو كانت المسبية
منكوحة مسلم او ذمي لا يبطل النكاح كذا في العناية وهذا يؤيد البحث السابق والله
الموفق وتنكح المهاجرة النبا وهي التاركة دارها الى اخرى على عزم عدم العود
مسلمة او ذمية الحايل وهي التي لم تكن حاملا بلا عدة بيان لحكم ما تضمنه الجملة
الاولى وهي ما لو خرجت المراة حتى بانت فانه يجوز نكاحها بلا عدة هنا عند الامام
وادخلها وضع المسئلة في المهاجرة لان التي طلقت في دار الحرب لا عدة عليها اتفاقا

لبها ان الفرقة وقعت بعد الدخول فيدا ان الاسلام فيلزمها حكم الاسلام واختلف في لحوق
طلاق عليها في العدة لو خرج بعدها قال ابو يوسف لا يقع وقال محمد يقع الا ان تكون محرمة
واثر الخلاف يظهر فيما لو طلقها ثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا اسلم الى زوج اخر
عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو انها وجبت لاظهار خطر النكاح المتقدم ولا خطر لملك
الحربي قيد بالحايل لان الحامل لا يجوز نكاحها حتى تضع والاول اصح ورجح الاقطع رواية
الحسن وظاهر الرواية هو الاول ولاحظا هو كلامه يعطي ان عدم صحة نكاح الحامل
للعدة وليس بالواقع بل لا عدة عليها ايضا وحرمة نكاحها انما هي لان في بطنها ولدا ثابت
النسب فظهر في حق المنع احتياطا وارتداد احدهما اي احد الزوجين فسخ عند الامام
فلا ينقص عددا بخلاف ابايه وسوى محمد بينهما في ان كلا منهما طلاق وابو يوسف مر على اصله
في انها فسخ كابايه وفرق الامام بان الردة منافية للنكاح لمنافاتها العصمة والطلاق
يستدعي قيام النكاح فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف
فيجب التسريح بالاحسان ولذا توقف على القضاء دونها في الحال فلا يتوقف على القضاء
لا فرق بين المدخول بها وغيرها وهو في المراة وهو ظاهر الرواية لكنها تجبر
على الاسلام وعلى النكاح من زوجها الاول ولا يتزوجها غيره وهو الصحيح كما في المحيط
وغيره قال ابو الليث وعليه الفتوى ولكل قاض ان يجدده بمهر يسير ولو دينارا رضيت
ام لا افتا هو ان محل جبرها على النكاح ما اذا طلبه اما لو سكت او تركه صريحا
فانها لا تجبر وتتزوج من غيره لانه ترك حقه وافتى بعض مشايخ بلخ وسمرقند بعدم
الفرقة بردتها حسما لاحتيالها على الخلاص بالكبائر وعامة مشايخ بخارى
قالوا ان هذا الحكم يحصل بالجبر المتقدم فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي ورده
في البحر بان الجبر عليه ضرورة عهدناها في الجملة كالرقيق والصغير بخلاف
بقائه مع المنافي فالمختار وافي تعزيرها هنا قول الثاني في اكثره وهو خمسة وسبعون
سوطا كما انه لا يزيد جرمها على غيرها مع ان الحاوي القدسي قال ويقول الثاني ناخذ
يعني في الكل ولا تسترق ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر
تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيئا للمسلمين عند ابي
حنيفة ثم يشتريها من الامام ويصرفها اليه ان كان مصرفا فلو افتى مفت بهذه
الرواية حسما لهذا الامر لا باس به كذا في القنية قال في البحر وعلى هذه الرواية
فللزوج ان يبيعها بعد الاستيلا الا ان تكون ولدت منه كما في الخانية لو لحقت ام
الولد بعد ارتدادها بدار الحرب ثم سبيت وملكها السيد عادت ام ولده ولا
يخفى ان الافتا بما اختاره بعض ائمة بلخ اولى من الافتا بما في النوادر ولقد شاهدنا
من المشاق في تجديدها فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه ما لا يعد ولا يحد وقد كان
بعض مشايخنا من علماء العجم ابتلي بامراة تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكر وعن
التجديد تابى ومن القواعد الشرعية تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير هذا وسكت
عن العدة والارث في وجوبها غير انه لا نفقة لها فيها لكن لها السكنى وبه يفتى كما في
الفاظ التكفير من الخلاصة هذا اذا كانت هي المرتدة فان كان هو المرتد فلها النفقة
ولو ماتت فيها ورثها زوجها المسلم استحسانا لا قياسا وهو قول لذكر كذا في الخانية وفيها

لو لحقت بدار الحرب كان له ان يتزوج باختها واربع سواها فللموطوءة ولو حكما المهر سواء كان
الارتداد منه او منها لتأكده بالوطي ولغيرها اي الموطوءة النصف اي نصف المسمى
وان فالمتعة لان الفرقة من قبله وان ارتدت المرأة لا اي لا يجب شيء لان الفرقة
جاءت من قبلها قبل تأكده لا فرق في ذلك بين الحرة والامة الكبيرة والصغيرة وللاباء
اي اباء احدهما عن الاسلام بعد اسلام الاخر نظيره اي الارتداد فان وجد من ايهما كان
بعد الدخول وجب المهر والا فان كان منه فالنصف والا فلا شيء وان ارتدا معا بان
لم يعرف سبق احدهما على الاخر اما المعية الحقيقية فمتعذرة وما في البحر يعني ما
لو علما انهما ارتدا بكلمة واحدة ففيه نظر ظاهر لعلم ارتدادهما معا بالفعل بمكثه بان
حملا مصحفا والقياه في القاذورات او سجدا للصنم معا واسلما معا لم تبن من زوجها
استحسانا لان بني حنيفة حي من العرب ارتدوا بمنع الزكاة فبعث اليهم الصديق الجيوش
فاسلموا ولم تأمرهم الصحابة بتجديد الانكحة والارتداد منهم كان معا لجهالة التاريخ
والمراد بالمعية عدم تعاقب كل زوجين منهم اما جميعهم فلا لان الرجال جاؤوا
فتابوا ولا تعتقد انكحتهم اذا كان رجل ارتد مع امرأته معا لكن هذا الاستدلال
انما يتم بتقدير ان منعهم كان لجحد افتراضها ولم ينقل وقتالهم لا يستلزمه لجواز
اذا اجمعوا على منعهم حقا شرعيا وعطلوه قاتلوهم فالاوجه الاستدلال بوقوع ردة العرب
وقتالهم على ذلك فانه من غير تعيين بني حنيفة ومانعي الزكاة قطعي ولم يؤمروا
بتجديد الانكحة نعم ما هنا ما في الفتح وقد يقال لان قوله في الرواية فاسلموا دليل على ان
المنع كان جحدا واما المسلم فقيده بما اذا لم يلحق احدهما بدار الحرب فان لحق بانت وكانه
استغنى عنه بما قدمه من ان تباين الدارين سبب الفرقة فقيد بالردة لان المسلم لو كان
تحته نصرانية فتهودت وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واختلف الشيخان فيما لو تمجست
قال ابو يوسف تقع ومحمد لا تقع لابي يوسف ان الزوج لا يقر على ذلك والمرأة توجد
فصار كردة الزوج وحده وفرق محمد بان المجوسية لا تحل للمسلم فاشبهها كالارتداد
وفي المحيط لو كانت النصرانية صغيرة فتمجس ابواها بانت ولا مهر لها ولو ارتدا
لم تبن الا اذا لحقا بدار الحرب لانها مسلمة تبعا للابوين والدار ولا يمكن في الاول الحكم
بالاسلام تبعا للدار لان تبعيتها ما دامت تبعية الابوين قائمة ولو مات
احدهما مسلما او مرتدا ثم ارتد الاخر ولحق بدار الحرب لم تبن لان التبعية تتناهى
بالموت مسلما او مرتدا لان احكام الاسلام قائمة الا ترى ان كسبه يكون لورثته
المسلمين ولا تتناهى لا تبطل بكفر الاخر ولو بلغت عاقلة مسلمة ثم جنت
فارتدا ولحقا بدار الحرب لم تبن لانها مسلمة في الفرق بين ما لو تمجسا او ارتدا تأمل
فليتدبر وبانت المرأة لو اسلما اي الزوجان المرتدان متعاقبا صفة لمحذوف
اي اسلاما متعاقبا لان ردة الاخر منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاء وعرف منه بينونتها
ما لو بقي احدهما مرتدا بالاولى ثم ان كان المسلم هو الزوج قبل الدخول فلا مهر لها وان
هي كان لها النصف او المتعة ثم ثبت بلغت المنكوحة المسلمة ولم تصف الاسلام
بانت ولم يتبين ذلك مفصلا فالتحق البيه واعيا الموفق منه وبمنه باب
القسم لما ذكر جواز نكاح العدد من النساء لم يكن بد من بيان القسم بينهن غير ان اعتراض

ماهو

ما هو الاهم بالذكر اوجب تاخيره وهو بفتح القاف مصدر بمعنى القسمة وبكسرها احد الاقسام والنصيب
من الخبز كالطحن للدقيق كذا في الشرح معزوا الى الجوهري والمطرزي والطحن بكسر الطاء
وعبارة الجوهري القسم بالكسر الحظ والنصيب من الخبز كالطحن للدقيق كذا في الشرح معزوا الى
الجوهري والمطرزي والطحن بكسر الطاء وعبارة الجوهري القسم بالكسر الحظ والنصيب من الخبز
مثل طحنت طحنا والطحن الدقيق انتهى ويقال الطلاق على معنى النصيب الا ان الاول يستعمل في موضع
كما صح خلاف الثاني ويقال لموضع القسم المقسم بكسر السين كمجلس قال في الفتح وهو واجب
لقوله تعالى بعد بيان حل الاربع مقيدا بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من
واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند تعددهن انتهى وكان ينبغي ان يكون فرضا لظاهر الاية
فتسوى البكر كالثيب والجديدة الثيب كالقديمة لاطلاق النصوص وحصها مع ان المجنونة
التي لا يخاف منها والمريضة والرتقاء والحائض والنفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والمحرمة
والمظاهر والمولى منها والى مثل الخبر بها لانها محل الخلاف ولم ار حكم المنكوحة اذا وطئت
بشبهة وهي في العدة والمحبوسة بدين لا قدرة لها على وفائه والناشزة والمسطور في كتب
الشافعية انه لا قسم لها في الكل وعندي انه يجب للموطوءة بشبهة ايضا من قولهم انه بمجرد
الايناس ودفع الوحشة وفي المجوسية تردد واما الناشزة فلا ينبغي التردد في سقوطها
لها لانها بخروجها رضيت باسقاط حقها واما المطلقة الرجعية فربما يتوهم عدم استوائها
معهن في القسم فدفع هذا التوهم بقوله والمسلمة كالكتابية فيه اي في القسم وهي التسوية
في البيتوتة لا في المجامعة كما في الهداية وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن عمله ليلا فان كان
كحارس ونحوه قسم نهارا كما ذكره الشافعية وهو حسن كما في الغاية اتفقوا على وجوبها في
النفقة ايضا ورده الشارح بانه لا يتأتى الا على قول من اعتبر حاله لا على قول من اعتبر حالهما
ايضا فيما اذا كانا فقيرين او غنيين نعم يرد عليه ان التسوية نهارا واجبة ايضا قال في
الفتح وليس المراد ان يضبط زمان النهار فيقدر ما عاشر فيه احداهما يعاشر الاخرى بل
ذلك في البيتوتة واما النهار ففي الجملة انتهى حتى لو مكث عند واحدة اكثر النهار
كفاه ان يمكث عند الثانية ولو باقل منه بخلافه في الليل حتى لو كان عند احديهما بعد الغروب
ثم جاء للثانية في الليلة الثانية بعد العشاء فقد ترك القسم وفي الجوهرة ولا يجامع المرأة
في غير نوبتها وكذا لا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس ان يدخل عليها بالنهار لحاجة
ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشفى
او تموت انتهى يعني اذا لم يكن عندها من يونسها واعلم ان عدم وجوب التسوية في الجماع
يقتضي انه لا تعد فيما ادى ما عليه وهو مرة في العمر ان يترك وطئها ابدا وجوزوا انما هو
في القضاء اما في الديانة فجماعها احيانا واجب ولم يقدروا فيه مرة قال في الفتح يجب ان
لا يبلغ به مدة الايلاء الا برضاها ونشبه في هذا الكلام تصريح بان الجماع بعد المرة حقه
لا حقها ولم ار حكم ما لو تضررت من كثرة جماعه وتقتضي النظر انه لا يجوز له ان يزيد
على قدر طاقتها اما تعيين المقدار فلم اقف عليه لائمتنا نعم في كتب المالكية خلاف
فقيل يقضي باربع في الليل واربع في النهار وقيل باربع فقط في اليوم والليلة وعن انس
ابن مالك عشر مرات في اليوم والليلة وفي دقائق ابن فرحون باثني عشر مرة وعندي
ان الرأي في مقدار العدد منوطا بالقاضي يقضي بما يغلب على ظنه انها تطيقه والله

الموفق ثم لا فرق في وجوب القسم بين كون الزوج صغيرا دخل على امرأته او كبيرا
عنينا او خصيا او مجبوبا والاختيار في مقدار الدور اليه لان المستحق هو التسوية
دون طريقها قال في الفتح وهذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته لانه لو اراد
ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي ان تطلق له مدة الايلاء واذا كان
وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة القريبة واظن اكثر من جمعة
مضارة الا ان يرضيا به قال في البحر والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان
على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها وفي نفس المضارة مطلقا نظر لا يخفى وفي
البدائع وغيرها لو اقام عند احداهما شهرا ثم خاصمته الاخرى في ذلك قضي عليه ان
يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غير انه اثم فيه لان القسمة تكون بعد الطلب
ولو عاد بعدما نهاه القاضي اوجعه عقوبة وامره بالعدل لانه جور في الجوهرة
ولا يعزره بالحبس وهذا ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقل انما فعلت ذلك لان الخيار في
مقدار الدور الي فان ادعاه مكث عند الاخرى بقدره وما في الفتح من ان الذي
يقتضيه النظر ان يؤمر بالقضاء اذا طلبت لانه حق آدمي وله قدرة على ايفائه فجوابه
ما مر من التعليل (وللحرة ضعف الامة) ولو مكاتبة او مبعضة بذلك قضى
الصديق وعلي رضي الله عنهما ولان حل الامة انقص من حل الحرة بدليل انه لا يجوز نكاحها
معها ولا بعدها فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق قال في البدائع وهذا التفاوت
في السكنى والبيتوتة فيسكن عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واما في المأكول
والمشروب والملبوس فيسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة ولا ينافيه ما في الغاية
بخلاف النفقة والسكنى والكسوة اتفقوا على التسوية فيها لان المراد بالسكنى فيما في البدائع
سكناه معها للبيتوتة فيسكن وما في الغاية اسكانه لها في منزل يصونها لانه من
النفقة وانت قد علمت ان هذا انما يأتي على قول من اعتبر حال الزوج فقط تنبيه لم
ار حكم الواحدة ابتداء بانه لا قسم لها وروى الحسن عن الامام انه يجعل لها يوم
من اربعة ايام وظاهر الرواية ان هذا لا يتعين بل يؤمر الصائم ان يبيت عندها
اذا طلبت لقوله صلى الله عليه وسلم ولزوجك عليك حقا كذا في المحيط وذكر القاضي
في شرحه ان ما روى الحسن هو قول الامام اولا ثم رجع عنه الى قوله كذا
في البدائع (ويسافر بمن شاء منهن) لانه لا حق لهن في القسم حالة السفر
لانه لا يتيسر الا بحملهن معه وفي الزامه ذلك من الضرر ما لا يخفى فكان له ان يأخذ بأ
يتها لانه قد يثق باحداهن في السفر والاخرى في الحضر (والقرعة بينهن احب)
تطييبا لقلوبهن لما روته الجماعة من حديث عائشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة
والسلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فمن خرج سهمها خرج بها معه ومطلق الفعل
لا يقتضي الوجوب فكيف وقد اقترن بما يدل على الندب وذلك ان القسم لم يكن واجبا
عليه صلى الله عليه وسلم دل على ذلك قوله تعالى ترجي من تشاء منهن الاية اي تؤخر
فكان ممن اخر كما قال السندي سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة
وممن آوى عائشة والباقيات قال البيضاوي اي ترجي اي تطلق من تشاء منهن
وتمسك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت طلقت فلا جناح عليك في شيء من ذلك
طلبتم

انتهى

انتهى وعليه فلا دلالة في الاثر للمدعي وقيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم قال في البحر
ولم ار كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان
المراد انه اذا صح ذهب عند الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى مريضا ولا يخفى انه اذا
كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته ففي مرضه اولى فان مكث عند الاولى مدة اقام
عند الثانية بقدرها واذا مرض في بيت له دعى كلا منهن في نوبتها لانه كان صحيحا واراد
ذلك ينبغي ان يقبل منه (ولها ان ترجع اذا وهبت قسمها للاخرى) يتضمن كلامه
صحة الهبة ايضا لان سودة بنت زمعة سألته عليه الصلاة والسلام ان يراجعها وتجعل
نوبتها لعائشة رضي الله عنها هكذا استدل به المشايخ وتعقبهم في المعراج السعدية بما
قدمناه من ان القسم لم يكن واجبا عليه عليه الصلاة والسلام فلا يصح قياس الواجب على
غير الواجب لجواز ان يكون جعلها اياه لعائشة لعدم وجوب القسم انتهى ولا يخفى ان هذا
مما لا اثر له اذ المدعي انما هو صحة الهبة سواء كان القسم واجبا او مندوبا وقد اقتضى الدليل
ذلك وسودة هذه تزوجها صلى الله عليه وسلم بعد خديجة قبل الهجرة بثلاث سنين في
الاصح وكان نكاحها بعد الموت بايام واصدقها صلى الله عليه وسلم اربعمائة دينار وماتت
في آخر خلافة عمر ثم تزوج عائشة ولهذا خصصها بالهبة وانما صح رجوعها لانها
اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفي البدائع لان الهبة كانت اباحة منها والاباحة
لا تكون لازمة كالمباح له الطعام يملك المبيح منعه منه والرجوع عن ذلك انما هو
ممنوع في ان اطلاق الهبة مجاز وفي كلام غيره ما يومي الى ان الهبة بمعنى العارية وما
في البدائع لا ينافيه لانه قد يحمل بان العارية اباحة المنافع على ما سيأتي وان كان الاصح
خلافه فعلى هذا لو جعلته لمعينة هل يجوز له ان يجعله لغيرها لم ارها والمسطور في كتب
الشافعية انه يجوز ويدعو عليه فاذا كانت ليلة الواهبة تلي ليلة الموهوبة
قسم لها ليلتين متواليتين وان كانت لا تليها هل له الموالاة قولان قال في البحر ولعل
المشايخ انما لم يعتبروا هذا التفصيل لان هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان الحق له
سواء وهبته له او لصاحبتها فله ان يجعل حصة الواهبة لمن شاء اقول كون الحق له فيما اذا
وهبت لصاحبتها ممنوع وفي البدائع في توجيه المسألة بانه حق ثبت لها فلها ان
تستوفي ولها ان تترك انتهى خاتمة يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاعات
من الوطء والقبلة وكذا بين الجواري وامهات الاولاد ليحصنهن عن اشتهاء الزنا والميل
الى الفاحشة ويجب ان يعاشر كل منهما صاحبه بالمعروف بان يفعل مع صاحبه كما يحب
ان يفعل مع نفسه وفي البزازية من الحظر والاباحة وحق الزوج على الزوجة ان تطيعه
في كل مباح يأمرها به انتهى ولا يجمع بين الضرائر الا بالرضى ويكره وطء احداهما بحضرة
الاخرى وله ان يمنعها من اكل ما يتأذى من رائحته ومن الغزل وعلى هذا فله ان
يمنعها من التزين بما يتأذى بريحه كان يتأذى برائحة الحناء المخضب كذا في الفتح وعلى
هذا فله ان يمنعها من النقش ايضا اذا تأذى برائحته والله اعلم (كتاب الرضاع)
لما كان الولد المقصود من النكاح لا يعيش غالبا في ابتداء امره الا بالرضاع وكان له احكام
تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة عنه جعله آخر احكامه ثم لما ذكر في المحرمات
ما تتعلق المحرمية به اورده هنا على التفاصيل الكثيرة والحاكم الشهيد لما ذكر اغلب

احكامه في المحرمات استغنى عن ان يبوب له لا كما ظن بعضهم من انه ليس من تصانيف محمد انما عمله بعض اصحابه ووجه بنسبته اليه وهو لغة بكسر الراء وفتحها مص اللبن من الثدي ولم يذكروا الضم مع جوازه لانه يجيء ان يرجع معه اخر كما في القاموس وفيه ان فعله جاء من باب علم في اللغة الفاعلية ونص ما فوق نجد ومن باب ضرب في لغة نجد وجاء من باب كرم وعرفا ما افاده بقوله هو مص الرضيع اللبن ولو قليلا من ثدي الادمية ولو بكرا او ميتة كما سياتي او ايسة كما هو مقتضى الاطلاق وهي حادثة الفتوى وخرج به الرجل والشاة والثدي يذكر كما في المغرب زاد في المصباح ويؤنث ايضا فيقال هو الثدي وهي الثدي وهو للمراة وقد يقال في الرجل ايضا في وقت مخصوص هو مدة الرضاع الاتية قيل التعريف منقوض طردا وعكسا اما الاول فلانه قد يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف ففي الولوالجية لو ادخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا يدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا وفي القنية اعطت ثديها صبية واشتهر ذلك ثم قالت لم يكن اذ ذاك في ثديي لبن ولا يعلم ذلك الا منها جاز لابنها تزوج هذه الصبية واما الثاني فلان المص قد ينتفي ويثبت الرضاع كما لو وصل الى جوفه بالوجور والسعوط من فمه او انفه لا من جوفه او احليله وجائفة وامة في ظاهر الرواية واجيب بانه اراد بالمص الوصول الى الجوف من المنفذين وخصه لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب هذا حاصل ما في البحر ولقائل ان يقول لا نسلم ان وجود مص اللبن فيما اذا لم يعلم اوصل ام لا للتلازم بين المص والوصول لغة قال في القاموس مصصته بالكسر ومصصته كخصصته احصنه شربته شربا رفيقا كما مصصته انتهى وكيف يصح ما ادعاه مع قوله من ثدي الادمية واما الوجور والسعوط فملحقان بالمص غاية الامر انه خصه جريا على الغالب بقي ان قوله في وقت مخصوص تحقيقا لانه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا نص عليه في العناية ويحرم به اي بالرضاع وان قل وهو ما يعلم وصوله الى الجوف موجودا في ثلاثين شهرا ما اي الذي حرم بالنسب اما تحريم القليل منه فللاطلاق في قوله تعالى واخواتكم من الرضاعة ولما رويناه من حديث الشيخين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو قول اكثر اهل العلم وشمل كلامه حليلة الابن والاب رضاعا وصرح في القنية بانه لو زنى بامراة حرم عليه بنتها رضاعا ولا بد ان تعلم المرضعة لما في الخانية ارضعها اكثر اهل القرية او اكثرهم ولا يدري من ارضعها فاراد واحد من اهل تلك القرية نكاحها قال الصفار اذا لم تظهر له علامة ولا يشهد بذلك يجوز نكاحها وفيها من الحظر يكره لها الارضاع من غير اذن زوجها الا اذا خافت هلاكه فحينئذ لا باس به انتهى قال في البحر وينبغي وجوبه وفي الولوالجية الواجب على النساء ان لا يرضعن من غير ضرورة وان فعلن فليحفظن او يكتبن ثم اذا دعت الحاجة فلا ينبغي ان ترضعه الحمقاء للنهي عن ذلك واما كون مدته ما ذكر فهو قول الامام وقالا حولان لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وله قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفصاله فطامه وعبر عنه به لانه منتهاه اي مدتهما ثلاثون شهرا وذلك انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما كالاجل المضروب للدينين كان يقول لفلان علي الف وخمسة اقفزة حنطة الى شهرين غير ان النقص قام في احدهما وهو

قول

قول عائشة لا يبقى الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل وفي هذا الاستدلال نظر من وجوه الاول ان هذا النقص وان كان مثله لا يعرف الا سماعا الا انه يلزم به تغيير الكتاب واجيب بانه مؤول فان المفسرين جعلوا الاجل المضروب ثلاثين شهرا لهما بيانا لاقل مدة الحمل واكثر الرضاع وخصهما لتحقق ارتباط حكم النسب بهما فلم تكن دلالته قطعية الثاني سلمنا انه مؤول لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك ان لفظ ثلاثين استعمل في حقيقته وفي اربعة وعشرين الثالث ان اسماء العدد لا يتجوز بشيء منها في الاخر كما نص عليه كثير من المحققين وعن هذا قال في الفتح قولهما هو المختار والطحاوي وفي تصحيح القدوري معزيا الى العيون على الدراية وبقولهما ناخذ في الفتوى وهذا اولى انتهى ثم اطلاقه يفيد ثبوت التحريم في المدة على القولين سواء فطم واستغنى بالفطام ام لا وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في مختارات النوازل والواقعات والينابيع وروى الحسن عنه انه ان اكتفى بغير اللبن لا تثبت الحرمة قال الشارح وعليه الفتوى والاكثرون على الاول ولا خلاف في عدم وجوب اجرة الارضاع عليه بعد الحولين قال في المجتبى ولا في عدم وجوبه عليها ديانة وليس له اجبار زوجته على الفطام قبل الحولين اذا كان لا يضره بخلاف امته ثم الارضاع بعد المدة لا يجوز هو الصحيح لانه جزء الادمي فلا يباح الانتفاع به الا للضرورة وقد اندفعت وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوي نحو وجع العين وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الرمد اي غلب على ظنه الا ام اخيه استثناء من حرم يعني ان ام اخيه واخت ابنه من الرضاع لا تحرم بخلاف النسب ولو قال الا ام شقيقه واخت ولده لكان اشمل لانه لا فرق بين ام اخيه واخته واخت ابنه وبنته وهذا لان ام شقيقه من النسب انما حرمت لانها امه او موطوءة ابيه واخت ابنه منه اما بنته او ربيبته بخلاف الرضاع قيل الحصر في الثاني ممنوع فانه اخت ابنه من النسب يجوز ان لا تكون واحدة منهما كما اذا ادعيا ولد امة بينهما ثبت النسب منهما وكانت بنت كل واحد منهما اخت ولد الاخر وليست بنته ولا ربيبته ولهذا حل له نكاحها وادعى البيضاوي وتبعه في ايضاح الاصلاح ان هذا الاستثناء غير صحيح لان حرمة من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب وجوابه ان الاستثناء منقطع وذلك لان قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو لا تعلق له بما تحريمه وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الامهات وما بعدهن من المحرمات السبع السابقة فما كان منها سماها تحقق في الرضاع حرم فيه وليس شيء مما ذكر من مسمى تلك واذا تحققت مناط الاخراج امكن تسمية صور اخرى ومسائلك مفصلة واعلم ان الجار والمجرور اعني من الرضاع يجوز ان تتعلق بالام كان تكون له اخت من النسب لها ام من الرضاع وبالاخ كان يكون له اخ من النسب له ام من الرضاع وبهما كان يجتمع مع اخر على ثدي اجنبية ولا خفية رضاعا ام اخرى من الرضاع وقوله في البحر مع صبية ولهذه الصبية ام من الرضاع لم ترضع الصبي اخذا من شرح الهداية انما يناسب ام اخته كما في الهداية لا ام اخيه ثم هنا وهكذا الاعتبار ياتي في ام اخته ابنه الظاهر زيادة ابن عمه وعمته وام خاله وخالته رضاعا وام حفدته اي ام اولاد اولاده وجدة ولده وعمته زاد في البحر بنت اخت ولده وبنت عمته فهذه مع ما في الكتاب تسع صور تفصل باعتبار الذكورة والانوثة

الى ثمانية عشر وباعتبار ما يحل له اولها الى ستة وثلاثين شبها مثلا يجوز له التزوج بام اخيه
ويجوز لها التزوج بابن اخيها وكل ياتي فيه ما مر من الاعتبارات الثلاث فهي بمانية وثمانية
وثمانين ربما وصلها ابن وهبان الى نيف وستين واحالها الى الذهن وصاحب البحر
الى احد وثمانين وطال في حلها بما في الخازن اليه كفاية مع صعوبة في حصرها فهذا الجمع
مع سهولته واختصاره لا وجود له في غير هذا الكتاب اذ هو من فيض الملك الوهاب
واذا عرفت هذا فتعجب ان رتح من قول صاحب الغاية تحل ام العم والخال من الرضاع لانها اما
جدته او موطوءة جده مبني على تعلق الجار بالمضاف اليه وليس مرادا بل بالمضاف كان
يكون له عم وخال نسبا ولهما ام رضاعا اجنبية وعليه اقتصر في الفتح ويجوز ان يتعلق بهما
بان يكون له عم وخال رضاعا ولكل منهما ام رضاعا ويجوز كما قال الزيلعي ان يراد بالعم من
رضع مع ابيه وبالخال من رضع مع امه وعلى هذا فتعلقه بالمضاف اليه فقط كما في
التقسيم انما هو على هذا الوجه الاول فقط فتامل ثم في الفتح هذا من حيث المعنى اما من
حيث الصناعة فانما يتعلق بالام حالا منه لان الام معرفة فيجيء المجرور حالا منه وقيل
هذا ياتي في اخت ابنه وفيه بحث اما اولا فلان قوله لا متعلقا بمحذوف ليس بصحيح لان
الظرف والمجرور يجب تعلقهما بمحذوف في مواضع ثمانية منها وقوعهما حالا كذا في
البحر واقول هذا دفع للقطع بانه اراد بالتعليق في قوله فانما يتعلق بالام التعلق المعنوي
وهو كونه وصفا له لما استقر من ان الحال قيد في عاملها ووصف لصاحبها وهذا هو المنفي
يعني لا متعلقا بمحذوف هو صاحب الحال والتقدير الا ام اخيه فانها لا تحرم من الرضاع
فيكون صاحب الحال هو الضمير في يحرم اذ لا يحوج اليه وهذا ايجب ان نفهم في هذا المقام
وكيف ينسب الى مثل هذا الامام انه قد خفي عليه مثل هذا الكلام واما ثانيا فقوله وليس
صفة الخ ممنوع بل يصح ان يعرب صفة ايضا لما استقر من ان كل حكم ثبت لال فهو
للاضافة ولا خفا ان الاضافة هنا الى الجنس فهو كالمعرف بال الجنسية والظرف
والمجرور بعده يصح ان يكون صفة كما يصح ان يعرب حالا ومنه قولهم يعجبني الزهر
في اكمامه والثمر على اغصانه واعلم ان قوله وليس فيه شيء من مسوغات مجيء الحال منه مبني
على مذهب الجمهور والمحكي عن بعض البصريين جواز مجيء الحال من المضاف اليه بلا شرط
وعليه فالتعلق لفظي ايضا زوج مرضعة جرى على الغالب اذ السيد كذلك وجملة قوله
لبنها منه اي من زوج صفة مرضعة اب للرضيع على حذف العائد وكذا لبن الفحل
يتعلق به التحريم مع انه اخص لان الاسناد فيه ليس على حقيقته اعني ما اذا نزل اللبن
منه بل من اضافة الشيء الى سببه قيد بالزوج لانه لو زنى بامراة فولدت منه وارضعت
صبية جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبري وعليه جرى الاسبيجابي
وصاحب الينابيع وجعله في المحيط كالحلال التحريم به قاضي خان والاول اوجه لان الحرمة
من الزنى للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا
عن منيه لانه فرع التغذي وهو لا يقع الا بما يصل الى اعلا المعدة لا من اسفل البدن فلا اثبات
فلا حرمة بخلاف ثابت النسب للنص كذا في الفتح وفي البحر ظاهر كلامهم انها على التحريم
على عم الزاني وخاله اتفاقا لان التحريم على الزاني وفروعه على القول به لاعتبار
الجزئية وهي مفقودة بينها وبين عمه لانه لو لم يكن منه بل من غيره كما اذا

تزوج

تزوج ذات لبن من غيره او لم يكن من اهله كما اذا انزل لها لبن من غير ولادة اوحف عن الولادة
ثم ولم يكن زوجها ابا فلو ارضعت بنتا كان لابنه من غيرها التزوج بها كما في الخانية
ولو حملت من الوطء بشبهة ثم ارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع كما في الحدادي
وهذا ايضا يخرج بقوله لبنها منه هذا اذا لم تلد من الثاني فان ولدت منه كان اللبن له ولو
حبلت فقط كان للاول وعند الامام وابنه اي الزوج اخ للرضيع وبنته اخت له واخوه
عم واخته عمة واذا ثبت هذا مع الزوج فمعها اولى فلو تزوج الصبية ابا المرضعة
لانه جدها لابيها ولا خالها لانه خالها ولا عمها لانها بنت بنت اخيه ولا خالها لانها بنت
بنت اخته وتحل اخت اخيه رضاعا يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه
وبما كان له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية او ان يكون له اخ من الرضاع
له اخت نسبية والثالث لا يخفى ونسبا بان يكون له اخ من اب له اخت من امه فهو متصل
بهما ولا يصح اتصاله بالاحرف فقط للزوم التكرار كما لا يخفى ولا حل بين رضيعي ثدي
لامراة يعني الصبي والصبية لكنه غلب المذكر لخفته لانهما اخوان لاب وام ان كان
اللبن لواحد وان اثنين فلام ولا يتصور ان يكونا لاب فقط الا اذا تعددت المرضعة
واتحد الزوج وبين مرضعة بصيغة اسم المفعول وبين ولد مرضعتها بصيغة اسم
الفاعل لانه اخوها من الرضاع وافاد بالجملة الاولى باشتراط الاجماع من حيث المكان
في الاجنبيين وبالثانية عدم اشتراطه في الاجنبية وولدها اذ المرضعة اجنبية لولدها
رضاعا سواء ارضعت ولدها اولا وبهذا استغني بالثانية عن الاولى وهذا احد ما
افاده الشارح المحقق ووقع في البحر في تقرير هذا المحل خلط فاجتنبه واللبن المخلوط
بالطعام لا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا عند الامام وقالا ان كان غالبا يحرم والخلاف
مقيد بالذي لم تمسه النار فان طبخ فلا تحريم مطلقا اتفاقا وبما اذا كان الطعام ثخينا
اما اذا كان رقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا وقيد بما اذا لم يكن اللبن متقاطرا
عند رفع اللقمة اما معه فيحرم اتفاقا والاصح عدم اعتبار التقاطر على قوله قيد بالمخلوط
لانه لو جبنه تعلق به التحريم قاله الحدادي والمذكور في البدائع انه لا يتعلق به التحريم
ويعتبر الغالب لو كان مخلوطا بماء او دواء او لبن شاة وكذا بكل مائع احترازا لان
المغلوب مستهلك الا ترى انه لو حلف لا يشرب لبنا لم يحنث بشرب الماء الذي فيه اجزاء
اللبن وفسر الغلبة في ايمان الخانية من حيث الاجزاء وينبغي ان يكون كل مائع كذلك
وفي الحقائق فسر محمد الغلبة في الرواية بتغيره يعني من كونه لبنا وقال الثاني ان غير
الطعم واللون لا ان غير احدهما واذا عرف هذا ففي الغاية لم يذكروا الحكم فيما لو تساويين
وينبغي ان تثبت الحرمة احتياطا غفل عن معنى الغلبة كما قال بعض المتاخرين ذلك
انه مع التساوي لا يوجد شيء من ذلك فتثبت الحرمة على كل حال وكذا يعتبر لو كان مخلوطا
بلبن امراة اخرى عندهما وقال محمد وزفر يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فلا
يصير مستهلكا له لاتحاد المقصود ولهما ان الاقل تابع للاكثر في بناء الحكم عليه واصل المسالة
فيما اذا حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن اخرى فشربه ولبن البقرة المخلوط
عليها مغلوب فهو على هذا الخلاف ولو كان غالبا حنث اتفاقا قيل الصحيح قول محمد كذا في
شرح المجمع وفي الغاية انه اظهر واحوط ولو استويا تعلق التحريم بهما اجماعا ولبن

البكر التي بلغت تسعا وما دونها لا يتعلق به تحريم قاله الحدادي ولم ار له سلفا فيه الا
انه في شرح الوهبانية للشيخ عبد البر قال نصوا على ان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور
منه الولادة وعلى هذا يلزم في البكر ان تكون قريبة من البلوغ حتى لو لم تبلغه لا يتعلق
به التحريم ويحكم بانه ليس لبنا كما لو نزل للبكر ما اصغر لا يثبت من ارضاعه تحريم انتهى ولبن
الميتة محرم اما البكر فلا طلاق النصوص ولانه سبب النشو وعليه الاربعة الا رواية
عن الشافعي واحمد واما الميتة فلانه سبب النشو لانه لبن حقيقة فلا يتناوله اطلاق
النصوص وهو ظاهر ايضا عند الامام لان التنجس بالموت لما حلته الحياة قبله وهو
منتف في اللبن وهو وان قال لا نجاسته بالمجاورة للوعاء النجس لكنه غير مانع من الحرمة
كما لو حلب في اناء نجس واوجر به الصبي ثم فائدته بالنسبة للبهائم انه لو تزوجت هذه
الصبية ثم رجل في الحال حل له يمم الميتة وان يممها لانها محرمه ام زوجته والى
غيرها انه لا يجوز له الجمع بين الرضيعة وبنت الميتة لانهما اختان لا يحرم الاحتقان
بلا خلاف بين اهل المذهب الا ما في رواية الاصول وبين الايمة الاربعة وعن محمد انه يحرم وكذا
الاقطار في الاحليل والاذن والجائفة والامة لان المناط طريق الحرمة وليس ذلك في
الواصل من الاسافل الى المعدة وذلك من الاعلى اخوط والاقطار في الاحليل غايته
ما يصل الى المثانة فلا يتغذى به الصبي وكذا في الاذن لضيق الثقب وفيه نظر لتصريحهم
بالفطر بالاقطار في الاذن لا في الاحليل فيصل الى باطنه ولا يمنعه ضيقه والاوجه كونه
لنفي ما يتغذى به وانما المفسد في الصوم لا يتوقف عليه كذا في الفتح ثم الاحتقان بمعنى حقن
الصبي باللبن قال في النهاية والصواب حقن المريض داواه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح
لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز فتعين وحقن وكذا
ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنه كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا
للمفعول لعدم التعدي وذكر نص صاحب تاج المصادر على ما يفيد انه متعد لم يكن
بناؤه للمفعول خطا فهو غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية
الافعال انه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال اذا احتقن الصبي
بل الى الحقنة وهي الة الاحتقان والكلام في نيابة للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم
ان كل ما حصل لا يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومن يزيد
وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الالة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا
كان متعديا اليه بنفسه كردن وكان هذا هو الواقع في نسخته اما اذا كانت حقنه
كردن كامرا ي فعل الحقنة ففي كونه غلطا نظر فتدبر و ولا يحرم ايضا لبن الرجل
لانه ليس بلبن حقيقة لانه انما يتصور ممن يتصور منه الولادة قال في الفتح ويلزم
على هذا انه لو نزل لخنثى تبلغ سن البلوغ لبن لا يتعلق به التحريم ويحكم بانه ليس لبنا
كما لو نزل للبكر ما اصغر لا يثبت من ارضاعه تحريم والوجه الفرق بعدم التصور
مطلقا فاذا تحقق لبنا ثبتت الحرمة بخلاف الرجال لان الحكم لازم وديانه ليس بلبن
انتهى وعلى ما قدمناه عن الحدادي لا يحتاج الى هذا تنبيه سكت كثير عن حكم ارضاع
الخنثى المشكل قال الحدادي ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا للمرأة تعلق به التحريم
لا ان لم يقلن ذلك وظاهره انه امرأة تعلق به احتياطا و لا يحرم ايضا لبن الشاة

لانه

لانه لا جزئية بين الادمي والبهائم والحرمة باعتبارها وحكي ان الامام البخاري صاحب الصحيح
دخل بخارى في زمن الشيخ الامام ابي حفص الكبير رحمه الله تعالى وجعل يفتي فقال له لا تفعل فابى
الى ان افتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا شاة تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام كل صبيين
ارتضعا على ثدي واحد حرم احدهما على الاخر فاجتمع علماؤها عليه واخرجوه منها قال
في الفتح والله اعلم بصحة هذه الحكاية فان من تدبر مواقع تراجمه في الصحيح وحسن
استنباطه الاحكام من الاحاديث جزم باستبعادها عنه ولان الامام ابو حفص في سنة
خمسين ومائة العام الذي توفي فيه الامام ومات في سنة سبع عشرة ومائتين وصاحب
الصحيح بعد صلاة الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة وتوفي
سنة ست وخمسين ومائتين ولو ارضعت الكبيرة ولو في عدتها عن ثلاث ضرتها
الصغيرة يعني امراة زوجها جمعه ضرات وتجمع ضراير وكانه جمع ضريرة
لكن ينقل انها لا يوجد له نظير كذا في المصباح حرمتا عليه لانه صار جامعا بين
الام وبنتها رضاعا ولا فرق في ذلك بين ان تكون الكبيرة في نكاحه او في عدته
ولو عن ثلاث كما في البدائع معللا بان حرمة الجمع حال قيام العدة كالجمع في حال قيام
النكاح قال في البحر وبهذه الحرمة لا تتوقف على الارضاع منها بل المراد وصول لبنها
حتى لو اوجره رجل فيها حرمتا ايضا كما في المحيط وقدم في تعريف الرضاع انه حمل
المص على الوصول فهلا حمله هنا عليه ايضا ثم الكبيرة حرمتها مؤبدة وكذا
الصغيرة ان كان دخل بالام او كان اللبن منه وان لم يكن جاز له ان يتزوج بها ثانيا
وفيه ايماء الى انه متى لزم الجمع بين من لا يجوز جمعه حرمتا ايضا وان لم ترضعها الكبيرة
بل كان المرضع امها او اختها او بنتها نسبا او رضاعا بخلاف ما لو ارضعتها عمة الكبيرة
او خالتها لجواز الجمع بين المراة وبنت عمتها وبنت خالتها نسبا ورضاعا فقيد
بضرتها لانها لو ارضعت ضرتيها الصغيرتين على التعاقب لم تحرم الثالثة ان لم تكن
دخل بالكبيرة ولو لم صغيرتين وارتضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه
الاربع لجمع بين الام وبنتها ولو ارضعت احدى الكبيرتين الصغيرتين ثم ارضعتهما
الكبيرة الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبيرتين فالكبرى الاولى مع الصغرى الاولى
بانتا منه والصغرى الثانية لم تبن بارضاع الكبرى الاولى والكبرى الثانية ان
ابتدات بارضاع الصغرى الثانية بانت منه او بالصغرى الاولى فالصغرى
الثانية امراته ولو كانت اجنبية ارضعتهما معا او على التعاقب حرمتا وكذلك لو
كن ثلاثا ارضعتهن معا ولو على التعاقب فالثالثة امراته ولو كن اربعا ارضعتهن
معا او واحدة ثم الثلاث حرمن وكذا لو ارضعتهن على التعاقب قال في البحر ولا
يشترط قيام نكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيما مضى كاف لما في البدائع
لو تزوج صغيرة ثم طلقها ثم كبيرة لها لبن فارضعتها حرمت عليه لانها صارت
ام منكوحة كانت له فتحرم بنكاح البنت انتهى واقول ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكلام
في حرمتها عليه للجمع والصغيرة لا تحرم هنا بل الكبيرة فقط نعم ان كان قد دخل بالام
حرمتا عليه لا لانه صار جامعا بل لان الدخول بالامهات يحرم البنات والعقد على
البنات يحرم الامهات وقد وجد الارضاع الطارئ على النكاح كالسابق وعلى هذا تفرع

بما فيها ايضا زوج ابنه الصغير كبيرة فبانت بالردة ثم تزوجت بكبير فارضعت الصغير
بلبنه حرمت لانها صارت منكوحة ابنه رضاعا وفي الخانية لو زوج ام ولده بعبده
الصغير فارضعته بلبن السيد حرمت على زوجها وعلى مولاها لان العبد صار ابنا للمولى
فحرمت عليه لانها كانت موطوءة ابيه وعلى المولى لانها امراة ابنه انتهى ولم يعلل الحرمة
في الصغير بكونه صار ابنا لها لظهوره **ولا مهر للكبيرة ان لم يطاها** لان الفرقة جاءت
من قبلها فصار كردتها وتقبيلها ابن زوجها حتى لو كانت نائمة او مكرهة او مجنونة كان
لها نصف المهر لعدم صحة اضافة الفرقة اليها حينئذ وخرج بقوله ان لم يطاها ما لو
وطيها فانها تستحق كل المهر لكن لا نفقة عدة لها لجنايتها **وللصغيرة نصفه** لم يقل ان لم
يطاها لانه لا يتصور في المرضعة وانما استحقته لوقوع الفرقة لا من جهتها والارضاع
وان كان فعلها لكن غير موثر في اسقاط حقها لعدم خطابها كما لو قتلت مورثها واعترض
بالو لحق ابوها بدار الحرب مرتدين حتى بانت حيث لا يجب لها شيء من المهر ولا فعل لها
فضلا عن كونه جناية واجيب بان الردة محظورة في حق الصغيرة ايضا وانما
الحرمة الى ردتها التابعة لردة ابويها والارتضاع لا خطر له فتستحق الشطر ولا يسقط
المهر **ويرجع** الزوج **به** اي بنصف المهر **على الكبيرة ان تعمدت الفساد** اي قصدته
بان ارضعتها لا لدفع الجوع او الهلاك عند خوفهما عالمة بقيام النكاح وبان الارضاع
منها مفسد كذا في الفتح واشتراط العقل والبلوغ لتخرج المجنونة والنائمة كما في الشرح
مما لا حاجة اليه لا ستغنا عنه بالقصد والقول قولها في ذلك مع يمينها لانه لا يعرف
الا من جهتها وتعيره في المعراج بما اذا لم تظهر منها تعمد الفساد يقتضي بان تقوم قرينة
على ذلك والجهل في دار الاسلام وان لم يعتبر الا انه انما اعتبر هنا لدفع قصد الفساد لا لدفع
الحكم فعدم الحكم لعدم العلة لا للجهل مع وجود العلة وخص الصغيرة مع ان الاجنبية
والاجنبي اذا اخذ كل ثديها وادخله في فيه كذلك لانه المتنبس عادة ولا سابع الكامل
عليه **ويثبت** اي الارضاع **بما** اي بالذي **يثبت به المال** وهو شهادة عدلين او عدل
وامراتين لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي لتضمنها ابطال حق العبد فلا يتعلق
الحكم بها الا بانضمام القضاء اليها لذا في المحيط والظاهر ان عدم توقفها على الدعوى
لتضمنها حرمة الفرج التي هي حق الله تعالى قال في البزازية وثبوت حرمة المصاهرة
وحرمة الرضاع لا يرفع النكاح حتى لا تتمكن المراة التزوج بزوج اخر الا بعد المتاركة
اذا ان تمضي عليها سنون انتهى والحاصل ان المذهب عندنا كما قال الشارح في اللعان ان النكاح
لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطيها قبل التفريق لا يجب عليه
الحد اشتبه الامر اولم يشتبه نص عليه في الاصل وفي الفاسد لا بد من تفريق القاضي او
المتاركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكتفي بالمفارقة بالابدان كما مر ونقل ابن وهبان
انه لو شهد عندها عدلان على الرضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل الاداء عند القاضي
لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلث كذلك وافاد انه لا يثبت بخبر الواحد امراة
كان او رجلا سواء كان ذلك قبل العقد او بعده وبه صرح في الكافي والنهاية تبعا لما في رضاع
الخانية الا انه ذكر في المحرمات منها انه ان كان قبل النكاح وكان المخبر عدلا ثقة لا
يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط ان يتنزه وبه جزم البزازي معللا بان

النكل

النكل في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع اسهل من الرفع واختلاف الجواب
في البابين لاختلاف الروايتين ففي المحيط شهدت واحدة به قبل العقد قيل يعتبر
في رواية ولا يعتبر في اخرى انتهى ومقتضاه انه بعد العقد لا يعتبر بالاتفاق لكن نقل
الشارح عن المغني وكراهة الهداية ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطاري بان
كان تحته صغيرة فشهدت واحدة بانها رضعت امه او نحوه وزوجه بان اقراهما
على النكاح دليل صحته فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد صار منازعا لانه يدعي
فساد العقد ابتداء واما من شهد بالطاري فلم ينازع لانه يدعي حدوث المفسد بعد اقدامهما عليه
الدال على الصحة لا يدل على انتفاء ما يطرا عليه الا ترى انه من اخبر بارتداد مقارن
من احدهما يقبل قوله ولو بطارئ قبل فعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل العقد
لانتفاء ما يدل على الصحة وازالة الملك وفي الخزانة اخبرت الزوج والزوجة بانها
ارضعتهما ان صدقاها ارتفع النكاح ولا مهر لها وان كان قبل الدخول وكذا ان
صدقها وحده الا انه يلزمه نصف المهر ان لم يكن دخل بها الا ان كذبا ها غير انه ان كان
اكبر رايه انها صادقة فارقها احتياطا او صدقتها هي فقط ولها استحلافه بالله ما
يعلم انها اخته رضاعا انتهى قال لزوجته هي امي او اختي او بنتي من الرضاعة واصرا
على ذلك بان قال بعده هو حق او كما قلت فرق بينهما وان لم يصر بل قال اخطات او نسيت
لم يفرق ولو اقرت المراة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة
ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه كذا في البزازية قال في الصغرى هذا
دليل على انها لو اقرت بالثلث من رجل حل لها ان تتزوج نفسها منه انتهى لان
الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها ومثل هذا في الاقرار بالنسب
فيمن لها نسب معروف والله الموفق بمنه وكرمه لا كماله واتمامه

وصلى الله على سيدنا محمد اولا واخرا وظاهرا
وباطنا ومتقر حسبنا ونعم الوكيل وكان
الفراغ من هذا الجزء المبارك في ثاني عشر
شعبان المعظم قدره من شهور
سنة ثمانية وعشرين
والف من الهجرة
النبوية وصلى
الله على
سيدنا
محمد
وآله
وصحبه
وسلم







